



VIII. A. 1.

In highest Poly

P

Le 2 - La Hancu Sinda
à nos chers amis pour leur
commémoration.

2. 4/2 49

- 21. 1. 0.



Emil Bernmann 1874

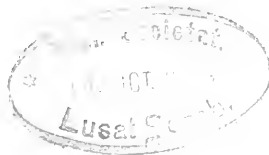
O E U V R E S
PHILOSOPHIQUES

D E F E U

M^R. D E L E I B N I T Z.



N^o 24.



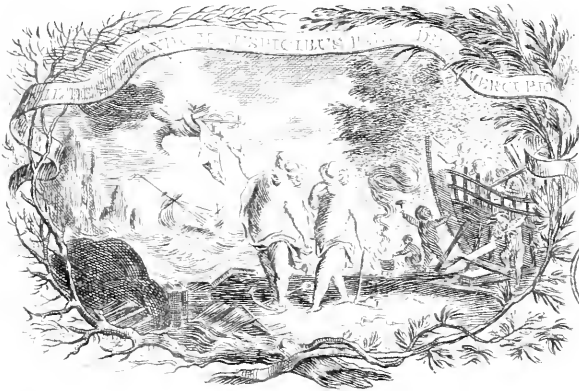
O E U V R E S

LATINES & FRANÇOISES

DE FEU

TIRÉES DE SES MANUSCRITS QUI SE CONSERVENT
DANS LA BIBLIOTHEQUE ROYALE A HANOVRE,
ET PUBLIÉES PAR

*Avec une Préface de Mr. KAESTNER Professeur
en Mathématiques à Göttingue.*



A AMSTERDAM ET A LEIPZIG;

M D C C L X V.

Mix: 20 fls = 7 Reichth. = 10¹/₂ fl. w. w.



17 101

A SON EXCELLENCE
MONSIEUR LE BARON
GERLAC ADOLPH
DE MUNCHHAUSEN,
SEIGNEUR HEREDITAIRE
DE STRAUSFURTH &c.
MINISTRE D'ETAT ET PRESIDENT
DE LA CHAMBRE DE SA MAJESTÉ
BRITANNIQUE



TRÈS HUMBLEMENT DEDIÉ
PAR
RUDOLPH ERIC RASPE.



P R E F A C E

D E M R. K A E S T N E R

P R O F. D E S M A T H. E T D E L A P H Y S I Q U E
A G O E T T I N G U E.



Que l'univers réel soit toute autre chose que l'apparent c'est une vérité, dont il semble qu'on ne doive plus douter depuis Descartes, qui foutint au grand etonnement des Philosophes de son tems, que la lumiere & les couleurs n'ont rien de semblable aux Idées, que nous nous en formons (1). La metaphisique de Leibnitz m'a toujours parù fondée sur ce principe. Ceux qui lui reprochent une obscurité impenetrable la trouveroient très claire pour peu qu'ils voulussent se defaire de certains préjugés assez semblables aux *espèces intentionnelles*, que Descartes avoit à combattre. Ils foutiennent que la maniere, de laquelle Mr. Leibnitz a conçu l'origine de l'étendue ne scauroit s'expliquer. Ils prouvent par des demonstrations geometriques, combien il est

1. Les espèces intentionnelles de Descartes sont des idées de l'esprit qui ne sont point des choses.

(1) Dioptr. ch. 1.

est absurde de regarder le corps comme une somme de points. Peut-on charger de cette absurdité celui, à qui tout le continent de l'Europe doit le calcul de l'infini? Je dis le continent, pour laisser jouir de leur liberté, dont ils sont si jaloux,

penitus toto divisos orbe Britannos.

Ce n'est pas le corps que Mr. de Leibnitz compose des êtres simples, c'est le phénomène de l'étendue, dont il croit rendre raison, en disant que nous nous représentons confusément un grand nombre d'êtres non-étendus. Le telescope nous découvre des amas d'étoiles, où l'oeil nu ne voit que des taches lumineuses. Cette tache n'est pas composée des étoiles comme le tout l'est des parties: c'est une apparence, qui s'offre à des yeux trop foibles pour distinguer les étoiles. Voici ce que sont les Elemens de Leibnitz. Ceux qui les ont combattus par des raisonnemens geometriques, que Leibnitz sans doute sca-voit faire aussi bien qu'eux, n'ont ils pas perdu bien des peines? Et ceux, qui ont prétendu qu'on expliquât les evenemens de l'univers visible par les Etres simples, n'auroient-ils pas mieux fait de demander préalablement comment cette sensation, qu'excite en nous la lumiere du soleil, naît d'une infinité de sensations des couleurs, que personne avant Newton ne s'étoit aviné de chercher dans le rayon solaire? comment une dame, qui ne sait pas peutetre faire une regle de trois, sent l'harmonie avec une délicatesse, quelquesfois plus sûre que ne le sont les calculs d'un Euler sur le rapport des vibrations? Qu'on s'exerce sur ces deux exemples, pris sans aucun choix sur une infinité de semblables, d'éclaircir la liaison entre les phénomènes & leurs causes; elle doit être infiniment plus simple que ne scauroit être celle entre l'univers visible & ces elemens.

La force représentatrice, dont Mr. de Leibnitz a doué ses elements, a paru douteuse même à Mr. de Wolf. Cependant ce Mr. Wolf avoit mis dans son plus grand jour cette vérité, que l'univers est un tout, dont toutes les parties sont liées le plus étroitement, qu'on n'y scauroit changer la moindre chose sans faire un univers tout autre, qui tient au fil de l'araignée comme à la force, qui pousse ou qui tire les planetes vers le soleil; c'est ainsi qu'un François Philosophe & beau genie (2) a exprimé ce que le Metaphysicien Allemand avoit démontré par des raisonnemens profonds. Mr. Wolf ayant connu cela pouvoit-il encore douter, que ce qui arrive à chaque moment à chaque individu, se rapporte tellement à l'univers entier, que l'esprit infini y voit cet univers existant, le seul dans lequel cet individu, tel qu'il est, puisse entrer? Qu'on dise à un homme, médiocrement versé dans la science des nombres, que 23. est le douzieme terme d'une progression arithmetique, qui commence par l'unité; il trouvera d'abord que cette progression est celle des nombres impairs. Il n'y a qu'à mettre à la place de la suite & de son terme donné, l'univers & l'individu. C'est dans ce sens, que j'ai toujours pris ces *miroirs de l'univers* de Mr. Leibnitz, qui ont paru si ridicules à beaucoup de Philosophes, parceque ces Messieurs n'avoient aucune Idée de la maniere de trouver une suite entiere d'un seul terme donné. Mr. Leibnitz a pris le mot de *représenter*, comme il l'explique lui même dans les remarques sur le livre de Mr. Locke, qui se publient à present (3). La base circulaire d'un cone en represente la section, entant que connoissant l'une on connoit aussi

(2) Mr. de Maupertuis, Essay de Cosmologie.

(3) Liv. II. ch. 8. §. 12. p. 87.

aussi l'autre. C'est ainsi qu'on a représenté dans la mécanique des vitesses & des tems par des lignes droites, qu'un thermomètre représente la chaleur de l'air, un baromètre la pesanteur de l'atmosphère.

J'ai crû que ces reflexions ne seroient pas tout à fait de placées à la tête d'une collection de pieces philosophiques de ce grand homme, tirée de ses manuscrits, dont on conserve encore beaucoup à Hannovre. C'est à ceux qui en profiteront de reconnoître dans le soin d'enrichir la republique des lettres de ces ouvrages la protection toujours accordée si gracieusement aux sciences par les Ministres éclairés, à qui le Roi a confié le bonheur de ces états. On ne pouvoit choisir un editeur plus digne que Mr. Raspe, qui joint un savoir solide à des connoissances agreables & qui s'est donné toutes les peines possibles pour faire approuver au public ce choix. C'est à lui d'instruire les lecteurs de quelques circonstances historiques qui ont du rapport à cette edition. Pour moi, n'ayant eu que peu de jours à écrire, entre beaucoup d'autres occupations, cette Préface premierement en Latin, comme on l'avoit voulu & à la refondre après cela en françois, comme on s'est avisé de le demander un peu tard, j'espere qu'on me pardonnera ce qui s'y peut trouver de trop peu digne de la place qu'elle occupe. Qu'il me soit seulement permis d'ajouter encore quelques pensées à qui la lecture des pieces, qui suivent, a donné occasion.

Il est parlé p. II. de la loi de la continuité dans le choc des corps. Mr. Euler s'est rencontré avec Mr. Leibnitz & s'en est heureusement servi pour calculer les loix du mouvement. (4).
On

(4) Hist. de l'Acad. Roy. de Berlin 1745. p. 37. 51.

On ſcait que Mr. Leibnitz a diſtingué les eſpecés des Idées plus exactement qu'on n'avoit fait avant lui (5). On ſ'attendra donc à le voir corriger quelquesfois Mr. Locke, ecrivain beaucoup moins exact ſur cette matiere. Telle eſt la recherche des Idées ſimples p. 77. Le Philoſophe Anglois eſt là autant au deſſous de l'Allemand, que les Opticiens du tems paſſé, qui prenoient le rayon ſolaire pour ſimple, étoient au deſſous de Newton. Si Mr. Leibnitz avoit écrit l'hiſtoire de l'eſprit humain, ſon ouvrage différeroit de celui de Mr. Locke comme l'hiſtoire d'un inſecte, decrite par Roefel, differe de l'ébauche, que Friſch en auroit fait. Mr. Poley a enrichi ſon excellente traduction du livre de Mr. Locke de remarques tirées de la Philoſophie de Leibnitz & de Wolf. C'eſt dommage que ces remarques ne ſoyent écrites dans une autre langue. Peutetre qu'elles feroient utiles à quelques eſprits trop ſuperficiels pour comprendre Mr. Locke, qui pour devenir Philoſophes à peu de frais en font les admirateurs outrés & ſ'imaginent qu'il a vû toutes les verités comme les pedans des Siècles barbares ſe ſont imaginé cela au ſujet d'Ariſtote.

Aprés les tems des Philoſophes, qui agitoient la queſtion ſur l'aveugle p. 92. on a eu ladefſus une experience, rapportée dans les Tranſactions philoſophiques (6). Au premier coup d'oeil elle paroît plus contraire à Mr. Leibnitz qu'après un examen plus exact. L'aveugle, qui veut reconnoître à la vue des corps, qu'il avoit diſtingué par l'attouchement, doit ſelon Mr. Leibnitz comparer entre eux les effets que les ſurfaces des
corps

(5) De cognitione, veritate & Ideis. Act. Erud. Lipſ. 1684.

(6) Philoſophic. Tranſact. n. 402. Rob. Smith compleat System of Optiks. B. I. ch. 5.

VIII PREFACE DE MR. KAESTNER.

corps peuvent faire sur ses deux sens. C'est ce que paroît avoir fait l'aveugle guéri par Chefelden, en prenant le chat avec la main, qu'il ne distinguoit assez bien du chien en commandant à voir. Les spectateurs s'imaginèrent qu'il le regardoit seulement avec beaucoup d'attention, au lieu qu'il l'examinait sans doute autant avec les mains qu'avec les yeux. On ne s'est pas avisé de proposer à ce jeune homme des surfaces aussi uniformes que le sont celles du globe & du cube & un événement si singulier n'a pas eu à ce qu'il semble des observateurs assez philosophes. Son jugement sur les tableaux a été tel que Leibnitz l'avoit prédit.

Ce n'est donc pas à nos jours qu'on a commencé à demander si toutes les revolutions de la terre autour de son axe sont égales (7), puis que Mr. Leibnitz a eu le même doute p. 104.

Croiroit on que dans la science la plus claire, la première notion, celle de la figure, ne soit pas encore bien définie? C'est pourtant ce qui est montré p. 105.

On verra par ces échantillons, pris au hasard, si ces ouvrages de Leibnitz méritent l'attention du public, & si comme les écrits connus du même auteur ils contiennent les semences des vérités, dont la culture peut enrichir la république des lettres. Gottingue au Mois de Septembre 1764.

- (7) V. la dissertation de Mr. Paul Frisius sur le mouvement diurne de la terre, qui a remporté le prix proposé par l'Acad. R. de Berlin 1756.

ABRAHAM GOTTHELF KAESTNER
Prof. des Mathem. & de la Physique.

Handwritten signature: Abraham Gotthelf Kaestner
PRE-



P R E F A C E
D E L' E D I T E U R.



Si les Préfaces n'étoient destinées qu'aux éloges des Auteurs & des ouvrages, je me pourrois passer de la peine d'en ajouter une à celle de M. Kaestner. Juge competent du merite de Leibnitz, non pas d'après les éloges, qu'on lui a prodigués, mais par le sien même, il vient d'y démontrer par quelques instances, que le nom seul de Leibnitz sert de recommandation à mon entreprise, que son genie ne se dement pas dans les papiers, qui entrent dans ce recueil & qu'il y a dequoi enrichir la Philosophie & les annales des progrès de l'entendement humain. Il est vrai j'en pourrois donner d'avantage & de mon coté aussi dire quelque chose de flateur à la memoire de notre Philosophe, & peut être que le public le recevroit avec quelque indulgence & me le pardonneroit comme une effusion de coeur & d'estime pour un homme si justement reveré. Le champ est riche. Il y a des fleurs nouvelles, dequoi parer la tombe de Leibnitz, & des fruits à présenter à ceux qui ne cherchent que l'utile & le vrai. Mais d'une coté je risquerois d'être regardé pour un homme, qui voulant tout dire priveroit les lecteurs du plaisir agreable de trouver eux mêmes ce qu'il y a de remarquable de nouveau & d'instructif dans ces papiers; & d'un autre coté je vois bien des difficultés de leur Leibnitz d'après les Fontenelles & les Kaestner. Ces reflexions là m'ont fait préférer un silence fa-

lutaire & une route moins battue, qui est de me borner uniquement à quelques circonstances historiques des piéces suivantes.

Les nouveaux Essais sur l'entendement humain, qui font la partie principale de recueil, sont connus très imparfaitement par l'histoire de la Philosophie de Leibnitz, que Mr. Ludovici a publiée; ils le sont d'avantage par une lettre de Mr. de Leibnitz à Mr. Remond, écrite à Vienne le 14. de Mars 1714, qui se trouve dans le recueil des diverses piéces de Mr. Des-Maizeaux. Tom II. p. 137. Il y dit: „*J'en ai dit quelque chose autrefois à Mr. Hugonni, qui me marque dans sa lettre d'avoir l'honneur d'être connu de Vous. Il a vu aussi mes réflexions assez étendues sur l'ouvrage de Mr. Locke, qui traite de l'entendement de l'homme. Mais je me suis degouté de publier des refutations des Auteurs morts, quoiqu'elles dussent paroître durant leur vie & être communiquées à eux mêmes. Quelques petites remarques m'échappèrent* „ (1). Voilà une raison très modeste & tres honnête pourquoi cet ouvrage est resté jusqu'ici parmi ses papiers. Mais peutetre qu'il y en avoit d'autres. Les grandes occupations, dont de Mr. de Leibnitz étoit chargé vers la fin de ses jours, y peuvent avoir contribué; & apparemment qu'il ne vouloit pas d'autres controverses avec les Anglois. Il en avoit déjà deux sur les bras dans ces tems là, qui demandoient toute son attention; l'une concernant l'invention du calcul infinitesimal, qu'il vouloit se vindiquer contre la décision de la Société de Londres (2); l'autre avec Mr. Clarke sur la liberté & quelques

(1) Elles se trouvent imprimées dans le Recueil de Des-Maizeaux Tom. II. p. 143.

(2) Il y a à Hannover entr'autres papiers relatifs à cette affaire un exemplaire du
Com-

ques autres questions importantes de Métaphisique & de Theologie naturelle (3). Et sûrement il en auroit eu une troisième avec les amis de Locke s'il avoit publié l'ouvrage en question. *Les petites remarques*, dont il parle à Mr. Remond & qui lui *échappèrent* (4) lui avoient déjà suscité des Critiques assez amères de la part de Mr. Locke (5), dont la Philosophie étoit tellement à la mode dans ces tems là, que même plusieurs années après la mort de Locke & Leibnitz Mr. Des-Maizeaux ne balança pas de dire dans la Preface de son recueil „ *qu'il ne voyoit pas en- core que la Philosophie de Leibnitz avoit fait fortune.* „ Mais depuis les modes & les sentimens ont bien changé. La Philosophie de Leibnitz a fait fortune. Elle a triomphé à son tour. Le Baron de Wolf & d'autres grandes genies l'ont fait valoir. Sa methode

a forcé les coeurs mêmes & commandé aux esprits;

& les raisons, qui retenoient cet ouvrage dans les tenebres, cessent à present, de façon que je puis me flatter avec quelque apparence de rendre service au public en le lui presentant.

L'ouvrage même a outre les marques du grand genie de l'auteur les marques de la façon, dont il a été fait. Mr. de Leibnitz s'en appercût & en rend raison lui même en deux lettres

Commercium epistolicum Keilii, que Leibnitz a commenté à la marge & où il a remarque ce qu'il y a redire à la sentence de Londres.

(3) Recueil de Des-Maizeaux Tom. I.

(4) Ibid. l. c.

(5) Dans sa lettre à Molineux, qui se trouve dans la préface du même recueil p. LXVII.

tres sans date, écrites de sa main, que j'ai trouvées avec le manuscrit des nouveaux Essais & dont l'une me paroît avoir été conçue pour Mr. Hugoni, & l'autre pour Mr. Barbeyrac; du moins il est sûr, qu'il a fait retoucher le stile de l'ouvrage par ces deux savans & on voit les corrections, écrites de leur main, à chaque page du manuscrit. Je donne ces lettres, comme je les ai trouvées (6), a fin que nul moyen de justification puisse man-

- (6) *Première lettre de Mr. de Leibnitz, qui me paroît avoir été destinée pour Mr. Hugoni:*

„ J'avois oublié, Monsieur, de Vous dire que mes remarques sur l'ou-
 „ vrage de M. Locke sont presque achevées. Il parle amplement de la liberté
 „ dans un chapitre du second livre, qui agit de la puissance, de sorte que cela
 „ m'a engagé à en parler aussi: & j'espère que ce sera d'une manière, qui ne
 „ Vous déplaira pas. Je m'attache sur tout à vindiquer l'immaterialité de l'a-
 „ me, que Mr. Locke laisse douteuse. Je justifie aussi les Idées innées & je
 „ montre que l'ame en tire la perception de son propre fonds. Je justifie aussi
 „ les Axiomes, dont Mr. Locke meprise l'usage. Je montre encore contre le
 „ sentiment de cet Auteur, que l'individualité de l'homme, qui le fait demeu-
 „ rer le même, consiste dans la durée de la substance simple ou immatérielle,
 „ qui est en lui; que l'ame n'est jamais sans pensée; qu'il n'y a point de vuide
 „ ni d'Atomes; que la matiere ou ce qui est passif ne scauroit avoir de la pen-
 „ sée à moins que Dieu n'y adjoute une substance qui pense. Et il y a une
 „ infinité d'autres points, où nous sommes differens, parceque je trouve qu'il
 „ affoiblit trop cette Philosophie genereuse des Platoniciens, que Mr. Descartes
 „ a relevée en partie, & qu'il met à la place des sentimens, qui nous abaissent
 „ & peuvent faire du tort dans la Morale même, quoique je sois persuadé que
 „ l'intention de cet Auteur est fort bonne. J'ai fait ces remarques aux heures
 „ perdues, quand j'étois en voyage ou à Herrenhausen, où je ne pouvois pas
 „ vaquer à des recherches, qui demandent plus de besoin; cependant l'ouvrage
 „ n'a pas laissé de croître sous mes mains, parceque je trouvois presque dans
 „ tous les chapitres dequoi faire des animadvertions, & plus que je n'avois cru.
 „ Vous serez étonné, Monsieur, que je dis d'y avoir travaillé comme à un ou-
 „ vrage, qui ne demande gueres de soin. Mais c'est parceque j'ai tout réglé
 „ il y a longtems sur ces matieres philosophiques generales d'une manière que
 „ je crois demonstrative ou peu s'en faut, de sorte que je n'ai presque point be-
 „ soin de nouvelles meditations dessus. Ces remarques sont en François. Je
 „ les ai mises en forme de Dialogue: l'un des personnages representant les sen-
 „ timens de l'Auteur & l'autre les miens, ce qui m'a paru un peu plus au gout
 „ des lecteurs, que la forme sèche des remarques à l'ordinaire. Le titre sera
 „ *nouveaux Essais sur l'Entendement*. Quelques permes, qui en ont vû
 „ quelque chose me les sollicitent de les faire imprimer & même des Anglois
 „ m'ont écrit dessus. Mais il faudroit les faire lire auparavant à une person-
 „ ne

manquer aux amis de mon Philosophe si le stile de l'ouvrage pourroit paroître negligé ou ses dogmes moins elegamment & précisément exprimés, qu'il n'avoit coutume de faire ordinairement.

Quant au *Discours touchant la methode de la certitude & l'histoire de la caractéristique & de l'art d'inventer*, ils ne font que des pieces préliminaires d'un ouvrage excellent, qu'il avoit projeté sous le titre de la *science generale ou de augmentis & instauratione scientiarum*, & dont il n'a laissé que des pieces détachées, qui, contenant d'épreuves considerables de sa nouvelle

„ ne également scavante en Philosophie & en François, & les soumettre à sa
 „ correction. On dira que je ne devois donc point écrire en François. Mais
 „ je vois que si je mettois ces pensées en Latin, elles ne seroient lues que des
 „ gens de lettres, au lieu que le livre de Mr. Locke, depuis qu'on l'a mis en
 „ François, se promene dans le grand monde hors de l'Angleterre. L'Anglois,
 „ qui m'a écrit sur ce sujet, me presse de donner le mien au public pendant
 „ que Mr. Locke est encore en vie, à fin qu'il y puisse repliquer & j'ajoute
 „ que ce celebre Auteur étant fort âgé on ne doit point trop tarder. J'espère
 „ qu'il ne se plaindra pas de moi, car je l'estime véritablement & j'en donne
 „ des marques dans les occasions & même c'est parceque je l'estime que je
 „ crois qu'il faut la peine, que j'ai prise &c. . . . Je Vous demande par-
 „ don, Monsieur, de ce détail, où Vous ne Vous intéressez gueres, si ce n'est
 „ parceque Vous êtes allez obligé pour me donner conseil làdessus. „

Seconde lettre de Leibnitz, qui me paroit écrite à Mr. Barbeyrac.

„ Voici, Monsieur, le livre de Mr. Locke. Lorsqu'en le parcourant Vous
 „ trouverez des difficultés, que peut-être je n'ai point touchées, Vous me ferez
 „ un plaisir si Vous me les voudrés marquer; & possédant ses sentimens Vous
 „ jugerés mieux de mes remarques & pourrés contribuer à leur donner plus de
 „ poids, plus de clarté & plus de liaison. Car les ayant écrites fort à la hâte,
 „ *currente calamo* & le plus souvent en voyage ou quand j'étois l'année passée
 „ avec la cour d'Hannovre à une maison de plaisance, où des occupations de
 „ plus de recherche m'étoient défendues, y employant le tems, qui me restoit
 „ libre, cette maniere d'y travailler à reprises & à baton rompu, a fait que j'ai
 „ eu & aurai besoin d'y retoucher en plusieurs endroits. Et un autre sentira
 „ mieux que moi ce qui peut manquer. Je Vous envoie pour cet effet la par-
 „ tie qui est déjà copiée, à fin que je la redressé entièrement, pour en pouvoir
 „ faire faire une copie finale, „

velle caractéristique ou de sa langue philosophique universelle & des reflexions très profondes sur l'état actuel des sciences, mériteroient d'être données avec le tems. Comme l'Auteur en a fait lui même l'éloge dans les pieces susdites, j'y renvoye les lecteurs, pour leur rendre raison des circonstances avantageuses, qui m'ont mis en état de publier ce Recueil & de la maniere que je m'en suis acquitté, & je fais cette occasion là avec le coeur le plus sensible pour reconnoitre avec le respect le plus soumis, que le Ministère des Etats Allemands de sa Maj. Britannique, en consequence de ses soins genereux pour le progrès & l'honneur des arts & des sciences, prévenu en ma faveur par les recommandations de Mr. Jung, Conseiller & Bibliothecaire du Roi à Hannovre, m'a accordé le plus gracieusement du monde la permission de me servir des manuscrits de Mr. de Leibnitz, qui sont dans la bibliotheque du Roi & qui en sont un des principaux ornemens; permission utile aux sciences, honorable aux manes de Leibnitz, flatteuse pour moi. Qu'il me seroit doux de me laisser entrainer ici par les sentimens de la plus haute admiration & de la gratitude la plus pure! Et que ma satisfaction seroit grande d'être ici l'interprete du public! Mais je laisse cette peine agreable à ceux qui sont plus habiles à relever le vrai merite, & je me borne uniquement aux voeux les plus sincerés pour la conservation de ce Ministère venerable, à laquelle l'Etat & les sciences sont également interessées. Veuillez le ciel les seconder & les realiser comme ce sage & bienfaisant Ministère à coutume de realiser les Idées utiles au public & de satisfaire aux demandes equitables & justes de quiconque se pourra trouver dans la necessité d'implorer sa protection & son assistance genereuse!

Du reste comme la reconnoissance la plus réelle des graces particulieres me paroît consister dans la bonne volonté de les meriter & dans le juste usage, qu'on en fait, j'ai taché de mon mieux de me servir de la permission susdite conformément aux vues du Ministère, au merite de Mr. de Leibnitz & à l'attente du public.

Pour cet effet là, j'ai crû *en premier lieu*, devoir observer un certain choix, lequel j'observerai aussi dans la suite si

fata volunt

& s'il me sera permis de penser à la continuation de ce Recueil, pour laquelle il y a encore bien de matiere.

En second lieu, penetré d'un côté d'une admiration extraordinaire du grand genie & des profondes meditations de Mr. de Leibnitz & d'un autre côté frappé de la solidité & exactitude du Philosophe Anglois, je n'ai pas osé me mêler de leur dispute, ni de commenter leurs ouvrages. La tolerance philosophique devoit être à mon avis le grand principe de chaque editeur, & j'espère qu'avec celui là & l'exactitude, que j'ai taché de faire observer l'imprimeur, je puis me flatter de réunir les suffrages de tous les partis, tant de ceux, qui prévenus pour Leibnitz

stimano che 'l suo saper misura

Certa sia, e infallibile di quanto

Può far l'alto fattor de la Natura (7)

que de ceux, qui d'un autre côté & avec un grand degré d'apparence soutiennent avec Mr. Locke, que

augez

(7) Tasso Gieruf. lib. XIV. 45,

XVI P R E F A C E D E L' E D I T E U R .

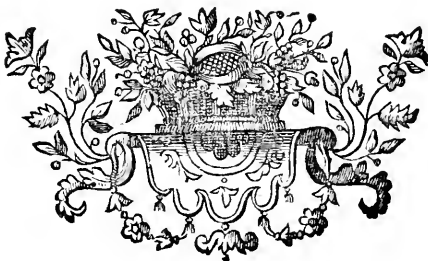
angel notturno al sole
E' nostra mente a i rai del primo zero. (8)

J'en ferai extrêmement charmé & je croirai de participer en quelque façon à la gloire de Tyrannion (9), qui du tems de Sylla se faisoit le mérite de publier à la fin les ouvrages d'Aristote, qui jusqu'à lui avoient été enterrés & qui pour bien des raisons meritoient aussi bien de voir le jour que ceux de Mr. de Leibnitz. Hannover, ce II. de Sept. 1764.

(8) Taffio Gieruf. lib. XIV. 46.

(9) v. Dict. de Bayle art. *Tyrannion*.

R. E. R A S P E.



TA-

T A B L E
DES PIÈCES CONTENUES DANS
CE RECUEIL.

1. Préface de Monsieur Kaestner.
2. Préface de l'Éditeur.
3. Nouveaux Effais sur l'entendement humain. p. 1.
4. Examen du sentiment du P. Malebranche que nous voyons tout en Dieu. p. 497.
5. Dialogus de connexione inter res & verba. p. 505.
6. Difficultates quaedam Logicae. p. 513.
7. Discours touchant la methode de la certitude & de l'art d'inventer. p. 521.
8. Historia & commendatio charactericae universalis quae simul fit ars inveniendi. p. 533.
9. Table des principales matieres.

NOUVEAUX ESSAIS
SUR
L'ENTENDEMENT
HUMAIN
PAR L'AUTEUR DU SYSTEME
DE L'HARMONIE PREETABLIE.

NOUVEAUX ESSAIS
SUR
L'ENTENDEMENT
HUMAIN.

AVANT - P R O P O S .

L'Essai sur l'Entendement humain, donné par un illustre Anglois, étant un des plus beaux & des plus estimés ouvrages de ce tems, j'ay pris la resolution d'y faire des remarques, parce qu'ayant afés medité depuis longtems sur le même sujet & sur la pluspart des matieres, qui y sont touchées, j'ay crû que ce seroit une bonne occasion d'en faire paroître quelque chose sous le titre de *nouveaux Essais sur l'Entendement* & de procurer une entrée plus favorable à mes pensées, en les mettant en si bonne compagnie. J'ay crû aulli pouvoir profiter du travail d'autrui, non seulement pour diminuer le mien, mais encore pour ajouter quelque chose à ce qu'il nous a donné, ce qui est plus facile que de commencer & de travailler à nouveaux fraix en tout.

Il est vray, que je suis souvent d'un autre avis que lui; mais bien loin de disconvenir pour celà du merite de cet Ecrivain celebre, je lui rends justice, en faisant connoître en quoy & pourquoy je m'eloigne de son sentiment, quand je juge necessaire d'empêcher, que son autorité ne prévaille sur la raison en quelques points de conséquence. En effet, quoyque l'Auteur de l'Essai dise mille belles choses, que j'approuve, nos Systemes different beaucoup. Le sien a plus de rapport à Aristote & le mien à Platon, quoyque nous nous éloignons en bien des choses l'un & l'autre de la doctrine de ces deux anciens. Il est plus populaire & moi je suis forcé quelquefois d'être un peu plus acroamatique & plus abstrait, ce qui n'est pas un avantage à moi, sur tout écrivant dans une langue vivante. Je crois cependant, qu'en faisant parler deux personnes, dont l'une expose les

A 2

fen-

sentimens, tirés de l'Essai de cet Auteur, & l'autre y joint mes observations, le parallele sera plus au gré du Lecteur, que ne le seroient des remarques toutes seches, dont la lecture auroit été interrompue à tout moment par la nécessité de recourir à son livre pour entendre le mien. Il sera bon de confronter encore quelquesfois nos écrits & de ne juger de ses sentimens que par son propre ouvrage, quoyque j'en aye conservé ordinairement les expressions. Il est vray, que la sùjction, que donne le discours d'autrui, dont on doit suivre le fil, en faisant des remarques, a fait, que je n'ay pû songer à attrapper les agrements, dont le Dialogue est susceptible: mais j'espère, que la matiere reparera le defaut de la façon.

Nos differens sont sur des objets de quelque importance. Il s'agit de sçavoir, si l'Ame en elle même est vuide entierement comme des tablettes, où l'on n'a encore rien écrit (*tabula rasa*) suivant Aristote & l'Auteur de l'Essai, & si tout ce, qui y est tracé, vient uniquement des sens & de l'experience? Ou si l'Ame contient originairement les principes de plusieurs notions & doctrines, que les objets externes reveillent seulement dans les occasions, comme je le crois avec Platon & même avec l'Ecole & avec tous ceux, qui prennent dans cette signification le passage de S. Paul (Rom. II. 15.) où il marque, que la Loy de Dieu est écrite dans les coeurs? Les Stoïciens appelloient ces principes *notions communes*, *Prolepses*, c'est à dire des assùptions fondamentales, ou ce, qu'on prend pour accordé par avance. Les Mathematiciens les appellent *notions communes* (*κοινὰς ἐπιπέσεις*). Les Philosophes modernes leur donnent d'autres beaux noms, & Jules Scaliger particulièrement les nommoit *Semina aeternitatis*, item *Zopyra*, comme voulant dire des feux vivans, des traits lumineux, cachés au dedans de nous, que la rencontre des sens & des objets externes fait paroître comme des étincelles, que le choc fait sortir du fusil; & ce n'est pas sans raison, qu'on croit, que ces eclats marquent quelque chose de divin & d'éternel, qui paroît sur tout dans les verités nécessaires. D'où il naît une autre question, sçavoir, si toutes les verités dependent de l'experience, c'est à dire de l'induction & des exemples; ou s'il y en a, qui ont encore un autre fondement? Car si quelques evenemens peuvent être prévus avant toute epreuve, qu'on en ait faite, il est manifeste, que nous y contribuons quelque chose de notre part. Les sens, quoyque nécessaires pour toutes nos connoissances actuelles, ne sont point suffisans pour nous

les donner toutes, puisque les sens ne donnent jamais que des exemples, c'est à dire des vérités particulières ou individuelles. Or tous les exemples, qui confirment une vérité générale, de quelque nombre qu'ils soient, ne suffisent pas pour établir la nécessité universelle de cette même vérité: car il ne suit pas, que ce qui est arrivé, arrivera toujours de même. Par exemple les Grecs & les Romains & tous les autres peuples ont toujours remarqués, qu'avant le decours de vingt quatre heures le jour se change en nuit, & la nuit en jour. Mais on se seroit trompé si l'on avoit crû, que la même règle s'observe partout, puisqu'on a vu le contraire dans le séjour de Nova Zembla. Et celuy-là se tromperoit encore, qui croiroit, que c'est au moins dans nos climats une vérité nécessaire & éternelle, puisqu'on doit juger, que la Terre & le Soleil même n'existent pas nécessairement, & qu'il y aura peut-estre un tems, où ce bel astre ne fera plus avec tout son Systeme, au moins en sa présente forme. D'où il paroît, que les vérités nécessaires, telles qu'on les trouve dans les Mathematiques pures & particulièrement dans l'Arithmetique & dans la Geometrie doivent avoir des principes, dont la preuve ne depende point des exemples, ni par conséquent du temoignage des sens, quoyque sans les sens on ne se seroit jamais avisé d'y penser. C'est ce qu'il faut bien distinguer, & c'est ce qu'Euclide a si bien compris en montrant par la raison, ce qui se voit assez par l'expérience & par les images sensibles. La Logique encore avec la Metaphysique & la Morale, dont l'une forme la Theologie & l'autre la Jurisprudence, naturelles toutes deux, sont pleines de telles vérités; & par conséquent leur preuve ne peut venir, que des principes internes, qu'on appelle innés. Il est vray, qu'il ne faut point s'imaginer, qu'on puisse lire dans l'Ame ces éternelles loix de la raison à livre ouvert, comme l'Édit du Préteur se lit sur son *album* sans peine & sans recherche; mais c'est assez, qu'on les puisse decouvrir en nous à force d'attention, à quoy les occasions sont fournies par les sens. Le succès des expériences sert de confirmation à la raison, à peu près comme les épreuves servent dans l'Arithmetique pour mieux éviter l'erreur du calcul quand le raisonnement est long. C'est aussi en quoy les connoissances des hommes & celles des bêtes sont différentes. Les bêtes sont purement empiriques & ne sont que se régler sur les exemples; car, autant qu'on en peut juger, elles n'arrivent jamais à former des propositions nécessaires, au lieu que les hommes sont capables de sciences démonstratives, en quoy

la faculté, que les bêtes ont, de faire des confécutions, est quelque chose d'inférieur à la raison, qui est dans les hommes. Les confécutions des bêtes sont purement comme celles des simples empiriques, qui prétendent, que ce, qui est arrivé quelques fois, arrivera encore dans un cas, où ce, qui les frappe, est pareil, sans être pour cela capables de juger, si les mêmes raisons subsistent. C'est par là qu'il est si aisé aux hommes d'attrapper les bêtes, & qu'il est si facile aux simples empiriques de faire des fautes. Les personnes devenues habiles par l'âge & par l'expérience n'en sont pas même exemptes, lors qu'elles se fient trop à leur expérience passée, comme cela est arrivé à quelques uns dans les affaires civiles & militaires, parcequ'on ne considère point assés, que le monde change, & que les hommes deviennent plus habiles, en trouvant mille adresses nouvelles, au lieu que les cerfs ou les lievres de ce temps ne sont pas plus rusés, que ceux du tems passé. Les confécutions des bêtes ne sont qu'une ombre du raisonnement, c'est à dire, ne sont qu'une connexion d'imagination & un passage d'une image à une autre, parceque dans une rencontre nouvelle, qui paroît semblable à la précédente, elles s'attendent de nouveau à ce, qu'elles y ont trouvé joint autrefois, comme si les choses étoient liées en effet, parceque leurs images le sont dans la mémoire. Il est bien vray que la raison conseille qu'on s'attende pour l'ordinaire de voir arriver à l'avenir ce, qui est conforme à une longue expérience du passé; mais ce n'est pas pour cela une vérité nécessaire & infaillible, & le succès peut cesser, quand on s'y attend le moins, lorsque les raisons, qui l'ont maintenu, changent. Pour cette raison les plus sages ne s'y fient pas tant, qu'ils ne tachent de pénétrer (s'il est possible,) quelque chose de la raison de ce fait, pour juger quand il faudra faire des exceptions. Car la raison est seule capable d'établir des regles sûres & de suppléer à ce, qui manque à celles, qui ne l'étoient point, en y faisant des exceptions, & de trouver enfin des liaisons certaines dans la force des conséquences nécessaires; ce qui donne souvent le moyen de prévoir l'évenement sans avoir besoin d'expérimenter les liaisons sensibles des images, où les bêtes sont réduites, de sorte que ce, qui justifie les principes internes des vérités nécessaires, distingue encore l'homme de la bête.

Peut-être que nôtre habile Auteur ne s'éloignera pas entièrement de mon sentiment. Car après avoir employé tout son premier livre à rejeter

ter les lumieres innées, prises dans un certain sens, il avoue pourtant au commencement du second & dans la suite, que les Idées, qui n'ont point leur origine dans la Sensation, viennent de la Reflexion. Or la Reflexion n'est autre chose, qu'une attention à ce, qui est en nous, & les sens ne nous donnent point ce que nous portons déjà avec nous. Cela étant, peut-on nier, qu'il y ait beaucoup d'inné en notre esprit, puisque nous sommes innés à nous mêmes pour ainsi dire? & qu'il y ait en nous: Estre, Unité, Substance, Durée, Changement, Action, Perception, Plaisir, & mille autres objets de nos idées intellectuelles? Ces mêmes objets étant immédiats & toujours présents à nostre Entendement, (quoy qu'ils ne feroient estre toujours apperçus à cause de nos distractions & de nos besoins) pourquoy s'étonner, que nous disions, que ces Idées nous sont innées avec tout ce qui en depend? Je me suis servi aussi de la comparaison d'une pierre de marbre, qui a des veines, plutôt que d'une pierre de marbre toute unie, ou des tablettes vuides, c'est à dire de ce qui s'appelle *tabula rasa* chez les Philosophes; car si l'Ame ressembloit à ces tablettes vuides, les verités seroient en nous comme la figure d'Hercule est dans un marbre, quand le marbre est tout à fait indifférent à recevoir ou cette figure ou quelque autre. Mais s'il y avoit des veines dans la pierre, qui marquassent la figure d'Hercule préférablement à d'autres figures, cette pierre y seroit plus déterminée, & Hercule y seroit comme inné en quelque façon, quoy qu'il falût du travail pour découvrir ces veines & pour les nettoyer par la politure, en retranchant ce qui les empeche de paroître. C'est ainsi que les Idées & les verités nous sont innées, comme des inclinations, des dispositions, des habitudes ou des virtualités naturelles, & non pas comme des actions, quoyque ces virtualités soient toujours accompagnées de quelques actions souvent insensibles, qui y repondent.

Il semble que notre habile Auteur prétende, qu'il n'y ait rien de *virtuel* en nous, & même rien, dont nous nous appercevions toujours actuellement. Mais il ne peut pas prendre cela à la rigueur, autrement son sentiment seroit trop paradoxé, puisqu'encore que les habitudes acquises, & les provisions de notre memoire ne soient pas toujours apperçues & même ne viennent pas toujours à nostre secours au besoin, nous nous les remettons souvent aisément dans l'esprit à quelque occasion legere, qui
nous

nous en fait souvenir, comme il ne nous faut que le commencement d'une chanson pour nous faire ressouvenir du reste. Il limite aussi sa Thèse en d'autres endroits, en disant qu'il n'y a rien en nous, dont nous ne nous soyons au moins aperçus autrefois. Mais outre, que personne ne peut affirmer par la seule raison, jusqu'où peuvent être allées nos apperceptions passées, que nous pouvons avoir oubliées, sur tout suivant la reminiscence des Platoniciens, qui toute fabuleuse qu'elle est, n'a rien d'incompatible avec la raison toute nue : outre cela dis-je, pourquoy faut-il que tout nous soit acquis par les apperceptions des choses externes, & que rien ne puisse être deterré en nous mêmes ? Notre Ame est elle donc seule si vuide, que sans les images empruntées du dehors, elle ne soit rien ? ce n'est pas là (je m'affûre) un sentiment, que notre judicieux Auteur puisse approuver. Et ou trouvera-t-on des tablettes qui ne soient quelque chose de varié par elles mêmes ? Verra-t-on jamais un plan parfaitement uni & uniforme ? Pourquoi donc ne pourrions nous pas fournir aussi à nous mêmes quelque objet de pensée de notre propre fonds, lorsque nous y voudrions creuser ? Ainsi je suis porté à croire, que dans le fonds son sentiment sur ce point n'est pas différent du mien, ou plutôt du sentiment commun, d'autant qu'il reconnoit deux sources de nos connoissances, les Sens & la Reflexion.

Je ne say s'il sera si aisé d'accorder cet Auteur avec nous & avec les Cartesiens, lors qu'il soutient que l'Esprit ne pense pas toujours, & particulièrement, qu'il est sans perception, quand on dort sans avoir des songes. Il dit, que, puisque les corps peuvent être sans mouvement, les ames pourront bien être aussi sans pensée. Mais ici je reponds un peu autrement, qu'on n'a coutume de faire. Car je soutiens que naturellement une Substance ne sauroit être sans Action, & qu'il n'y a même jamais de corps sans mouvement. L'expérience me favorise déjà, & on n'a qu'à consulter le livre de l'illustre M. Boyle contre le repos absolu, pour en être persuadé. Mais je crois, que la raison y est encore. Et c'est une des preuves, que j'ay pour détruire les Atomes. D'ailleurs il y a mille marques, qui font juger qu'il y a à tout moment une infinité de perceptions en nous, mais sans Apperception & sans Reflexion, c'est à dire des changements dans l'Ame même, dont nous ne nous appercevons pas, parce que ces impressions sont où trop petites & en trop grand nombre,

bre, ou trop unies, en sorte qu'elles n'ont rien d'assez distinguant à part, mais jointes à d'autres, elles ne laissent pas de faire leur effet, & de se faire sentir dans l'assemblage, au moins confusément. C'est ainsi que la coutume fait, que nous ne prenons pas garde au mouvement d'un moulin ou à une chute d'eau, quand nous avons habité tout au près depuis quelque temps. Ce n'est pas, que ce mouvement ne frappe toujours nos organes, & qu'il ne se passe encore quelque chose dans l'ame qui y reponde à cause de l'harmonie de l'ame & du corps; mais les impressions, qui sont dans l'ame & dans le corps, destituées des attraits de la nouveauté, ne font pas assez fortes pour s'attirer notre attention & notre mémoire, qui ne s'attachent qu'à des objets plus occupans. Toute attention demande de la mémoire & quand nous ne sommes point avertis, pour ainsi dire, de prendre garde à quelques unes de nos propres perceptions présentes, nous les laissons passer sans reflexion & même sans les remarquer; mais si quelqu'un nous en avertit incontinent & nous fait remarquer par exemple quelque bruit, qu'on vient d'entendre, nous nous en souvenons & nous nous apercevons d'en avoir eû tantôt quelque sentiment. Ainsi c'étoient des perceptions, dont nous ne nous étions pas aperçus incontinent, l'aperception ne venant dans ce cas d'avertissement, qu'après quelque intervalle tout petit qu'il soit. Pour juger encore mieux des petites perceptions, que nous ne saurions distinguer dans la foule, j'ay coutume de me servir de l'exemple du mugissement, ou du bruit de la mer, dont on est frappé quand on est au rivage. Pour entendre ce bruit, comme l'on fait, il faut bien qu'on entende les parties, qui composent ce tout, c'est à dire le bruit de chaque vague, quoique chacun de ces petits bruits ne se fasse connoître que dans l'assemblage confus de tous les autres ensemble, & qu'il ne se remarquerait pas, si cette vague, qui le fait, étoit seule. Car il faut qu'on soit affecté un peu par le mouvement de cette vague, & qu'on ait quelque perception de chacun de ces bruits, quelques petits qu'ils soient; autrement on n'auroit pas celle de cent mille vagues, puisque cent mille riens ne fauroient faire quelque chose. Dailleurs on ne dort jamais si profondement, qu'on n'ait quelque sentiment foible & confus; & on ne seroit jamais éveillé par le plus grand bruit du monde, si on n'avoit quelque perception de son commencement, qui est petit, comme on ne romproit jamais une corde par le plus grand effort du

monde, si elle n'étoit tendue & allongée un peu par de moindres efforts, quoique cette petite éxtension, qu'ils font, ne paroisse pas.

Ces petites perceptions sont donc de plus grande efficace qu'on ne pense. Ce sont elles, qui forment ce je ne sçay quoy, ces goûts, ces images des qualités des sens, claires dans l'assemblage, mais confuses dans les parties; ces impressions que les corps, qui nous environnent, font sur nous & qui enveloppent l'infini; cette liaison que chaque être a avec tout le reste de l'univers. On peut même dire qu'en conséquence de ces petites perceptions le présent est plein de l'avenir & chargé du passé, que tout est conspirant (*σύννοια πάντα* comme disoit Hippocrate), & que dans la moindre des substances, des yeux aussi perçans, que ceux de Dieu, pourroient lire toute la suite des choses de l'univers

Quae sint, quae fuerint, quae mox futura trahantur.

Ces perceptions insensibles marquent encore & constituent le même individu, qui est caractérisé, par les traces, qu'elles conservent des états précédens de cet individu, en faisant la connexion avec son état présent; & elles se peuvent connoître par un esprit supérieur, quand même cet individu ne les sentiroit pas, c'est à dire lorsque le souvenir exprés n'y seroit plus. Elles donnent même le moyen de retrouver le souvenir au besoin par des développemens périodiques, qui peuvent arriver un jour. C'est pour cela que la mort ne sauroit être qu'un sommeil, & même ne sauroit en demeurer un, les perceptions cessant seulement à être assez distinguées & se réduisant à un état de confusion dans les animaux, qui suspend l'ap-
perception, mais qui ne sauroit durer toujours.

C'est aussi par les perceptions insensibles que j'explique cette admirable harmonie préétablie de l'ame & du corps, & même de toutes les Monades ou Substances simples, qui supplée à l'influence insoutenable des uns sur les autres, & qui, au jugement de l'auteur du plus beau des Dictionnaires, exalte la grandeur des perfections divines au delà de ce qu'on en a jamais conçu. Après cela je dois encore ajouter, que ce sont ces petites perceptions qui nous déterminent en bien de rencontres sans qu'on y pense, & qui trompent le vulgaire par l'apparence d'une *indifférence d'équilibre*, comme si nous étions indifférens de tourner par exemple à droite

ou à gauche. Il n'est pas nécessaire que je fasse aussi remarquer ici, comme j'ai fait dans le livre même, qu'elles causent cette inquiétude, que je montre consister en quelque chose, qui ne diffère de la douleur, que comme le petit diffère du grand & qui fait pourtant souvent nôtre desir & même nôtre plaisir, en lui donnant comme un sel qui pique. Ce sont les mêmes parties insensibles de nos perceptions sensibles, qui sont, qu'il y a un rapport entre ces perceptions des couleurs, des chaleurs, & autres qualités sensibles, & entre les mouvemens dans les corps, qui y repondent; au lieu que les Cartesiens avec nôtre Auteur, tout penetrant qu'il est, conçoivent les perceptions, que nous avons de ces qualités, comme arbitraires, c'est à dire, comme si Dieu les avoit données à l'ame suivant son bon plaisir, sans avoir égard à aucun rapport essentiel entre les perceptions & leurs objets: sentiment qui me surprend & qui me paroît peu digne de la sagesse de l'Auteur des choses, qui ne fait rien sans harmonie & sans raison.

En un mot *les perceptions insensibles* sont d'un aussi grand usage dans la Pneumatique, que les corpuscules dans la Physique; & il est également déraisonnable de rejeter les uns & les autres, sous prétexte qu'elles sont hors de la portée de nos sens. Rien ne se fait tout d'un coup, & c'est une de mes grandes maximes & des plus vérifiées, que la *nature ne fait jamais des sauts*. J'appellois cela *la loi de la continuité*, lorsque j'en parlois autre fois dans les nouvelles de la république des lettres; & l'usage de cette loi est très-considérable dans la Physique. Elle porte qu'on passe toujours du petit au grand & à rebours par le médiocre, dans les degrés comme dans les parties; & que jamais un mouvement ne naît immédiatement du repos, ni ne s'y réduit que par un mouvement plus petit, comme on n'achève jamais de parcourir aucune ligne ou longueur avant que d'avoir achevé une ligne plus petite, quoique jusques ici ceux, qui ont donné les loix du mouvement n'ayent point observé cette loi, croyant qu'un corps peut recevoir en un moment un mouvement contraire au précédent. Tout cela fait bien juger, que les perceptions remarquables viennent par degrés de celles, qui sont trop petites pour être remarquées. En juger autrement c'est peu connoître l'immense subtilité des choses, qui enveloppe toujours & partout un infini actuel.

J'ay aussi remarqué, qu'en vertu des variations insensibles, deux

choses individuelles ne fauroient être parfaitement semblables, & qu'elles doivent toujours différer plus que *numero*, ce qui détruit les tablettes vuides de l'ame, une ame sans pensée, une substance sans action, le vuide de l'espace, les atomes, & même des parcelles non actuellement divisées dans la matière, l'uniformité entière dans une partie du temps, du lieu, ou de la matière, les globes parfaits du second element, nés des cubes parfaits originaires, & mille autres fictions des Philosophes, qui viennent de leurs notions incomplètes, que la nature des choses ne souffre point, & que nôtre ignorance & le peu d'attention, que nous avons à l'insensible fait passer, mais qu'on ne fauroit rendre tolerables, à moins qu'on ne les borne à des abstractions de l'esprit, qui proteste de ne point nier ce qu'il met à quartier, & qu'il juge ne devoir point entrer en quelque consideration présente. Autrement si on l'entendoit tout de bon, savoir, que les choses, dont on ne s'apperçoit pas, ne sont point dans l'ame ou dans le corps, on manqueroit en Philosophie comme en Politique, en negligant τὸ μικρόν, les progrès insensibles; au lieu qu'une abstraction n'est pas une erreur pourvû qu'on sache que ce, qu'on dissimule, y est. C'est comme les Mathemaciens en usent quand ils parlent des lignes parfaites, qu'ils nous proposent, des mouvemens uniformes & d'autres effets réglés, quoique la *matière* (c'est à dire le melange des effets de l'infini, qui nous environne) fasse toujours quelque exception. Pour distinguer les considerations, pour reduire les effets aux raisons, autant qu'il nous est possible, & pour en prévoir quelques suites, on procede ainsi: car plus on est attentif à ne rien negliger des considerations, que nous pouvons regler, plus la pratique repond à la theorie. Mais il n'appartient qu'à la supreme raison, à qui rien n'échappe, de comprendre distinctement tout l'infini, toutes les raisons & toutes les suites. Tout ce que nous pouvons sur les infinités, c'est de les connoître confusément, & de favoriser au moins distinctement, qu'elles y sont; autrement nous jugeons fort mal de la beauté & de la grandeur de l'univers, comme aussi nous ne saurions avoir une bonne Physique, qui explique la nature des choses en general, & encore moins une bonne Pneumatique, qui comprenne la connoissance de Dieu, des ames, & des Substances simples en general.

Cette connoissance des perceptions insensibles sert aussi à expliquer pourquoi & comment deux ames humaines, ou deux choses d'une même espece,

espece, ne fortent jamais parfaitement semblables des mains du Createur, & ont toujours chacune son rapport originaire aux points de vue, qu'elles auront dans l'univers. Mais c'est ce qui suit déjà de ce, que j'avois remarqué de deux individus; savoir, que leur *différence* est toujours *plus que numérique*. Il y a encore un autre point de conséquence, où je suis obligé de m'éloigner non seulement des sentimens de nôtre auteur, mais aussi de ceux de la plupart des modernes; c'est que je crois avec la plupart des anciens, que tous les génies, toutes les ames, toutes les substances simples créées, sont toujours jointes à un corps, & qu'il n'y a jamais des ames qui en soient entièrement séparées. J'en ai des raisons à *priori*. Mais on trouvera encore, qu'il y a cela d'avantageux dans ce dogme, qu'il ressoit toutes les difficultés philosophiques sur l'état des ames, sur leur conservation perpetuelle, sur leur immortalité, & sur leur operation, la différence d'un de leurs états à l'autre n'étant jamais, ou n'ayant jamais été que du plus au moins sensible, du plus parfait au moins parfait, ou à rebours, ce qui rend leur état passé ou à venir aussi explicable que celui d'apresent. On sent assez en faisant tant soit peu de reflexion, que cela est raisonnable, & qu'un saut d'un état à un autre, infiniment différent, ne sauroit être naturel. Je m'étonne qu'en quittant la nature sans sujet, les écoles ayent voulu s'enfoncer exprés dans des difficultés très-grandes, & fournir matière aux triomphes apparens des esprits forts, dont toutes les raisons tombent tout d'un coup par cette explication des choses, où il n'y a pas plus de difficulté à concevoir la conservation des ames (ou plutôt selon moi de l'animal,) que celle qu'il y a dans le changement de la chenille en papillon, & dans la conservation de la pensée dans le sommeil, auquel Jesus Christ a diviniment bien comparé la mort. Aussi ay-je déjà dit, qu'aucun sommeil ne sauroit durer toujours; & il durera moins ou presque point du tout aux ames raisonnables, qui sont toujours destinées à conserver le personnage & la souvenance, qui leur à été donné dans la Cité de Dieu, & cela pour être mieux susceptibles des recompenses & des chatimens. J'ajoute encore qu'en general aucun dérangement des organes visibles n'est capable de porter les choses à une entière confusion dans l'animal, ou de detruire tous les organes, & de priver l'ame de tout son corps organique, & des restes ineffaçables de toutes les traces précédentes. Mais la facilité, qu'on a eue, de quitter l'ancienne doctrine des corps subtils, joints aux Anges, (qu'on confondoit avec la corpora-

lité des anges mêmes) & l'introduction des prétendues intelligences séparées dans les créatures (à quoy celles, qui font rouler les cieus d'Aristote, ont contribué beaucoup) & enfin l'opinion mal entenduë, où l'on a été, qu'on ne pouvoit conserver les ames des bêtes sans tomber dans la métépsychose, ont fait, à mon avis, qu'on a négligé la manière naturelle d'expliquer la conservation de l'ame. Ce qui a fait bien du tort à la religion naturelle, & a fait croire à plusieurs, que nôtre immortalité n'étoit qu'une grace miraculeuse de Dieu, dont encore nôtre célèbre Auteur parle avec quelque doute, comme je dirai tantôt. Mais il seroit à souhaiter, que tous ceux, qui sont de ce sentiment, en eussent parlé aussi sagement & d'aussi bonne foi que lui; car il est à craindre, que plusieurs, qui parlent de l'immortalité par grace, ne le font que pour sauver les apparences, & approchent dans le fonds de ces Averroïstes, & de quelques mauvais Quietistes, qui s'imaginent une absorption & réunion de l'ame à l'océan de la divinité, notion dont peut-être mon système seul fait bien voir l'impossibilité.

Il semble aussi, que nous différons encore par rapport à la matière, en ce que l'Auteur juge que le vuide est nécessaire pour le mouvement, parce qu'il croit que les petites parties de la matière sont roides. J'avouë que si la matière étoit composée de telles parties, le mouvement dans le plein seroit impossible, comme si une chambre étoit pleine d'une quantité de petits cailloux, sans qu'il y eut la moindre place vuide. Mais on n'accorde point cette supposition, dont il ne paroît pas aussi qu'il y ait aucune raison; quoique cet habile Auteur aille jusqu'à croire, que la roideur ou la cohésion des petites parties fait l'essence du corps. Il faut plutôt concevoir l'espace comme plein d'une matière originaiement fluide, susceptible de toutes les divisions, & assujettie même actuellement à des divisions & subdivisions à l'infini; mais avec cette différence pourtant, qu'elle est divisible & divisée inégalement en différens endroits à cause des mouvemens qui y sont déjà plus ou moins conspirans; ce qui fait qu'elle a partout un degré de roideur aussi bien que de fluidité & qu'il n'y a aucun corps, qui soit dur ou fluide au suprême degré, c'est dire, qu'on n'y trouve aucun atome d'une dureté insurmontable, ni aucune masse entièrement indifférente à la division. Aussi l'ordre de la nature, & particulièrement la loi de la continuité détruit également l'un & l'autre.

J'ay

J'ay fait voir aussi que la *Cohesion*, qui ne seroit pas elle même l'effet de l'impulsion ou du mouvement, causeroit une *traction* prise à la rigueur. Car s'il y avoit un corps originairement roide, par exemple un atome d'Epicure, qui auroit une partie avancée en forme de crochet (puisqu'on peut se figurer des atomes de toute sorte de figures) ce crochet poussé tireroit avec lui le reste de cet atome, c'est à dire la partie, qu'on ne poussé point, & qui ne tombe point dans la ligne de l'impulsion. Cependant nôtre habile Auteur est lui même contre ces tractions philosophiques, telles qu'on les attribuoit autrefois à la crainte du vuide; & il les reduit aux impulsions, soutenant avec les modernes, qu'une partie de la matière n'opere immédiatement sur l'autre, qu'en la poussant de près, en quoi je crois qu'ils ont raison, parce qu'autrement il n'y a rien d'intelligible dans l'operation.

Il faut pourtant que je ne dissimule point d'avoir remarqué une manière de retractation de nôtre excellent Auteur sur ce sujet, & je ne saurois m'empêcher de louer en cela sa modeste sincérité, autant que j'ai admiré son genie penetrant en d'autres occasions. C'est dans la reponcè à la seconde lettre de feu M. l'Evêque de Worcester, imprimée en 1699. pag. 408. où pour justifier le sentiment, qu'il avoit soutenu contre ce savant Prélat, sçavoir que la matière pourroit penser, il dit entre autres choses: *J'avoue que j'ai dit* (livre 2. de l'Essay concernant l'entendement Chap. 8. §. 11.) *que le corps opere par impulsion & non autrement. Aussi étoit-ce mon sentiment quand je l'écrivis, & encore présentement je ne saurois concevoir une autre maniere d'agir. Mais depuis j'ai été convaincu par le livre incomparable du judicieux M. Newton, qu'il y a trop de presumption de vouloir limiter la puissance de Dieu par nos conceptions bornées. La gravitation de la matiere vers la matiere par des voyes, qui ne sont inconcevables, est non seulement une demonstration, que Dieu peut, quand bon lui semble, mettre dans les corps des puissances & manieres d'agir, qui sont au dessus de ce, qui peut-être derivé de nôtre idée du corps, ou expliqué par ce que nous connoissons de la matiere; mais c'est encore une instance incontestable qu'il l'a fait effectivement. C'est pourquoy j'aurai soin, que dans la prochaine édition de mon livre ce passage soit redressé.* Je trouve que dans la version françoise de ce Livre, faite sans doute sur les dernières éditions, on l'a mis ainsi dans ce §. 11. *Il est visible au moins autant que nous pou-*
vons

vous le concevoir, que c'est par impulsion, & non autrement que les corps agissent les uns sur les autres, car il nous est impossible de comprendre, que le corps puisse agir sur ce qu'il ne touche pas, ce qui est autant que d'imaginer qu'il puisse agir où il n'est pas.

Je ne puis que louer cette piété modeste de nôtre celebre Auteur, qui reconnoit, que Dieu peut faire au delà de ce que nous pouvons entendre; & qu'ainsi il peut y avoir des mysteres inconcevables dans les articles de la foy: Mais je ne voudrois pas qu'on fut obligé de recourir aux miracles dans le cours ordinaire de la nature, & d'admettre des puissances & operations absolument inexplicables. Autrement à la faveur de ce que Dieu peut faire, on donnera trop de licence aux mauvais Philosophes, & en admettant ces *vertus centripetes*, ou ces *attractions immediates* de loin, sans qu'il soit possible de les rendre intelligibles, je ne vois pas ce qui empecheroit nos scholastiques de dire, que tout se fait simplement par les facultés, & de soutenir leurs especes intentionnelles, qui vont des objèts jusqu'à nous, & trouvent moyen d'entrer jusques dans nos ames. Si cela va bien,

Omnia jam fiunt, fieri que posse negabam

Desorte qu'il me semble, que nôtre Auteur, tout judicieux qu'il est, va ici un peu trop d'une extrémité à l'autre. Il fait le difficile sur les operations des *ames*, quand il s'agit seulement d'admettre ce qui n'est point *sensible*, & le voilà qui donne aux *corps* ce qui n'est pas même *intelligible*; leur accordant des puissances & des actions, qui passent tout ce qu'à mon avis un esprit crée sauroit faire & entendre, puis qu'il leur accorde l'attraction & même à des grandes distances, sans se borner à aucune sphère d'activité; & cela pour soutenir un sentiment, qui n'est pas moins inexplicable, savoir la possibilité de la pensée de la matière dans l'ordre naturel.

La Question, qu'il agite avec le celebre Prêlat, qui l'avoit attaqué, est, *si la matière peut penser*; & comme c'est un point important, même pour le présent ouvrage, je ne puis me dispenser d'y entrer un peu, & de prendre connoissance de leur contestation. J'en représenterai la substance sur ce sujet, & prendrai la liberté de dire ce qu'en j'en pense. Feu M. l'Eveque de Worcester apprehendant (mais sans en avoir grand sujet
à mon

à mon avis) que la doctrine des idées de notre Auteur ne fût sujette à quelques abus, préjudiciables à la foi Chrétienne, entreprit d'en examiner quelques endroits dans sa Vindication de la doctrine de la Trinité & ayant rendu justice à cet excellent écrivain, en reconnoissant qu'il juge l'existence de l'esprit aussi certaine que celle du corps, quoique l'une de ces substances soit aussi peu connue que l'autre, il demande (pag. 241. seqq.) comment la reflexion nous peut assurer de l'existence de l'esprit, si Dieu peut donner à la matière la faculté de penser suivant le sentiment de notre Auteur liv. 4. chap. 3. puisqu'ainsi la voie des Idées, qui doit servir à discuter ce qui peut convenir à l'ame ou au corps, deviendroit inutile, au lieu, qu'il étoit dit dans le livre 2. de l'Essai sur l'entendement. chap. 23. §. 15. 27. 28. que les opérations de l'ame nous fournissent l'Idée de l'esprit & que l'entendement avec la volonté nous rend cette Idée aussi intelligible que la nature du corps nous est rendue intelligible par la solidité & par l'impulsion. Voici comment nôtre Auteur y répond dans sa première lettre (p. 65. seqq.)

Je crois avoir prouvé, qu'il y a une substance spirituelle en nous, car nous expérimentons en nous la pensée; or cette action, ou ce mode, ne sauroit être l'objet de l'idée d'une chose subsistante de soi, & par conséquent ce mode a besoin d'un support ou sujet d'inhésion & l'idée de ce support fait ce que nous appellons substance - - car puisque l'idée générale de la substance est par tout la même, il s'ensuit, que la modification, qui s'appelle pensée ou pouvoir de penser, y étant jointe, cela fait un esprit sans qu'on ait besoin de considérer quelle autre modification il a encore, c'est à dire, s'il a de la solidité ou non; et de l'autre côté la substance, qui a la modification, qu'on appelle solidité, sera matière, soit que la pensée y soit jointe ou non. Mais si par une substance spirituelle vous entendez une substance immatérielle, j'avoue de n'avoir point prouvé, qu'il y en ait en nous, & qu'on ne peut point le prouver démonstrativement sur mes principes; Quoique ce que j'ai dit sur les systèmes de la matière (liv. 4. c. 10. §. 16.) en démontrant, que Dieu est immatériel, rende probable au suprême degré, que la substance, qui pense en nous, est immatérielle - - cependant j'ai montré (ajoute l'Auteur p. 68) que les grands buts de la religion & de la morale sont assurés par l'immortalité de l'ame, sans, qu'il soit besoin de supposer son immatérielle.

Le favant Evêque dans sa reponſe à cette lettre, pour faire voir que nôtre Auteur a été d'un autre ſentiment, lors qu'il ecrivait ſon ſecond livre de l'Eſſai, en allegue pag. 51. ce paſſage (pris du même livre c. 23. §. 15) où il eſt dit, *que par les idées ſimples, que nous avons de- duites des opérations de nôtre eſprit, nous pouvons former l'idée complexe d'un eſprit & que mettant enſemble les idées de penſée, de perception, de liberté, & de puissance de mouvoir nôtre corps, nous avons une notion auſſi claire des ſubſtances immatérielles que des matérielles.* Il allégué d'autres paſſages encore pour faire voir, que l'Auteur oppoſoit l'eſprit au corps, & dit (p. 54.) que le but de la religion & de la morale eſt mieux aſſuré, en prouvant, que l'ame eſt immortelle par ſa nature, c'eſt à dire immatérielle. Il allegue encore (pag. 70.) ce paſſage, *que toutes les idées que nous avons des eſpeces particulières & diſtinctes des ſubſtances, ne ſont autre choſe que différentes combinaifons d'idées ſimples,* & qu'ainſi l'Auteur a crû, que l'idée de penſer & de vouloir donnoit une autre ſubſtance, différente de celle, que donne l'idée de la ſolidité & de l'impulſion; et que (§. 17.) il marque, que ces idées conſtituent le corps, oppoſé à l'eſprit.

M. de Worceſter pouvoit ajouter, que de ce que l'idée generale de ſubſtance eſt dans le corps & dans l'eſprit, il ne s'en ſuit pas, que leur différence ſoient des *modifications* d'une même choſe, comme nôtre auteur vient de le dire dans l'endroit, que j'ai rapporté de ſa première lettre. Il faut bien diſtinguer entre modifications & attributs. Les facultés d'avoir de la perception & d'agir, l'étenduë, la ſolidité, ſont des attributs ou des prédicats perpetuels & principaux; mais la penſée, l'impetuofité, les figures, les mouvemens, ſont des modifications de ces attributs. De plus, on doit diſtinguer entre genre Phyſique ou plutôt reel & genre Logique ou idéal. Les choſes qui ſont d'un même genre Phyſique, ou qui ſont *homogenes*, ſont d'une même matière pour ainſi dire & peuvent ſouvent être changées l'une dans l'autre par le changement de la modification; comme les cercles & les quarrés. Mais deux choſes *heterogenes* peuvent avoir un genre Logique commun & alors leurs *différences* ne ſont pas des ſimples modifications accidentelles d'un même ſujet ou d'une même matière metaphyſique ou phyſique. Ainſi le temps & l'eſpace ſont des choſes

les fort heterogenes & on auroit tort de s'imaginer je ne fai quel sujet reel commun, qui n'eût que la quantité continue en general & dont les modifications fussent provenir le temps ou l'espace. Cependant leur genre Logique commun est la quantité continuë. Quelqu'un se moquera peut-être de ces distinctions des Philosophes de deux genres, l'un Logique seulement, l'autre encore reel ; & de deux matières, l'une Physique, qui est celle des corps, l'autre Metaphysique seulement ou generale, comme si quelqu'un disoit, que deux parties de l'espace sont d'une même matière, ou que deux heures sont aussi entr'elles d'une même matière. Cependant ces distinctions ne sont pas seulement des termes, mais des choses mêmes, & semblent venir bien à propos ici, où leur confusion a fait naître une fausse consequence. Ces deux genres ont une notion commune, & celle du genre reel est commune aux deux matières; desorte que leur généalogie sera telle :

	Logique seulement, varié par des <i>différences</i> simples	
Genre	Reel, dont les différences sont des <i>modifications</i> , c'est à dire <i>Matiere</i>	Metaphysique seulement, où il y a homogenité.
		Physique, où il y a une masse homogene solide.

Je n'ai pas vû la seconde lettre de l'Auteur à l'Evêque. La reponse, que ce Prélat y fait, ne touche gueres au point, qui regarde la pensée de la matière. Mais la replique de nôtre Auteur à cette seconde reponse y retourne. *Dieu* (dit-il à peu pres dans ces termes p. 397.) *ajoute à l'essence de la matiere les qualités & perfections, qui lui plaisent; le mouvement simple dans quelques parties, mais dans les plantes la vegetation, & dans les animaux le sentiment. Ceux qui en demeurent d'accord jusqu'ici, se recrient aussi tôt qu'on fait encore un pas, pour dire que Dieu peut donner à la matiere pensée, raison, volonté, comme si cela détruisoit l'essence de la matiere. Mais pour le prouver ils alleguent, que la pensée ou raison n'est pas renfermée dans l'essence de la matiere; ce qui ne fait rien, puisque le mouvement & la vie n'y sont pas renfermés non plus. Ils alleguent aussi, qu'on ne sauroit concevoir que la matiere pense. Mais nôtre conception n'est pas la mesure du pouvoir de Dieu.* Après cela il cite l'exemple de l'attraction de la matière

p. 99. mais sur tout p. 408. où il parle de la gravitation de la matière vers la matière, attribuée à M. Newton, dans les termes que j'ai cités ci dessus, avouant, qu'on n'en sauroit jamais concevoir le comment. Ce qui est en effet retourner aux qualités occultes, ou, qui plus est, inexplicables. Il ajoute p. 401. que rien n'est plus propre à favoriser les Sceptiques que de nier, ce qu'on n'entend point; & p. 402. qu'on ne conçoit pas même comment l'ame pense. Il veut p. 403. que les deux substances, la matérielle & l'immatérielle, pouvant être conçues dans leur essence nuë sans aucune activité, il depend de Dieu de donner à l'une & à l'autre la puissance de penser; et on veut se prévaloir de l'aveu de l'adversaire, qui avoit accordé le sentiment aux bêtes, mais qui ne leur accorderoit pas quelque substance immatérielle. On prétend, que la liberté, la consciofité, (pag. 408.) & la puissance de faire des abstractions (p. 409.) peuvent être données à la matière, non pas comme matière, mais comme enrichie par une puissance divine. Enfin on rapporte p. 434. la remarque d'un voyageur aussi considérable & judicieux que l'est M. de la Loubere, que les payens de l'orient connoissent l'immortalité de l'ame, sans en pouvoir comprendre l'immaterialité.

Sur tout cela je remarquerai, avant que de venir à l'explication de mon opinion, qu'il est sûr, que la matière est aussi peu capable de produire machinalement du sentiment, que de produire de la raison, comme nôtre Auteur en demeure d'accord; qu'à la vérité je reconnois, qu'il n'est pas permis de nier, ce qu'on n'entend pas, mais j'ajoute, qu'on a droit de nier (au moins dans l'ordre naturel) ce qui absolument n'est point intelligible ni explicable. Je soutiens aussi, que les substances (matérielles ou immatérielles) ne sauroient être conçues dans leur essence nuë sans activité; que l'activité est de l'essence de la substance en général; & qu'enfin la conception des creatures n'est pas la mesure du pouvoir de Dieu, mais que leur conceptivité, ou force de concevoir, est la mesure du pouvoir de la nature, tout ce qui est conforme à l'ordre naturel, pouvant être conçu ou entendu par quelque creature.

Ceux qui concevront mon système, jugeront, que je ne saurois me conformer en tout avec l'un ou l'autre de ces deux excellens Auteurs, dont
la

la contestation cependant est fort instructive, Mais pour m'expliquer distinctement, il faut considerer avant toutes choses, que les modifications, qui peuvent venir naturellement ou sans miracle à un même sujet, y doivent venir des limitations ou variations d'un genre réel ou d'une nature originaire constante & absoluë; car c'est ainsi qu'on distingue chez les Philosophes les modes d'un être absolu, de cet être même, comme l'on fait que la grandeur, la figure, & le mouvement sont manifestement des limitations & des variations de la nature corporelle. Il est clair comment une étendue bornée donne des figures, & que le changement, qui s'y fait, n'est autre chose que le mouvement; et toutes les fois, qu'on trouve quelque qualité dans un sujet, on doit croire, que si on entendoit la nature de ce sujet & de cette qualité, on concevrait comment cette qualité en peut resulter. Ainsi dans l'ordre de la nature, (les miracles mis à part) il n'est pas arbitraire à Dieu de donner indifféremment aux substances telles ou telles qualités; & il ne leur en donnera jamais que celles, qui leurs seront naturelles, c'est à dire, qui pourront être dérivées de leur nature comme des modifications explicables. Ainsi on peut juger, que la matière n'aura pas naturellement l'attraction, mentionnée ci dessus, & n'ira pas d'elle même en ligne courbe, parce qu'il n'est pas possible de concevoir comment cela s'y fait, c'est à dire de l'expliquer mechaniquement; au lieu que ce qui est naturel, doit pouvoir devenir concevable distinctement, si l'on étoit admis dans les secrets des choses. Cette distinction entre ce qui est naturel & explicable, & ce qui est inexplicable & miraculeux, leve toutes les difficultés. En la rejetant on soutiendrait quelque chose de pis que les qualités occultes, & on renonceroit en cela à la Philosophie & à la raison, en ouvrant des asyles à l'ignorance & à la paresse par un système sourd, qui admet non seulement, qu'il y a des qualités, que nous n'entendons pas, dont il n'y en a que trop, mais aussi, qu'il y en a, que le plus grand esprit, si Dieu lui donnoit toute l'ouverture possible, ne pourroit pas comprendre, c'est à dire, qui seroient ou miraculeuses ou sans rime & sans raison: & cela même seroit sans rime & sans raison, que Dieu fit des miracles ordinairement; desorte, que cette hypothese faineante detruiroit également nôtre Philosophie, qui cherche les raisons, & la divine sagesse qui les fournit.

Pour ce qui est maintenant de la pensée, il est sûr & l'Auteur le reconnoit plus d'une fois, qu'elle ne sauroit être une modification intelligible de la matière, c'est à dire, que l'être sentant ou pensant n'est pas une chose machinale, comme une montre ou un moulin, enforte qu'on pourroit concevoir des grandeurs, figures, & mouvemens, dont la conjonction machinale pût produire quelque chose de pensant & même de sentant dans une masse, où il n'y eut rien de tel, qui cesseroit aussi de même par le dereglement de cette machine. Ce n'est donc pas une chose naturelle à la matière de sentir & de penser, & cela ne peut arriver chez elle que de deux façons, dont l'une sera, que Dieu y joigne une substance, à laquelle il soit naturel de penser, & l'autre, que Dieu y mette la pensée par miracle. En cela donc je suis entièrement du sentiment des Cartesiens, excepté que je l'étend jusqu'aux bêtes & que je crois, qu'elles ont du sentiment & des ames immatérielles (à proprement parler), & aussi peu périssables que les atomes le sont chez Democrite ou Gassendi, au lieu que les Cartesiens, embarrassés sans sujet des ames des bêtes & ne sachans ce qu'ils en doivent faire si elles se conservent (faute de s'aviser de la conservation de l'animal réduit en petit) ont été forcés de refuser même le sentiment aux bêtes contre toutes les apparences & contre le jugement du genre humain. Mais si quelqu'un disoit, que Dieu au moins peut ajouter la faculté de penser à la machine préparée, je répondrois, que si cela se faisoit & si Dieu ajoutoit cette faculté à la matière, sans y verser en même temps une Substance, qui fût le sujet de l'inhésion de cette même faculté (comme je le conçois) c'est à dire, sans y ajouter une ame immatérielle, il faudroit, que la matière eut été exaltée miraculeusement pour recevoir une puissance, dont elle n'est pas capable naturellement. Quelques Scholastiques ont prétendu quelque chose d'approchant, savoir, que Dieu exalte le feu, jusqu'à lui donner la force de bruler immédiatement les esprits, séparés des corps, ce qui seroit un miracle tout pur. C'est assez, qu'on ne puisse soutenir, que la matière pense, sans y mettre une ame imperissable ou bien un miracle; & qu'ainsi l'immaterialité de nos ames suit de ce qui est naturel, puisqu'on ne sauroit soutenir leur extinction que par un miracle, soit en exaltant la matière, soit en aneantissant l'ame, car nous savons bien, que la puissance de Dieu pourroit rendre nos ames mor-

telles,

telles, toutes immatérielles (ou immortelles par la nature seule) qu'elles puissent être, puisqu'il les peut ancantir.

Or cette vérité de l'immaterialité de l'ame est sans doute de conséquence. Car il est infiniment plus avantageux à la religion & à la morale, surtout dans les tems où nous sommes, de montrer que les ames sont immortelles naturellement & que ce seroit un miracle si elles ne l'étoient pas, que de soutenir, que nos ames doivent mourir naturellement, mais que c'est en vertu d'une grace miraculeuse, fondée dans la seule promesse de Dieu, qu'elles ne meurent pas. Aussi fait-on depuis long tems, que ceux, qui ont voulu détruire la religion naturelle & réduire tout à la révélée, comme si la raison ne nous enseignoit rien la dessus, ont passé pour suspects; & ce n'est pas toujours sans raison. Mais nôtre Auteur n'est pas de ce nombre. Il soutient la démonstration de l'existence de Dieu & il attribue à l'immaterialité de l'ame une *probabilité dans le suprême degré*, qui pourra passer par conséquent pour une certitude morale; desorte que je crois, qu'ayant autant de sincérité que de pénétration, il pourroit bien s'accommoder de la doctrine, que je viens d'exposer & qui est fondamentale dans toute la Philosophie raisonnable. Autrement je ne vois pas, comment on pourroit s'empêcher de retomber dans la Philosophie ou fanatique, telle que la Philosophie Mosaique de Fludd, qui fauve tous les Phénomènes en les attribuant à Dieu immédiatement & par miracle; ou barbare, comme celle de certains Philosophes & Medecins du tems passé, qui se ressentoit encore de la barbarie de leur Siècle & qu'aujourd'hui on méprise avec raison, qui fauvoient les apparences en forgeant tout exprés des qualités occultes ou facultés, qu'on s'imaginait semblables à des petits démons ou lutins, capables de faire sans façon tout ce qu'on demande, comme si les montres de poche marquoient les heures par une certaine faculté horodeictique,

sans

ſans avoir beſoin de roues, ou comme ſi les moulins briſoient les grains par une faculté fractive, ſans avoir beſoin de rien, qui reſſemblât aux meules. Pour ce qui eſt de la difficulté, que pluſieurs peuples ont eû, de concevoir une ſubſtance immatérielle, elle ceſſera aiſément (au moins en bonne partie) quand on ne demandera pas des ſubſtances, ſeparées de la matière, comme en eſſet je ne crois pas, qu'il y en ait jamais naturellement, parmi les creatures.



NOUVEAUX ESSAIS
 SUR
 L'ENTENDEMENT
 HUMAIN.

LIVRE PREMIER

DES NOTIONS INNÉES.

CHAPITRE I.

*S'il y a des principes innés dans l'esprit de
 l'homme.*



HILALETHE. Ayant repassé la mer après avoir achevé les affaires que j'avois en Angleterre, j'ai pensé d'abord à vous rendre visite, Monsieur, pour cultiver notre ancienne amitié & pour vous entretenir des matières, qui nous tiennent fort au coeur & où je crois avoir acquis de nouvelles lumières pendant mon séjour à Londres. Lorsque nous demeurions autres fois tout proche l'un de l'autre à Amsterdam, nous prenions beaucoup de plaisir tous deux à faire des recherches sur les principes & sur les moyens de pénétrer dans l'intérieur des choses. Quoique

D

que

CHAP. I. que nos sentimens fussent souvent differens, cette diversité augmentoit nôtre satisfaction lorsque nous en conférons ensemble, sans que la contrariété, qu'il y avoit quelquesfois, y meloit rien de desagréable. Vous étiez pour Descartes, & pour les opinions du celebre Auteur de la Recherche de la Verité; & moi je trouvois les sentimens de Gassendi, éclaircis par M. Bernier, plus faciles & plus naturels. Maintenant je me sens extrêmement fortifié par l'excellent ouvrage, qu'un illustre Anglois, que j'ai l'honneur de connoître particulièrement, a publié depuis, & qu'on a réimprimé plusieurs fois en Angleterre sous le titre modeste d'*Essay concernant l'Entendement Humain*. On assure même, qu'il paroît depuis peu en latin & en françois, dequoy je suis bien aisé, car il peut être d'une utilité plus generale. J'ai fort profité de la lecture de cet ouvrage, & même de la conversation de l'Auteur, que j'ai entretenü souvent à Londres & quelquesfois à Oates, chez Myladi Masham, digne fille du celebre M. Cudworth, grand Philosophe & Theologien anglois, Auteur du système intellectuel, dont elle a hérité l'esprit de meditation & l'amour des belles connoissances, qui paroît particulièrement par l'amitié, qu'elle entretient avec l'auteur du dit *Essay*; & comme il a été attaqué par quelques Docteurs de mérite, j'ai pris plaisir à lire aussi l'apologie, qu'une Demoiselle fort sage & fort spirituelle a faite pour lui, outre celles qu'il a faites lui même.

Mr. Locke est de l'opinion de Gassendi & de Democrite.

En gros il est assés dans le Systeme de M. Gassendi, qui est dans le fond celui de Democrite. Il est pour le vuide & pour les Atomes; il croit que la matière pourroit penser; qu'il n'y a point d'idées innées; que nôtre esprit est *tabula rasa*, & que nous ne pensons pas toujours: & il paroît d'humeur à approuver la plus grande partie des objections que M. Gassendi a faites à M. Descartes. Il a enrichi & renforcé ce Systeme par mille belles reflexions; & je ne doute point que maintenant nôtre parti ne triomphe hautement de ses adversaires, les Péripatéticiens & les Carresiens. C'est pourquoi, si vous n'avez pas encore lû ce livre, je vous y invite; & si vous l'avez lû, je vous supplie de m'en dire votre sentiment.

THEOPHILE. Je me rejouis de vous voir de retour après une longue absence, heureux dans la conclusion de votre importante affaire, plein de santé, ferme dans l'amitié pour moi, & toujours porté avec une ardeur egale à la recherche des plus importantes verités. Je n'ai pas moins continué mes meditations dans le même esprit; & je crois d'avoir profité aussi autant & peut être plus que vous si je ne me flate pas. Aussi en avois

avois je plus besoin que vous, car vous étiez plus avancé que moi. Vous aviez plus de commerce avec les Philosophes speculatifs, & j'avois plus de penchant vers la Morale. Mais j'ai appris de plus en plus combien la Morale recoit d'affermissement des principes solides de la véritable Philosophie, c'est pourquoi je les ai étudiés depuis avec plus d'application, & je suis entré dans des meditations assez nouvelles. De sorte que nous aurons de quoi nous donner un plaisir reciproque & de longue durée en nous communiquant l'un à l'autre nos éclaircissements. Mais il faut que je vous dise pour nouvelle, que je ne suis plus Cartésien, & que cependant je suis éloigné plus que jamais de votre Gassendi, dont je reconnois d'ailleurs le savoir & le mérite. J'ai été frappé d'un nouveau Systeme, dont j'ai lu quelque chose dans les journaux des savans de Paris, de Leipsig & de Hollande, & dans le merveilleux Dictionnaire de Mr. Bayle, article de Rorarius. Depuis je crois voir une nouvelle face de l'intérieur des choses. Ce système paroît allier Platon avec Democrite, Aristote avec Descartes, les Scholastiques avec les Modernes, la Theologie & la Morale avec la Raïson. Il semble qu'il prend le meilleur de tous côtés, & que puis après il va plus loin qu'on n'est allé encore. J'y trouve une explication intelligible de l'union de l'ame & du corps, chose dont j'avois desespéré auparavant. Je trouve les vrais principes des choses dans les unités des Substances, que ce Systeme introduit, & dans leur harmonie préetablie par la Substance primitive. J'y trouve une simplicité & une uniformité surprenante, en sorte qu'on peut dire que c'est par tout & toujours la même chose, aux degrés de perfection près. Je vois maintenant ce que Platon entendoit, quand il prenoit, la matière pour un être imparfait & transitoire; ce qu'Aristote vouloit dire par son Entelechie; ce que c'est que la promesse, que Democrite même faisoit d'une autre vie, chez Pline; jusqu'où les Sceptiques avoient raison en declamant contre les sens; comment les Animaux font des automates suivant Descartes & comment ils ont pourtant des ames & du sentiment selon l'opinion du genre humain; comment il faut expliquer raisonnablement ceux qui ont donné de la vie & de la perception à toutes choses, comme Cardan, Campanella, & mieux qu'eux feu Madame la Comtesse de Connaway, Platonicienne & nôtre ami feu Mr. François Mercure Van Helmont (quoi que d'ailleurs herissé de paradoxes inintelligibles) avec son ami feu Mr. Henry Morus; comment les loix de la nature (dont une bonne partie étoit ignorée avant ce Systeme) tirent leur origine des prin-

Mr. de Leibnitz abandonne le Cartésianisme & j'ai fait un Systeme à Paris.

CHAP. I. cipes, superieurs à la matière, quoique pourtant tout se fasse mechaniquement dans la matière, en quoi les auteurs spiritualisans, que je viens de nommer, avoient manqué avec --- & même les Cartesiens, en croyant que les substances immatérielles changeoient si non la force au moins la direction ou determination des mouvemens des corps, au lieu que l'ame & le corps gardent parfaitement leurs loix, chacun les siennes, selon le nouveau système, & que néanmoins l'un obéit à l'autre autant qu'il le faut. Enfin c'est depuis que j'ai médité ce système, que j'ai trouvé comment les ames des bêtes & leurs sensations ne nuisent point à l'immortalité des ames humaines, ou plutôt comment rien n'est plus propre à établir notre immortalité naturelle, que de concevoir que toutes les ames sont imperissables (*morte caret anima*) sans qu'il y ait pourtant des metempsychoses à craindre, puis que non seulement les ames mais encore les animaux demeurent & demeureront vivans, sentans, agissans: c'est par tout comme ici, & toujours & par tout comme chez nous, suivant ce que je vous ai déjà dit, si ce n'est que les états des Animaux sont plus ou moins parfaits & développés, sans qu'on ait jamais besoin d'ames tout à fait séparées pendant que néanmoins nous avons toujours des esprits aussi purs qu'il se peut, nonobstant nos organes, qui ne sauroient troubler par aucune influence les loix de notre spontanéité. Je trouve le vuide & les atomes exclus, bien autrement que par le sophisme des Cartesiens, fondé dans la prétendue coïncidence de l'idée du corps & de l'étenduë. Je vois toutes choses réglées & ornées au delà de tout ce qu'on a conçu jusqu'ici; la matière organique par tout, rien de vuide, de sterile, ou de négligé, rien de trop uniforme, tout varié, mais avec ordre, & ce qui passe l'imagination, tout l'Univers en raccourci, mais d'une vue différente dans chacune de ses parties, & même dans chacune de ses unités de substance. Outre cette nouvelle analyse des choses, j'ai mieux compris celle des notions ou idées & des vérités. J'entens ce que c'est qu'idée vraie, claire, distincte, adéquate, si j'ose employer ce mot. J'entens quelles sont les vérités primitives, & les vrais axiomes, la distinction des vérités nécessaires & de celles de fait, du raisonnement des hommes & des *consécutions* des bêtes, qui en sont une ombre. Enfin vous serez surpris, Monsieur, d'entendre tout ce que j'ai à vous dire, & sur tout de comprendre combien la connoissance des grandeurs & des perfections de Dieu en est relevée. Car je ne saurois dissimuler à vous, pour qui je n'ai eu rien de caché, combien je suis pénétré maintenant d'admiration, & (si nous osons nous servir de ce terme) d'a-

mour

mour pour cette souveraine source de choses & de beautés, ayant trouvé **CHAP. I.** que celles, que ce systéme decouvre, passent tout ce qu'on en a concu jusqu'ici. Vous sâvez que j'étois allé un peu trop loin autre fois, & que je commençois à pancher du coté des Spinolistes, qui ne laissent qu'une puissance infinie à Dieu. Sans reconnoître ni perfections, ni sagesse à son égard, & meprisant la recherche des causes finales ils derivent tout d'une nécessité brute. Mais ces nouvelles lumieres m'en ont guéri; & depuis ce tems là je prends quelques fois le nom de *Theophile*. J'ai lû le livre de ce celebre Anglois, dont vous venés de parler. Je l'estime beaucoup, & j'y ai trouvé de belles choses, mais il faut aller plus avant, & même s'écarter de ses sentimens, parce que souvent il en a pris, qui nous bornent plus qu'il ne faut, & ravalent un peu trop non seulement la condition de l'homme, mais encore celle de l'univers.

PHILAL. Vous m'étonnés en effet avec toutes les merveilles, dont vous me faites un recit un peu trop avantageux pour que je les puisse croire facilement. Cependant je veux esperer qu'il y aura quelque chose de solide parmi tant de nouveautés, dont vous me voulés regaler. En ce cas vous me trouverés fort docile. Vous sâvez que c'étoit toujours mon humeur de me rendre à la raison, & que je prenois quelques fois le nom de *Philalethe*. C'est pourquoi nous nous fervirons maintenant s'il vous plait de ces deux noms, qui ont tant de rapport. Il y a moyen de venir à l'épreuve, car puisque vous avés lû le livre du celebre Anglois, qui me donne tant de satisfaction, & qu'il traite une bonne partie des matiéres, dont vous venés de parler, & sur tout l'analyse de nos idées & connoissances, ce sera le plus court d'en suivre le fil, & de voir ce que vous aurés à remarquer.

THEOPH. J'approuve vôtre proposition. Voici le livre.

§. 1. **PHILAL.** Je l'ai si bien lû que j'en ai retenû jusqu'aux expressions, que j'aurai soin de suivre. Ainsi je n'aurai point besoin de recourir au livre qu'en quelques rencontres, où nous le jugerons nécessaire.

Nous parlerons premierement de l'origine des idées ou notions (*livre 1.*) puis des différentes sortes d'idées (*livre 2.*) & des mots qui servent à les exprimer (*livre 3.*) enfin des connoissances & verités qui en résultent (*livre 4.*) & c'est cette dernière partie qui nous occupera le plus.

CHAP. I. Quant à l'origine des idées je crois avec cet Auteur & quantité d'habiles gens, qu'il n'y en a point d'innées, non plus que de principes innés. Et pour refuter l'erreur de ceux, qui en admettent, il suffit de montrer comme il paroitra dans la suite, qu'on n'en a point besoin, & que les hommes peuvent acquerir toutes leurs connoissances sans le secours d'aucune impression innée.

THEOPH. Vous sçavés, *Philalèthe*, que je suis d'un autre sentiment depuis long tems: que j'ai toujours été comme je suis encore pour l'idée innée de Dieu, que M. Descartes a soutenuë, & par conséquent pour d'autres idées innées & qui ne nous sauroient venir des sens. Maintenant je vais encore plus loin conformément au nouveau système; & je crois même que toutes les pensées & actions de nôtre ame viennent de son propre fond, sans pouvoir lui être données par les sens, comme vous allés voir dans la suite. Mais à present je mettrai cette recherche à part & m'accommoderai aux expressions recuës, puis qu'en effet elles sont bonnes & soutenables & qu'on peut dire dans un certain sens, que les sens externes sont cause en partie de nos pensées, j'examinerai comment on doit dire à mon avis, encore dans le système commun (parlant de l'action des corps sur l'ame, comme les Coperniciens parlent avec les autres hommes du mouvement du soleil, & avec fondement) qu'il y a des idées & des principes, qui ne nous viennent point des sens, & que nous trouvons en nous sans les former, quoique les sens nous donnent occasion de nous en appercevoir. Je m'imagine que vôtre habile Auteur a remarqué, que sous le nom de principes innés, on soutient souvent ses prejugés & qu'on veut s'exempter de la peine des discussions & que cet abus aura animé son zele contre cette supposition. Il aura voulu combattre la paresse & la maniere superficielle de penser de ceux, qui sous le pretexte spécieux d'idées innées & de verités gravées naturellement dans l'esprit, où nous donnons facilement nôtre consentement, ne se soucient point de rechercher & d'examiner les sources, les liaisons, & la certitude de ces connoissances. En cela je suis entierement de son avis, & je vais même plus avant. Je voudrois qu'on ne bornât point nôtre analyse, qu'on donnât les definitions de tous les termes, qui en sont capables, & qu'on démontrât, ou donnât le moyen de démontrer tous les axiomes, qui ne sont point primitifs, sans distinguer l'opinion que les hommes en ont, & sans se soucier s'ils y donnent leur consentement ou non. Il y auroit

Il y a des Idées innées. Les sens donnent occasion de nous en appercevoir.

auroit en cela plus d'utilité qu'on ne pense. Mais il semble que l'Auteur CHAP. I.
 a été porté trop loin d'un autre côté par son zèle fort louable d'ailleurs.
 Il n'a pas assez distingué à mon avis l'origine des vérités nécessaires, dont
 la source est dans l'entendement, d'avec celles de fait, qu'on tire des
 expériences des sens & même des perceptions confuses qui sont en nous.
 Vous voyés donc, Monsieur, que je n'accorde pas ce que vous mettés
 en fait, que nous pouvons acquérir routes nos connoissances sans avoir
 besoin d'impressions innées. Et la suite fera voir qui de nous a raison.

*Mr. Le'ne con-
 fond les vérités
 nécessaires avec
 celles de fait.*

§. 2. *PHILAL.* Nous allons voir en effet. Je vous avoué, mon
 cher *Theophile*, qu'il n'y a point d'opinion plus communement recüe que
 celle qui établit, qu'il y a certains principes de la vérité desquels les
 hommes conviennent généralement; c'est pourquoi ils sont appellés *notions
 communes*, *κοινὰ ἔννοιαι*; d'où l'on infere qu'il faut que ces principes là
 soient autant d'impressions, que nos esprits reçoivent avec l'existence.

§. 3. Mais quand le fait seroit certain, qu'il y auroit des Principes,
 dont tout le genre humain demeure d'accord, ce consentement universel
 ne prouveroit point qu'ils soient innés, si l'on peut montrer, comme je
 le crois, une autre voye, par laquelle les hommes ont pu arriver à cette
 uniformité de sentiment.

§. 4. Mais ce qui est bien pis, ce consentement universel ne se trou-
 ve gueres, non pas même par raport à ces deux celebres *principes specu-
 latifs*, (car nous parlerons par après de ceux de pratique) que, *tout ce
 qui est, est*; & *qu'il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même
 tems*; car il y a une grande partie du genre humain, à qui ces deux
 propositions, qui passeront sans doute pour *vérités nécessaires* & pour des
 axiomes chez vous, ne sont pas même connus.

THEOPH. Je ne fonde pas la certitude des principes innés sur le
 consentement universel, car je vous ai déjà dit, *Philalethe*, que si on avis
 est qu'on doit travailler à pouvoir démontrer tous les axiomes qui ne sont
 point primitifs. Je vous accorde aussi, qu'un consentement fort general,
 mais qui n'est pas universel, peut venir d'une tradition, répandue par tout
 le genre humain, comme l'usage de la fumée du tabac a été reçu presque
 par tous les Peuples en moins d'un siècle, quoi qu'on ait trouvé quelques
 insulaires, qui ne connoissant pas même le feu, n'avoient garde de fumer.

C'est

CHAP. I. C'est ainsi que quelques habiles gens, même parmi les Theologiens mais du parti d'Arminius, ont cru, que la connoissance de la Divinité venoit d'une tradition très ancienne & fort generale; & je veux croire en effet que l'enseignement a confirmé & rectifié cette connoissance. Il paroît pourtant que la nature a contribué à y mener sans la Doctrine; les merveilles de l'univers ont fait penser à un pouvoir supérieur. On a vû un enfant né sourd & muet marquer de la veneration pour la pleine Lune. Et l'on a trouvé des nations, qu'on ne vojoit pas avoir appris autre chose, & d'autres peuples craindre des puissances invisibles. Je vous avouë, mon cher *Philalethe*, que ce n'est pas encore l'idée de Dieu, telle que nous avons & que nous demandons; mais cette idée même ne laisse pas d'être dans le fond de nos ames, sans y être mise, comme nous verrons. Et les loix éternelles de Dieu y sont en partie gravées d'une maniere encore plus lisible & par une espeece d'instinct. Mais ce sont des principes de pratique dont nous aurons aussi occasion de parler. Il faut avouër cependant, que le penchant, que nous avons à reconnoître l'idée de Dieu, est dans la nature humaine. Et quand on en attribueroit le premier enseignement à la revelation, toujours la facilité, que les hommes ont remoiné à recevoir cette doctrine, vient du naturel de leurs ames. Mais nous jugerons dans la suite, que la doctrine externe ne fait qu'exciter ici ce qui est en nous. Je conclus qu'un consentement affés general parmi les hommes, est un indice & non pas une demonstration d'un principe inné; mais que la preuve exacte & decisive de ces principes consiste à faire voir, que leur certitude ne vient que de ce qui est en nous. Pour repondre encore à ce que vous dites contre l'approbation generale, qu'on donne aux deux grands principes speculatifs, qui sont pourtant des mieux établis, je puis vous dire que quand même ils ne seroient pas connus, ils ne laisseroient pas d'être innés, parcequ'on les reconnoît dès qu'on les a entendus. Mais j'ajouterai encore que dans le fond tout le monde les connoît & qu'on se sert à tout moment du principe de contradiction (par exemple) sans le regarder distinctement. Il n'y a point de barbare qui dans une affaire qu'il trouve serieuse, ne soit choqué de la conduite d'un menteur, qui se contredit. Ainsi on employe ces maximes sans les envisager expressément. Et c'est à peu près comme on a virtuellement dans l'esprit les propositions supprimées dans les Enthymemes, qu'on laisse à l'écart non seulement au dehors, mais encore dans nôtre pensée.

Le consentement general est un indice & non pas une demonstration d'un principe inné

Le principe de contradiction est universellement reçu.

§. 5. *PHILAL.* Ce que vous dites de ces connoissances virtuelles & de ces suppressions interieures me surprend, car de dire qu'il y a des verités imprimées dans l'ame, qu'elle n'apperçoit point, c'est ce me semble une veritable contradiction. CHAP. I.

THEOPH. Si vous êtes dans ce prejugué, je ne m'etonne pas que vous rejetties les connoissances innées. Mais je suis etonné comment il ne vous est pas venu dans la pensée, que nous avons une infinité de connoissances, dont nous ne nous appercevons pas toujours, pas même lorsque nous en avons besoin; c'est à la memoire de les garder & à la reminiscence de nous les représenter, comme elle fait souvent au besoin, mais non pas toujours. Cela s'appelle fort bien souvenir (*subvenire*) car la reminiscence demande quelque aide. Er il faut bien que dans cette multitude de nos connoissances, nous soyons déterminés par quelque chose à renouveler l'une plutôt que l'autre, puisqu'il est impossible de penser distinctement tout à la fois à tout ce que nous savons. *On ne s'apperçoit toujours de ce qu'on fait.*

PHILAL. En cela je crois que vous avés raison: & cette affirmation trop generale que nous nous appercevons toujours de toutes les verités qui sont dans notre ame, m'est echapée sans que j'y aye donné assés d'attention. Mais vous aurés un peu plus de peine à repondre à ce que je m'en vais vous représenter. C'est que si on peut dire de quelque proposition en particulier qu'elle est innée, on pourra soutenir par la même raison que toutes les propositions, qui sont raisonnables & que l'esprit pourra jamais regarder comme telles, sont déjà imprimées dans l'ame.

THEOPH. Je vous l'accorde à l'égard des idées pures, que j'oppose aux phantomes des sens, & à l'égard des verités necessaires ou de raison, que j'oppose aux verités de fait. Dans ce sens on doit dire que toute l'Arithmetique & toute la Geometrie sont innées & sont en nous d'une maniere virtuelle, en sorte qu'on les y peut trouver en considerant attentivement & rangeant ce qu'on a déjà dans l'esprit, sans se servir d'aucune verité apprise par l'experience ou par la tradition d'autrui, comme Platon l'a montré dans un Dialogue ou il introduit Socrate menant un enfant à des verités abstruses par les seules interrogations sans lui rien apprendre. On peut donc se former ces sciences dans son cabinet & même à yeux clos, sans apprendre par la vuë ni même par l'at- *Les Idées pures & necessaires sont imprimées dans l'ame virtuellement.*

CHAP. I. l'atouchement les verités dont on a besoin; quoiqu'il soit vrai qu'on n'envisageroit pas les idées, dont il s'agit, si l'on n'avoit jamais rien vû ni touché. Car c'est par une admirable Oeconomie de la nature, que nous ne saurions avoir des pensées abstraites, qui n'ayent point besoin de quelque chose de sensible, quand ce ne seroit que des caracteres tels que sont les figures des lettres & les sons; quoi qu'il n'y ait aucune connexion nécessaire entre tels caracteres arbitraires & telles pensées. Et si les traces sensibles n'étoient point requises, l'harmonie préétablie entre l'ame & le corps, dont j'aurai occasion de vous entretenir plus amplement, n'auroit point lieu. Mais cela n'empêche point que l'esprit ne prenne les verités nécessaires de chez soi. On voit aussi quelques fois combien il peut aller loin sans aucune aide, par une Logique & Arithmetique purement naturelles, comme ce garçon Suedois, qui cultivant la sienne va jusque à faire de grands calculs sur le champ dans sa tête, sans avoir appris la maniere vulgaire de compter ni même à lire & à écrire, si je me souviens bien de ce qu'on m'en a raconté. Il est vrai qu'il ne peut pas venir à bout des problêmes à rebours, tels que ceux qui demandent les extractions des racines. Mais cela n'empêche point qu'il n'eût pu encore les tirer de son fonds par quelque nouveau tour d'esprit. Ainsi cela prouve seulement, qu'il y a des degrés dans la difficulté, qu'on a de s'apercevoir de ce qui est en nous. Il y a des principes innés qui sont communs & fort aisés à tous, il y a des Theoremes qu'on decouvre aussi d'abord & qui composent des sciences naturelles, qui sont plus étenduës dans l'un que dans l'autre. Enfin dans un sens plus ample, qu'il est bon d'employer pour avoir des notions plus comprehensives & plus déterminées, toutes les verités qu'on peut tirer des connoissances innées primitives se peuvent encore appeler innées, parceque l'esprit les peut tirer de son propre fonds, quoique souvent ce ne soit pas une chose aisée. Mais si quelcun donne un autre sens aux paroles, je ne veux point disputer des mots.

Toutes les connoissances, qu'on peut tirer des connoissances innées, se peuvent appeler innées.

PHILAL. Je vous ai accordé qu'on peut avoir dans l'ame ce qu'on n'y apperçoit pas, car on ne se souvient pas toujours à point nommé de tout ce que l'on fait, mais il faut toujours qu'on l'ait appris, & qu'on l'ait connu autrefois expressément. Ainsi si on peut dire qu'une chose est dans l'ame, quoique l'ame ne l'ait pas encore connue, ce ne peut être qu'à cause qu'elle a la capacité ou faculté de la connoître.

THE-

THEOPH. Pourquoi cela ne pourroit il avoir encore une autre cause, telle que seroit celleci, que l'ame peut avoir cette chose en elle sans qu'on s'en soit appercu? car puisqu'une connoissance acquise y peut être cachée par la memoire, comme vous en convenés, pourquoi la nature ne pourroit elle pas y avoir aussi caché quelque connoissance originale? faut il que tout ce qui est naturel à une substance qui se connoit, s'y connoisse d'abord actuellement? Une substance telle que nôtre ame ne peut & ne doit elle pas avoir plusieurs propriétés & affections, qu'il est impossible d'envisager toutes d'abord & tout à la fois? C'étoit l'opinion des Platoniciens que toutes nos connoissances étoient des reminiscences & qu'ainsi: les verités, que l'ame a apportées avec la naissance de l'homme & qu'on appelle innées, doivent être des restes d'une connoissance expresse antérieure. Mais cette opinion n'a nul fondement & il est aisé de juger que l'ame devoit deia avoir des connoissances innées dans l'état précédent, (si la préexistence avoit lieu) quelque reculé qu'il pût être, tout comme ici: elles devoient donc aussi venir d'un autre état précédent, ou elles seroient enfin innées ou au moins con-crées, ou bien il faudroit aller à l'infini & faire les ames éternelles, auquel cas ces connoissances seroient innées en effet, par ce qu'elles n'auroient jamais de commencement dans l'ame; & si quelqu'un prétendoit que chaque état antérieur a eu quelque chose d'un autre plus antérieur, qu'il n'a point laissé aux suivans, on lui repondroit, qu'il est manifeste que certaines verités évidentes devoient avoir été de tous ces états & de quelque manière qu'on se prenne il est toujours clair dans tous les états de l'ame, que les verités nécessaires sont innées & se prouvent par ce qui est interne, ne pouvant point être établies par les experiences, comme on établit par là les verités de fait. Pourquoi faudroit il aussi qu'on ne peut rien posséder dans l'ame dont on ne se fût jamais servi? Avoir une chose sans s'en servir, est ce la même chose que d'avoir seulement la faculté de l'acquiescer? si cela étoit nous ne posséderions jamais que des choses dont nous jouissons. Au lieu qu'on fait, qu'outre la faculté & l'objèt, il faut souvent quelque disposition dans la faculté ou dans l'objèt & dans toutes les deux, pour que la faculté s'exerce sur l'objèt.

Il n'est pas nécessaire que toutes les connoissances, acquies dans l'ame, s'y trouvent acquies.

Les reminiscences des Platoniciens n'a nul fondement.

PHILAL. A le prendre de cette manière là, on pourra dire qu'il y a des verités gravées dans l'ame, que l'ame n'a pourtant jamais connus, & que même elle ne connoitra jamais, ce qui me paroît étrange.

CHAP. I. *THEOPH.* Je n'y vois aucune absurdité, quoiqu'aussi on ne puisse point assurer qu'il y ait de telles vérités. Car des choses plus relevées, que celles que nous pouvons connoître dans ce présent cours de vie, se peuvent développer un jour dans nos ames, quand elles seront dans un autre état.

PHILAL. Mais supposé qu'il y ait des vérités qui puissent être imprimées dans l'entendement sans qu'il les apperçoive, je ne voi pas comment par rapport à leur origine, elles peuvent différer des vérités qu'il est seulement capable de connoître.

THEOPH. L'esprit n'est pas seulement capable de les connoître, mais encore de les trouver en soi, & s'il n'avoit que la simple capacité de recevoir les connoissances ou la puissance passive pour cela, aussi indéterminée que celle qu'à la cire de recevoir des figures & la table rasée de recevoir des lettres, il ne seroit pas la source des vérités nécessaires, comme je viens de montrer qu'il l'est: car il est incontestable que les sens ne suffisent pas pour en faire voir la nécessité, & qu'ainsi l'esprit a une disposition (tant active que passive) pour les tirer lui même de son fonds; quoique les sens soient nécessaires pour lui donner de l'occasion & de l'attention pour cela & pour le porter plutôt aux unes qu'aux autres. Vous voyés donc, Monsieur, que ces personnes très-habiles d'ailleurs qui sont d'un autre sentiment, paroissent, n'avoir pas assez medité sur les suites de la différence, qu'il y a entre les vérités nécessaires ou éternelles, & entre les vérités d'expérience, comme je l'ai déjà remarqué, & comme toute nôtre contestation le montre. La preuve originairre des vérités nécessaires vient du seul entendement, & les autres vérités viennent des expériences ou des observations des sens. Nôtre esprit est capable de connoître les unes & les autres, mais il est la source des premières, & quelque nombre d'expériences particulières qu'on puisse avoir d'une vérité universelle, on ne sauroit s'en assurer pour toujours par l'induction, sans en connoître la nécessité par la raison.

*La preuve des
vérités neces-
saires vient du
seul entende-
ment.*

PHILAL. Mais n'est-il pas vrai que si ces mots, être dans l'entendement, emportent quelque chose de positif, ils signifient être apperçû & compris par l'entendement?

THE-

THEOPH. Ils nous signifient tout autre chose: C'est assez que ce qui est dans l'entendement y puisse être trouvé & que les sources ou preuves originaires des vérités, dont il s'agit, ne soyent que dans l'entendement: les sens peuvent insinuer, justifier, & confirmer ces vérités, mais non pas en démontrer la certitude immanquable & perpétuelle. CHAP. I.

§. II. **PHILAL.** Cependant tous ceux qui voudront prendre la peine de réfléchir avec un peu d'attention sur les opérations de l'entendement, trouveront que ce consentement que l'esprit donne *sans peine* à certaines vérités dépend de la faculté de l'esprit humain.

THEOPH. Fort bien: Mais c'est ce rapport particulier de l'esprit humain à ces vérités, qui rend l'exercice de la faculté aisé & naturel à leur égard, & qui fait qu'on les appelle innées. Ce n'est donc pas la faculté nue qui consiste dans la seule possibilité de les entendre: c'est une disposition, une aptitude, une préformation, qui détermine nôtre ame & qui fait qu'elles en peuvent être tirées. Tout comme il y a de la différence entre les figures qu'on donne à la pierre ou au marbre indifféremment, & entre celles que ses veines marquent déjà ou sont disposées à marquer si l'ouvrier en profite.

PHILAL. Mais n'est-il point vrai que les vérités sont postérieures aux idées dont elles naissent? Or les idées viennent des sens.

THEOPH. Les idées intellectuelles, qui sont la source des vérités nécessaires, ne viennent point des sens: & vous reconnoissez qu'il y a des idées qui sont duës à la réflexion de l'esprit lors qu'il réfléchit sur soi-même. Au reste il est vrai, que la connoissance expresse des vérités est postérieure (*temporè vel natura*) à la connoissance expresse des idées; comme la nature des vérités dépend de la nature des idées, avant qu'on forme expressément les unes & les autres, & les vérités ou entrent les idées, qui viennent des sens, dépendent des sens au moins en partie. Mais les idées qui viennent des sens sont confuses, & les vérités, qui en dépendent, le sont aussi, au moins en partie; au lieu que les idées intellectuelles & les vérités, qui en dépendent, sont distinctes, & ni les unes ni les autres n'ont point leur origine des sens; quoi qu'il soit vrai que nous n'y penserions jamais sans les sens. Les Idées intellectuelles ne viennent des sens.

CHAP. I. *PHILAL.* Mais selon vous, les nombres ont des idées intellectuelles, & cependant il se trouve que la difficulté y dépend de la formation expresse des idées; par exemple un homme fait que 18 & 19 sont égaux à 37, avec la même évidence qu'il fait qu'un & deux sont égaux à trois; mais pourtant un enfant ne connoit pas la première proposition sitôt que la seconde, ce qui vient de ce qu'il n'a pas sitôt formé les idées que les mots.

THEOPH. Je puis vous accorder, que souvent la difficulté qu'il y a dans la formation expresse des vérités dépend de celle qu'il y a dans la formation expresse des idées. Cependant je crois que dans votre exemple, il s'agit de se servir des idées déjà formées. Car ceux, qui ont appris à compter jusqu'à 10 & la manière de passer plus avant par une certaine replication de dixaines, entendent sans peine ce que c'est que 18, 19, 37, savoir une, deux, ou trois fois 10, avec 8, ou 9, ou 7: mais pour en tirer que 18 plus 19 fait 37, il faut bien plus d'attention que pour connoître que 2 plus 1 sont trois, ce qui dans le fonds n'est que la définition de trois.

§. 18. *PHILAL.* Ce n'est pas un privilege attaché aux nombres ou aux idées que vous appellés intellectuelles, de fournir des propositions aux quelles on acquiesce infailliblement, des qu'on les entend. On en rencontre aussi dans la Physique & dans toutes les autres sciences, & les sens même en fournissent. Par exemple, cette proposition: *deux corps ne peuvent pas être en un même lieu à la fois*, est une vérité dont on n'est pas autrement persuadé que des maximes suivantes: *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même temps; le blanc n'est pas le rouge; le carré n'est pas un cercle, la couleur jaune n'est pas la douceur.*

THEOPH. Il y a de la différence entre ces propositions. La première qui prononce que la pénétration des corps est impossible, a besoin de preuve. Tous ceux qui croient des condensations & des rarefactions véritables & prises à la rigueur, comme les Peripateticiens & feu Monsieur le Chevalier Digby, la rejettent en effet; sans parler des Chrétiens, qui croient la plupart que le contraire, savoir la pénétration des dimensions, est possible à Dieu. Mais les autres propositions sont *identiques*, ou peu s'en faut; & les identiques ou immédiates ne recoivent point de preuve. Celles qui regardent ce que les sens fournissent, comme celle qui dit que

la couleur jaune n'est pas la douceur, ne font qu'appliquer la maxime CHAP. I. identique generale à des cas particuliers.

PHILAL. Chaque proposition, qui est composée de deux différentes idées, dont l'une est niée de l'autre, par exemple que le carré n'est pas un cercle, qu'être jaune n'est pas être doux, sera aussi certainement reçue comme indubitable, des qu'on en comprendra les termes, que cette maxime generale, *il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même temps.*

THEOPH. C'est que l'une (savoir la maxime generale) est le principe, & l'autre (c'est à dire la negation d'une idée d'une autre opposée,) en est l'application.

PHILAL. Il me semble plutôt que la maxime depend de cette negation, qui en est le fondement; & qu'il est encore plus aisé d'entendre que, *ce qui est la même chose n'est pas différent*, ou la maxime qui rejette les contradictions. Or à ce compte il faudra, qu'on reçoive pour verités innées un nombre infini de propositions de cette espece qui nient une idée de l'autre, sans parler des autres verités. Ajoutés à cela qu'une proposition ne pouvant être innée, à moins que les idées dont elle est composée ne le soient, il faudra supposer que toutes les idées, que nous avons des couleurs, des sons, des goûts, des figures &c. sont innées.

THEOPH. Je ne vois pas bien comment ceci: *ce qui est la même chose n'est pas différent*, soit l'origine du principe de contradiction & plus aisé; car il me paroît qu'on se donne plus de liberté en avançant qu'A n'est point B, qu'en disant qu'A n'est point non A. Et la raison qui empêche A d'être B, est que B enveloppe non A. Au reste cette proposition *le doux n'est pas l'amer* n'est point innée, suivant le sens que nous avons donné à ce terme de verité innée. Car les sentimens du doux & de l'amer viennent des sens externes. Ainsi c'est une conclusion mêlée, (*hybrida conclusio*) où l'axiome est appliqué à une verité sensible. Mais quant à cette proposition: *le carré n'est pas un cercle*, on peut dire qu'elle est innée, car en l'envisageant, on fait une subsumption ou application du principe de contradiction à ce que l'entendement fournit lui même, des qu'on s'apperçoit que ces idées, qui sont innées, renferment des notions incompatibles.

CHAP. I. §. 19. *PHILAL.* Quand vous soutenés, que ces propositions particulières & évidentes par elles mêmes, dont on reconnoit la vérité dès qu'on les entend prononcer (comme que le verd n'est pas le rouge) sont requës comme des conséquences de ces autres propositions plus generales, qu'on regarde comme autant de principes innés; Il semble que vous ne considérés point, Monsieur, que ces propositions particulières sont requës comme des vérités indubitables de ceux qui n'ont aucune connoissance de ces maximes plus generales.

THEOPH. J'ai déjà repondû à cela ci-dessus: On se fonde sur ces maximes generales, comme on se fonde sur les mayeurs, qu'on suppose lorsqu'on raisonne par enthymèmes: car quoique bien souvent on ne pense pas distinctement à ce qu'on fait en raisonnant, non plus qu'à ce qu'on fait en marchant & en sautant, il est toujours vrai que la force de la conclusion consiste en partie dans ce qu'on supprime & ne sauroit venir d'ailleurs, ce qu'on trouvera quand on voudra la justifier.

Les vérités generales, comme les plus simples, nous sont innées, & ils entrent dans les particulières comme les majores dans les enthymèmes,

§. 20. *PHILAL.* Mais il semble que les idées generales & abstraites sont plus étrangères à notre esprit, que les notions & les vérités particulières; donc ces vérités particulières seront plus naturelles à l'esprit que le principe de contradiction, dont vous voulés qu'elles ne soyent que l'application.

THEOPH. Il est vrai que nous commencons plutôt de nous apercevoir des vérités particulières, comme nous commencons par les idées plus composées & plus grossières: mais cela n'empêche point que l'ordre de la nature ne commence par le plus simple, & que la raison des vérités plus particulières ne depende des plus generales, dont elles ne sont que les exemples. Et quand on veut considerer ce qui est en nous virtuellement & avant toute *apperception*, on a raison de commencer par le plus simple. Car les principes generaux entrent dans nos pensées, dont ils sont l'ame & la liaison. Ils y sont nécessaires comme les muscles & les tendons le sont pour marcher, quoiqu'on n'y pense point. L'esprit s'appuie sur ces principes à tous momens, mais il ne vient pas si aisément à les demêler & à se les représenter distinctement & séparément, parce que cela demande une grande attention à ce qu'il fait, & la plupart des gens, peu accoutumés à mediter, n'en ont guères. Les Chinois n'ont-ils pas

dont on s'ap perçoit aussi peu que des muscles & tendons en marchant.

pas comme nous des sons articulés? & cependant s'étant attachés à une autre manière d'écrire, ils ne se font pas encore avisés de faire un Alphabet de ces sons. C'est ainsi qu'on possède bien des choses sans le savoir.

§. 21. *PHILAL.* Si l'esprit acquiesce si promptement à certaines vérités, cela ne peut-il point venir de la considération même de la nature des choses, qui ne lui permet pas d'en juger autrement, plutôt que de ce que ces propositions sont gravées naturellement dans l'esprit?

THEOPH. L'un & l'autre est vrai. La nature des choses, & la nature de l'esprit y concourent. Et puisque vous opposez la considération de la chose à l'aperception de ce qui est gravé dans l'esprit; cette objection même fait voir, Monsieur, que ceux dont vous prenez le parti n'entendent par les *vérités innées*, que ce qu'on approuveroit naturellement comme *par instinct* & même sans le connoître que confusément. Il y en a de cette nature & nous aurons sujet d'en parler; mais ce qu'on appelle la *lumière naturelle* suppose une connoissance distincte, & bien souvent la considération de la nature de choses n'est autre chose que la connoissance de la nature de nôtre esprit & de ces idées innées, qu'on n'a point besoin de chercher au dehors. Ainsi j'appelle innées les vérités, qui n'ont besoin que de cette considération pour être vérifiées. J'ai déjà répondu §. 5. à l'objection §. 22. qui vouloit que lorsqu'on dit que les notions innées sont implicitement dans l'esprit, cela doit signifier seulement, qu'il a la faculté de les connoître; car j'ai fait remarquer qu'outre cela, il a la faculté de les trouver en soi & la disposition à les approuver quand il y pense comme il faut.

§. 23. *PHILAL.* Il semble donc que vous voulés, Monsieur, que ceux à qui on propose ces maximes générales pour la première fois, n'apprennent rien qui leur soit entièrement nouveau. Mais il est clair qu'ils apprennent premièrement les noms, & puis les vérités & même les idées dont ces vérités dependent.

THEOPH. Il ne s'agit point ici des noms, qui sont arbitraires en quelque façon, au lieu que les idées & les vérités sont naturelles. Mais quant à ces idées & vérités, vous nous attribuez, Monsieur, une doctrine dont nous sommes fort éloignés, car je demeure d'accord que nous ap-
F prenons

CHAP. I. prenons les idées & les vérités innées, soit en prenant garde à leur source, soit en les vérifiant par l'expérience. Ainsi je ne fais point la supposition que vous dites, comme si dans le cas, dont vous parlez, nous n'apprenions rien de nouveau. Et je ne faisois admettre cette proposition, *tout ce qu'on apprend n'est pas inné*. Les vérités des nombres sont en nous, & on ne laisse pas de les apprendre, soit en les tirant de leur source, lorsqu'on les apprend par raison démonstrative (ce qui fait voir qu'elles sont innées) soit en les éprouvant dans des exemples comme sont les arithméticiens vulgaires, qui faute de savoir les raisons n'apprennent leur règles que par tradition; & tout au plus, avant que de les enseigner, ils les justifient par l'expérience, qu'ils pouffent aussi loin qu'ils jugent à propos. Et quelque fois même un fort habile Mathématicien, ne sachant point la source de la découverte d'autrui, est obligé de se contenter de cette méthode de l'induction pour l'examiner; comme fit un célèbre écrivain à Paris, quand j'y étois, qui poussa assez loin l'essai de mon terragonisme arithmétique, en le comparant avec les nombres de Ludolphe, croyant d'y trouver quelque faute: & il eût raison de douter jusqu'à ce qu'on lui en communiqua la démonstration, qui nous dispense de ces essais, qu'on pourroit toujours continuer sans être jamais parfaitement certain. Et c'est cela même, savoir l'imperfection des inductions, qu'on peut encore vérifier par les instances de l'expérience. Car il y a des progressions où l'on peut aller fort loin avant que de remarquer les changemens & les loix qui s'y trouvent.

PHILAL. Mais ne se peut-il point que non seulement les termes ou paroles, dont on se fert, mais encore les idées, nous viennent de dehors?

Si les idées intellectuelles nous venoient de dehors, il faudroit que nous fussions hors de nous.

THEOPH. Il faudroit donc que nous fussions nous mêmes hors de nous, car les idées intellectuelles ou de reflexion sont tirées de notre esprit: Et je voudrois bien savoir, comment nous pourrions avoir l'idée de l'être, si nous n'étions des Etres nous mêmes, & ne trouvions ainsi l'être en nous.

PHILAL. Mais que dites vous, Monsieur, à ce défi d'un de mes amis? si quelqu'un, dit-il, peut trouver une proposition, dont les idées soient innées, qu'il me la nomme, il ne faudroit me faire un plus grand plaisir.

THEOPH.

THEOPH. Je lui nommerois les propositions d'Arithmetique & de Geometrie, qui font routes de cette nature, & en matiere de verités necessaires on n'en sauroit trouver d'autres. CHAP. I.

§. 25. **PHILAL.** Cela paroitra étrange à bien des gens. Peut-on dire que les sciences les plus difficiles & les plus profondes sont innées?

THEOPH. Leur connoissance actuelle ne l'est point, mais bien ce qu'on peut appeller la connoissance virtuelle, comme la figure tracée par les veines du marbre est dans le marbre, avant qu'on les decouvre en travaillant. *La connoissance actuelle des verités necessaires n'est pas innée, mais la virtuelle.*

PHILAL. Mais est-il possible que des enfans recevant des notions, qui leur viennent au dehors, & y donnant leur consentement, n'aient aucune connoissance de celles qu'on suppose être innées avec eux & faire comme partie de leur esprit, où elles sont dit-on imprimées en caracteres ineffaçables pour servir de fondement. Si cela étoit, la nature se feroit donné de la peine inutilement, ou du moins elle auroit mal gravé ces caracteres, puisqu'ils ne sauroient être apperçus par des yeux qui voyent fort bien d'autres choses.

THEOPH. L'apperception de ce qui est en nous depend d'une attention & d'un ordre. Or non seulement il est possible, mais il est même convenable, que les enfans ayent plus d'attention aux notions des sens parce que l'attention est réglée par le besoin. L'evenement cependant fait voir dans la suite, que la nature ne s'est point donné inutilement la peine de nous imprimer les connoissances innées, puisque sans elles il n'y auroit aucun moyen de parvenir à la connoissance actuelle des verités necessaires dans les sciences demonstratives, & aux raisons des faits; & nous n'aurions rien au dessus des bêtes. *Sans les connoissances innées il n'y auroit pas moyen de parvenir à la connoissance actuelle des verités necessaires.*

§. 26. **PHILAL.** S'il y a des verités innées, ne faut-il pas qu'il y ait des pensées innées?

THEOPH. Point du tout, car les pensées sont des actions, & les connoissances ou les verités, en tant qu'elles sont en nous quand même on n'y pense point, sont des habitudes ou des dispositions; & nous savons bien des choses, aux quelles nous ne pensons gueres. *Les pensees ne sont pas innées, car elles sont des actions & non pas des habitudes.*

CHAP. I. *PHILAL.* Il est bien difficile de concevoir qu'une vérité soit dans l'esprit, si l'esprit n'a jamais pensé à cette vérité.

THEOPH. C'est comme si quelqu'un disoit, qu'il est difficile de concevoir qu'il y a des veines dans le marbre avant qu'on les découvre. Il semble aussi que cette objection approche un peu trop de la petition de principe. Tous ceux qui admettent des vérités innées, sans les fonder sur la reminiscence platonicienne, en admettent, aux quelles on n'a pas encore pensé. D'ailleurs ce raisonnement prouve trop: car si les vérités sont des pensées, on sera privé non seulement des vérités, aux quelles on n'a jamais pensé, mais encore de celles aux quelles on a pensé & aux quelles on ne pense plus actuellement: Et si les vérités ne sont pas des pensées, mais des habitudes & aptitudes, naturelles ou acquises, rien n'empêche, qu'il y en ait en nous, aux quelles on n'ait jamais pensé, ni ne pensera jamais.

§.27. *PHILAL.* Si les maximes générales étoient innées, elles devroient paroître avec plus d'éclat dans l'esprit de certaines personnes, où cependant nous n'en voions aucune trace; je veux parler des enfans, des idiots, & des sauvages: car de tous les hommes ce sont ceux qui ont l'esprit le moins altéré & corrompû par la coutume & par l'impression des opinions étrangères.

THEOPH. J'e crois qu'il faut raisonner tout autrement ici. Les maximes innées ne paroissent que par l'attention qu'on leur donne; mais ces personnes n'en ont gueres, ou l'ont pour toute autre chose. Ils ne pensent presque qu'aux besoins du corps: & il est raisonnable que les pensées pures & détachées soyent le prix des soins plus nobles. Il est vrai que les enfans & les sauvages ont l'esprit moins altéré par les coutumes, mais ils l'ont aussi moins élevé par la doctrine, qui donne de l'attention. Ce seroit bien peu juste, que les plus vives lumières dussent mieux briller dans les esprits qui les méritent moins & qui sont enveloppés des plus épais nuages. Je ne voudrois donc pas qu'on fit tant d'honneur à l'ignorance & à la barbarie, quand on est aussi habile que vous l'êtes, *Philalèthe*, aussi bien que nôtre excellent Auteur; ce seroit rabaisser les dons de Dieu. Que l'on dira que plus on est ignorant, plus on approche de l'avantage d'un bloc de marbre, ou d'une pièce de bois, qui

qui font infallibles & impeccables. Mais par malheur ce n'est pas en CHAP. I. cela, qu'on en approche: & tant qu'on est capable de connoissance, on peche en negligéant de l'acquérir & en manquera d'autant plus aisément qu'on fera moins intruit.

C H A P I T R E II.

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

PHILAL. La Morale est une science démonstrative; cependant elle n'a point de principes innés. Et même il seroit bien difficile de produire une règle de morale, qui soit d'une nature à être résoluë par un consentement aussi général, & aussi prompt que cette Maxime *ce qui est, est.*

THEOPH. Il est absolument impossible qu'il y ait des vérités de raison aussi évidentes que les *identiques* ou immédiates. Et quoiqu'on puisse dire véritablement que la morale a des principes indémonstrables & qu'un des premiers & des plus pratiqués est, qu'il faut suivre la joye & éviter la tristesse, il faut ajouter que ce n'est pas une vérité, qui soit connue purement de raison, puisquelle est fondée sur l'expérience interne, ou sur des connoissances confuses; car on ne sent pas ce que c'est que la joye & la tristesse.

Les vérités de raison ne peuvent pas être si immédiates que les Identiques.

Les principes de Morale ne sont connus par aucun de raison; mais s'ils sont connus, c'est par l'expérience interne, & sur un instinct.

PHILAL. Ce n'est que par des raisonnemens, par des discours & par quelque application d'esprit, qu'on peut s'assurer des vérités de pratique.

THEOPH. Quand cela seroit, elles n'en seroient pas moins innées. Cependant la maxime que je viens d'alléguer paroît d'une autre nature; elle n'est pas connue par la raison mais pour ainsi dire par un *instinct*. C'est un principe inné, mais il ne fait point partie de la lumière naturelle; car on ne le connoit point d'une manière lumineuse. Cependant ce principe posé, on en peut tirer des conséquences scientifiques; & j'approudis extrêmement à ce que vous venés de dire, Monsieur, de la morale comme d'une science démonstrative. Aussi voyons nous qu'elle en-

CHAP. II. seigne des verités si evidentes, que les larrons, les pirates & les bandits sont forcés de les observer entr'eux.

§. 2. *PHILAL.* Mais les bandits gardent entr'eux les regles de la justice sans les considerer comme des principes innés.

THEOPH. Qu'importe? est ce que le monde se soucie de ces questions Theoriques?

PHIL. Ils n'observent les maximes de justice que comme des regles de convenance, dont la pratique est absolument necessaire pour la conservation de leur societé.

THEOPH. Fort bien. On ne sauroit rien dire de mieux à l'égard de tous les hommes en general. Et c'est ainsi que ces loix sont graveés dans l'ame, favoir comme les consequences de notre conservation & de nos vrais biens. Est ce qu'on s' imagine que nous voulons, que les verités soient dans l'entendement comme independantes les unes des autres & comme les Edits du Préteur étoient dans son affiche ou *album*? Je mets à part ici l'instinct qui porte l'homme à aimer l'homme, dont je parlerai tantôt; car maintenant je ne veux parler que des verités, en tant qu'elles se connoissent par la raison. Je reconnois aussi que certaines regles de la justice ne sauroient être démontrées dans toute leur etendue & perfection, qu'en supposant l'existence de Dieu & l'immortalité de l'ame; & celles, où l'instinct de l'humanité ne nous pousse point, ne sont gravées dans l'ame que comme d'autres verités derivatives. Cependant ceux, qui ne fondent la justice que sur les necessités de cette vie & sur le besoin qu'ils en ont, plutôt que sur le plaisir qu'ils y devoient prendre, qui est des plus grands lorsque Dieu en est le fondement; ceux-la sont sujets à ressembler un peu à la societé des bandits.

Sit spes fallendi, miscebuunt sacra profanis.

§. 3. *PHILAL.* Je vous avoue que la nature a mis dans tous les hommes l'envie d'être heureux & une forte aversion pour la misere. Ce sont là des principes de pratique véritablement innés, & qui, selon la destination de tout principe de pratique, ont une influence continuelle sur toutes nos actions. Mais ce sont là des inclinations de l'ame vers le bien

Les verités ne font pas dans l'entendement independantes l'une de l'autre.

Les verités, où l'instinct ne nous pousse point, sont derivatives.

bien & non pas des imperfections de quelque verité, qui soit gravée dans notre entendement. CHAP. II.

THEOPH. Je suis ravi Monsieur de vous voir reconnoître en effet des verités innées comme je dirai tantôt. Ce principe convient assez avec celui que je viens de marquer, qui nous porte à suivre la joie & à éviter la tristesse. Car la félicité n'est autre chose qu'une joie durable. Cependant notre penchant va non pas à la félicité proprement, mais à la joie, c'est à dire au présent; c'est la raison qui porte à l'avenir & à la durée. Or le penchant, exprimé par l'entendement, passé en précepte ou verité de pratique: & si le penchant est inné, la verité l'est aussi, n'y ayant rien dans l'ame qui ne soit exprimé dans l'entendement, mais non pas toujours par une considération actuelle distincte, comme j'ai assez fait voir. Les instincts aussi ne sont pas toujours de pratique; il y en a qui contiennent des verités de théorie & tels sont les principes internes des sciences & du raisonnement, lorsque, sans en connoître la raison, nous les employons par un instinct naturel. Et dans ce sens vous ne pouvez pas vous dispenser de reconnoître des principes innés: quand même vous voudriez nier, que les verités derivatives sont innées. Mais ce seroit une question de nom après l'explication que j'ai donnée de ce que j'appelle inné. Et si quelqu'un ne veut pas donner cette appellation qu'aux verités, qu'on recoit d'abord par instinct, je ne le lui contesterai pas.

PHILAL. Voilà qui va bien. Mais s'il y avoit dans notre ame certains caractères, qui y fussent gravés naturellement, comme autant de principes de connoissance, nous ne pourrions que les appercevoir agissant en nous, comme nous sentons l'influence des deux principes, qui agissent constamment en nous, savoir l'envie d'être heureux & la crainte d'être misérables.

THEOPH. Il y a des principes de connoissance, qui influent aussi constamment dans nos raisonnemens que ceux de pratique dans nos volontés; par exemple, tout le monde emploie les règles des conséquences par une Logique naturelle sans s'en appercevoir.

Les principes des connoissances influent aussi insensiblement dans les raisonnemens, que ceux de pratique dans la volonté.

§. 4. *PHILAL.* Les règles de Morale ont besoin d'être prouvées; donc elles ne sont pas innées, comme cette règle, qui est la source des vertus.

CHAP. II. vertus, qui regardent la Societé; *ne fuites à autrui que ce que vous voudriés qui vous foit fait à vous même.*

THEOPH. Vous me faites toujours l'objection, que j'ai déjà réfutée. Je Vous accorde Monsieur, qu'il y a des regles de Morale, qui ne font point des principes innés, mais cela n'empêche pas que ce ne soient des vérités innées, car une vérité derivative fera innée lorsque nous la pouvons tirer de notre esprit. Mais il y a des vérités innées, que nous trouvons en nous de deux façons, par lumiere & par instinct. Celles, que je viens de marquer, se demontrent par nos Idées, ce qui fait la lumiere naturelle. Mais il y a des *conclusions de la lumiere naturelle*, qui sont des principes par rapport à *l'instinct*. C'est ainsi que nous sommes portés aux actes d'humanité par instinct, parce que cela nous plait, & par raison parce que cela est juste. Il y a donc en nous des vérités d'instinct, qui sont des principes innés, qu'on sent & qu'on approuve quand même on n'en a point la preuve, qu'on obtient pourtant lorsqu'on rend raison de cet instinct. C'est ainsi qu'on se sert des loix des conséquences suivant une connoissance confuse & comme par instinct, mais les Logiciens en demontrent la raison, comme les Mathematiciens aussi rendent raison de ce qu'on fait sans y penser en marchant & en soutant. Quant à la regle, qui porte, *qu'on ne doit faire aux autres, que ce qu'on voudroit qu'ils nous fissent*, elle a besoin non seulement de preuve, mais encore de declaration. On voudroit trop, si on en étoit le maitre; est ce donc qu'on doit trop aussi aux autres? On me dira, que cela ne s'entend que d'une volonté juste. Mais ainsi cette regle bien loin de suffire à servir de mesure en auroit besoin. Le véritable sens de la regle est, que la place d'autrui est le vrai point de vue pour juger équitablement lorsqu'on s'y met.

§. 9. *PHILAL.* On commet souvent des actions mauvaises sans aucun remords de conscience, par exemple lorsqu'on prend des villes d'assaut, les Soldats commettent sans scrupule les plus mechantes actions; des nations polies ont exposé leurs enfans, quelques Caribes châtrent les leurs pour les engraisser & les manger. Garcilasso de la Vege rapporte que certains peuples du Perou prenoient des prisonnières pour en faire des concubines, & nourrissoient les enfans jusqu'à l'âge de 13. ans, après quoi il les mangeoient, & traitoient de même les meres dès qu'elles ne faisoient plus d'enfans. Dans le voyage de Baumgarten il est rapporté qu'il y avoit

y avoit un fanton en Egypte, qui passoit pour un saint homme, *eo quod non seminarum unquam esset ac puerorum, sed tantum asellarum concubitor atque mularum.* CHAP. II.

THEOPH. La science Morale (outre les instincts comme celui qui fait suivre la joye & fuir la tristesse) n'est pas autrement innée que l'Arithmétique, car elle depend aussi des demonstrations que la lumiere interne fournit. Et comme les demonstrations ne sautent pas d'abord aux yeux, ce n'est pas grande merveille, si les hommes ne s'apperçoivent pas toujours & d'abord de tout ce qu'ils possèdent en eux, & ne lisent pas assés promptement *les caracteres de la loi naturelle, que Dieu, selon S. Paul, a gravé dans leur esprit.* Cependant comme la Morale est plus importante que l'Arithmétique, Dieu a donné à l'homme des *instincts*, qui portent d'abord & sans raisonnement à quelque chose de ce que la raison ordonne. C'est comme nous marchons suivant les loix de la mecanique sans penser à ces loix, & comme nous mangeons non seulement parce que cela nous est nécessaire, mais encore & bien plus parce que cela nous fait plaisir. Mais ces instincts ne portent pas à l'action d'une maniere invincible; on y resiste par des passions, on les obscurcit par des préjugés & on les altere par des coutumes contraires. Cependant on convient le plus souvent de ces instincts de la conscience & on les suit même quand de plus grandes impressions ne les surmontent. La plus grande & la plus saine partie du genre humain leur rend temoignage. Les Orientaux & les Grecs ou Romains, la Bible & l'Alcoran conviennent en cela; la police des Mahometans a coutume de punir ce que Baumgarten rapporte, & il faudroit être aussi abruti que les sauvages Americains pour approuver leur coutumes, pleines d'une cruauté, qui passe même celle des bêtes. Cependant ces memes sauvages sentent bien ce que c'est que la justice en d'autres occasions; & quoiqu'il n'y ait point de mauvaise pratique peut-être, qui ne soit autorisée quelque part & en quelques rencontres, il y en a peu pourtant, qui ne soient condamnées le plus souvent & par la plus grande partie des hommes. Ce qui n'est point arrivé sans raison, & n'étant pas arrivé par le seul raisonnement doit être rapporté en partie aux instincts naturels. La coutume, la tradition, la discipline s'en sont mêlées, mais le naturel est cause que la coutume s'est tournée plus generally du bon côté sur ces devoirs. *Le naturel est encore causé que la tradition de l'existence de Dieu est venue.* Or la nature

Les instincts se plient dans la Morale la difficulté des raisonnemens, qui ne sautent pas aux yeux;

& c'est pour cela que généralement on est d'accord sur les faits de Morale.

CHAP. II. ture donne à l'homme & même à la plupart des animaux de l'affection & de la douceur pour ceux de leur espece. Le Tigre même *parcit cognatis maculis*: d'où vient ce bon mot d'un jurisconsulte Romain, *quia inter omnes homines natura cognationem constituit, inde hominum homini insidiari nefas esse*. Il n'y a presque que les araignées qui fassent exception & qui s'entremangent jusqu'à ce point que la femelle devore le mâle après en avoir joui. Après cet instinct general de *société*, qui se peut appeller *philanthropie* dans l'homme, il y en a de plus particuliers, comme l'affection entre le mâle & la femelle, l'amour que les peres & les meres portent à leurs enfans, que les Grecs appellent *σφρη*, & autres inclinations semblables, qui font ce droit naturel ou cette image de droit plutôt, que selon les juris consultes Romains la Nature a enseigné aux animaux. Mais dans l'homme particulièrement il se trouve un certain soin de la dignité & de la convenance, qui porte à cacher les choses, qui nous rabbaissent, à menager la pudeur, à avoir de la repugnance pour des incestes, à ensevelir les cadavres, à ne point manger des hommes du tout ni des bêtes vivantes. On est porté encore à avoir soin de sa reputation, même au delà du besoin & de la vie; à être sujet à des remords de la conscience & à sentir ces *laniatus* & *ictus* ces tortures & ces genes, dont parle Tacite apres Platon; outre la crainte d'un avenir & d'une puissance suprême, qui vient encore assez naturellement. Il y a de la réalité en tout cela; mais dans le fond ces impressions quelques naturelles qu'elles puissent être, ne sont que des aides à la raison & des indices du conseil de la nature. La coutume, l'education, la tradition, la raison y contribuent beaucoup; mais la nature humaine ne laisse pas d'y avoir part. Il est vrai que sans la raison ces aides ne suffiroient pas pour donner une certitude entiere à la morale. Enfin nierat-on, que l'homme ne soit porté naturellement, par exemple, à s'éloigner des choses vilaines, sous prétexte qu'on trouve des gens, qui aiment à ne parler que d'ordures, qu'il y en a même dont le genre de vie les engage à manier des excremens, & qu'il y a des peuples de Boutan ou ceux du Roy passent pour quelque chose d'aromatique. Je m'imagine que vous êtes, Monsieur, de mon sentiment dans le fonds à l'égard de ces instincts naturels pour le bien honnere; quoique vous dirés peut être comme vous avés dit à l'égard de l'instinct, qui porte à la félicité, que ces impressions ne sont pas des verités innées. Mais j'ai déjà répondu que tout sentiment est la perception d'une verité, & que le sentiment naturel l'est d'une verité innée, mais bien souvent confuse, comme sont les

expe-

Dans l'homme
il y a l'instinct
de la société,

de l'amour
conjugal,
de l'amour
paternel

Et de la dignité

de la reputation
de la conscience
Et de la crainte
d'un avenir,
qui tous sont
des aides à la
raison.

Tout sentiment
est la
perception d'une
verité.

experiences des sens externes: ainsi on peut distinguer les *verités innées* CHAP. II. d'avec la *lumière naturelle* (qui ne contient que de distinctement connoissables) comme le genre doit être distingué de son espèce, puisque les *verités innées* comprennent tant les *infinis* que la *lumière naturelle*.

§. 11. *PHILAL.* Une personne qui connoitroit les bornes naturelles du juste & de l'injuste, & ne laisseroit pas de les confondre ensemble, ne pourroit être regardée que comme l'ennemi déclaré du repos & du bonheur de la société, dont il fait partie. Mais les hommes les confondent à tout moment, donc il ne les connoissent point.

THEOPH. C'est prendre les choses un peu trop theoriquement. Il arrive tous les jours que les hommes agissent contre leur connoissances en se les cachant à eux mêmes, lorsqu'ils tournent l'esprit ailleurs pour On ne ignore
quelque-fois
l'aveur pour
le present. suivre leur passions: sans cela nous ne verrions pas les gens manger & boire de ce qu'ils savent leur devoir causer des maladies & même la mort; Ils ne negligeroient pas leur affaires; Ils ne feroient pas ce que des nations entieres ont fait à certains égards. L'avenir & le raisonnement frappent rarement autant que le present & les sens. Cet Italien leavoit bien, qui devant être mis à la torture se proposa d'avoir continuellement le gibet en vue pendant les tourmens pour y resister, & on l'entendit dire quelque fois: *Io ti vedo*; ce qu'il expliqua ensuite quand il fut échappé. A moins de prendre une ferme resolution d'envisager le vrai bien & le vrai mal, pour les suivre ou les éviter, on se trouve emporté & il arrive encore par rapport aux besoins les plus importans de cette vie, ce qui arrive par rapport au paradis & à l'enfer chez ceux-la même qui les croient le plus:

*Cantantur hæc, laudantur hæc,
Diuntur, audiuntur.
Scribuntur hæc, leguntur hæc,
Et lecta negliguntur.*

PHILAL. Tout principe, qu'on suppose inné, ne peut qu'être connu d'un chacun comme juste & avantageux.

THEOPH. C'est toujours revenir à cette supposition que j'ai refutée tant de fois, que toute verité innée est connue toujours & de tous.

CHAP. II. §. 12. *PHILAL.* Mais une permission publique de violer la loi, prouve que cette loi n'est pas innée: par exemple la loi d'aimer & de conserver les enfans a été violée chez les anciens lorsqu'ils ont permis de les exposer.

Les loix qui permettent des actions, qui sont contre le droit naturel, ne prouvent que ce, que le législateur a mal vu les caractères de la nature.

THEOPH. Cette violation supposée, il s'enfuit seulement qu'on n'a pas bien vu ces caractères de la nature, gravés dans nos ames mais quelques fois assez enveloppés par nos desordres; outre que pour voir la necessité des devoirs d'une maniere invincible, il en faut envisager la demonstration, ce qui n'est pas fort ordinaire. Si la Geometrie s'opposoit autant à nos passions & à nos interêts présens que la Morale, nous ne la contesterions & ne la violerions gueres moins, malgre toutes les demonstrations d'Euclide & d'Archimede, qu'on traiteroit de reveries, & croiroit pleines de paralogismes; & Joseph Scaliger, Hobbes & autres, qui ont écrit contre Euclide & Archimede, ne se trouveroient point si peu accompagnés qu'ils le sont. Ce n'étoit que la passion de la gloire, que ces auteurs croyoient trouver dans la quadrature du cercle & autres problemes difficiles, qui ait pu aveugler jusqu'à un tel point des personnes d'un si grand merite. Et si d'autres avoient le même interêt ils en useroient de même.

PHILAL. Tout devoir emporte l'idée de loi, & une loi ne fauroit être, comme on suppose, sans un *legislateur*, qui l'ait prescrite, ou sans recompense & sans peine.

THEOPH. Il y peut avoir des *recompenses & des peines naturelles* sans *legislateur*; l'intemperance par exemple est punie par des maladies. Cependant comme elle ne nuit pas à tous d'abord, j'avoue qu'il n'y a gueres de précepte, à qui on seroit obligé indispensablement, s'il n'y avoit pas un Dieu, qui ne laisse aucun crime sans chatiment, ni aucune bonne action sans recompense.

PHILAL. Il faut donc que les idées d'un Dieu & d'un vie à venir soyent aussi innées.

THEOPH. J'en demeure d'accord dans le sens que j'ai expliqué.

PHI-

PHILAL. Mais ces idées font si éloignées d'être gravées naturellement dans l'esprit de tous les hommes, qu'elles ne paroissent pas même fort claires & fort distinctes dans l'esprit de plusieurs hommes d'étude, & qui font profession d'examiner les choses avec quelque exactitude: tant il s'en faut, qu'elles soyent connues de toute creature humaine.

THEOPH. C'est encore revenir à la même supposition, qui prend que ce qui n'est point connu n'est point inné, que j'ai pourtant réfuté tant de fois. Ce qui est inné n'est pas d'abord connu clairement & distinctement pour cela: il faut souvent beaucoup d'attention & d'ordre pour s'en appercevoir, les gens d'étude n'en apportent pas toujours & toute creature humaine encore moins.

§. 13. *PHILAL.* Mais si les hommes peuvent ignorer ou révoquer en doute ce qui est inné, c'est en vain qu'on nous parle de principes innés, & qu'on en prétend faire voir la nécessité; bien loin qu'ils puissent servir à nous instruire de la vérité & de la certitude des choses, comme on le prétend, nous nous trouverions dans le même état d'incertitude avec ces principes, que s'ils n'étoient point en nous.

THEOPH. On ne peut point révoquer en doute tous les principes innés. Vous en êtes demeuré d'accord, Monsieur, à l'égard des identiques ou du principe de contradiction, avouant qu'il y a des principes incontestables, quoique vous ne les reconnoissiez point alors comme innés; mais il ne s'en suit point, que tout ce qui est inné & lié nécessairement avec ces principes innés soit aussi d'abord d'une évidence indubitable.

PHILAL. Personne n'a encore entrepris, que je sache, de nous donner un catalogue exact de ces principes.

THEOPH. Mais nous a-t-on donné jusqu'ici un catalogue plein & exact des axiomes de Geometrie?

§. 15. *PHILAL.* Milord Herbert a voulu marquer quelques uns de ces principes, qui sont: 1. qu'il y a un Dieu suprême. 2. qu'il doit être servi. 3. que la vertu jointe avec la piété est le meilleur culte. 4. qu'il faut se repentir de ses péchés. 5. qu'il y a des peines & des

CHAP. II. recomposées après cette vie. Je tombe d'accord que ce sont là des vérités évidentes & d'une telle nature qu'étant bien expliquées une creature raisonnable ne peut gueres éviter d'y donner son consentement. Mais nos amis disent, qu'il s'en faut beaucoup que ce ne soient autant d'impressions innées. Et si ces cinq propositions sont des notions communes, gravées dans nos ames par le doigt de Dieu, il y en a beaucoup d'autres, qu'on doit aussi mettre de ce rang.

Toutes les vérités nécessaires pour innées, & j'y joins même les infinis. Mais je vous avoué que ces cinq propositions ne sont point des principes innés; car je tiens qu'on peut & qu'on doit les prouver.

THEOPH. J'en demeure d'accord, Monsieur, car je prends

§. 18. **PHILAL.** Dans la proposition troisiéme, que la vertu est le cultre le plus agreable à Dieu, il est obscur ce qu'on entend par la vertu. Si on l'entend dans le sens, qu'on lui donne le plus communement, je veux dire de ce qui passe pour louable selon les différentes opinions, qui regnent en divers païs, tant s'en faut que cette proposition soit évidente, qu'elle n'est pas même veritable. Que si on appelle vertu les actions, qui sont conformes à la volonté de Dieu, ce fera presque *idem per idem*, & la proposition ne nous apprendra pas grande chose; car elle voudra dire seulement, que Dieu a pour agreable ce qui est conforme à sa volonté. Il en est de même de la notion du *peché* dans la quatrième proposition.

La vertu ne dépend pas des opinions;

THEOPH. Je ne me souviens pas d'avoir remarqué, qu'on prenne communement la vertu pour quelque chose qui depende des opinions; au moins les Philosophes ne le font pas. Il est vrai que le nom de vertu depend de l'opinion de ceux, qui le donnent à de différentes habitudes ou actions, selon qu'ils jugent bien ou mal & font usage de leur raison; mais tous conviennent assés de la notion de la vertu en general, quoiqu'ils different dans l'application. Selon Aristote & plusieurs autres la vertu est une habitude de moderer les passions par la raison, & encore plus simplement une habitude d'agir suivant la raison. Et cela ne peut manquer d'être agreable à celui qui est la suprême & dernière raison des choses, à qui rien n'est indifférent & les actions des creatures raisonnables moins que toutes les autres.

Elle est une loi, qui se doit agir suivant la raison.

§. 20. *PHILAL.* On a coutume de dire, que les coutumes, l'éducation & les opinions générales de ceux, avec qui on converse, peuvent obscurcir ces principes de morale, qu'on suppose innés. Mais si cette réponse est bonne, elle anéantit la preuve qu'on prétend tirer du consentement universel. Le raisonnement de bien des gens se réduit à ceci: Les Principes que les gens de bon sens reconnoissent, sont innés: Nous & ceux de notre parti sommes des gens de bon sens: donc nos principes sont innés. Plaisante manière de raisonner, qui va tout droit à l'infailibilité!

THEOPH. Pour moi je me fers du consentement universel, non pas comme d'une preuve principale, mais comme d'une confirmation: car les vérités innées, prises pour la *lumière naturelle* de la raison, portent leurs caractères avec elles comme la Geometrie, car elles sont enveloppées dans les principes immédiats, que vous reconnoissez vous même pour incontestables. Mais j'avoué qu'il est plus difficile de démêler les *infinis*, & quelques autres habitudes naturelles d'avec les coutumes, quoique cela se puisse pourtant, ce semble, le plus souvent. Au reste il me paroît que les peuples, qui ont cultivé leur esprit, ont quelque sujet de s'attribuer l'usage du bon sens préférablement aux barbares, puisqu'en les domptant si aisément presque comme des bêtes ils montrent assez leur supériorité. Si on n'en peut pas toujours venir à bout, c'est qu'encore comme les bêtes ils se sauvent dans les épaisses forêts, où il est difficile de les forcer & le jeu ne vaut pas la chandelle. C'est un avantage sans doute d'avoir cultivé l'esprit, & s'il est permis de parler pour la barbarie contre la culture, on aura aussi le droit d'attaquer la raison en faveur des bêtes & de prendre sérieusement les faillies spirituelles de Mr. Despreaux dans une de ses Satyres, ou, pour contester à l'homme sa prérogative sur les animaux, il demande, si

L'ours a peur du passant ou le passant de l'ours?

Et si par un édit des pasteurs de Lybie

Les Lions vuideroient les parcs de Numidie. &c.

Cependant il faut avouër, qu'il y a des points importants, où les barbares nous passent, sur tout à l'égard de la vigueur du corps; & à l'égard de l'ame même on peut dire qu'à certains égards leur morale pratique est meilleure que la nôtre, parcequ'ils n'ont point l'avarice d'amasser, ni l'ambition de dominer. Et on peut même ajouter que la

CHAP. II. conversation des Chrétiens les à rendus pires en bien des choses. On leur à appris l'ivrognerie (en leur apportant de l'eau de vie) les juremens, les blasphemes & d'autres vices, qui leur étoient peu connus. Il y a chez nous plus de bien & plus de mal que chez eux: Un mechant Européen est plus mechant qu'un sauvage: il raffine sur le mal. Cependant rien n'empêcheroit les hommes d'unir les avantages, que la nature donne à ces peuples, avec ceux que nous donne la raison.

PHILAL. Mais que repondrés vous, Monsieur, à ce dilemme d'un de mes amis? Je voudrois bien, dit-il, que les partisans des idées innées me disissent: si ces principes peuvent ou ne peuvent pas être effacés par l'éducation & la coutume? S'ils ne peuvent l'être, nous devons les trouver dans tous les hommes, & il faut qu'ils paroissent clairement dans l'esprit de chaque homme en particulier. S'ils peuvent être altérés par des notions étrangères, ils doivent paroître plus distinctement & avec plus d'éclat lorsqu'ils sont plus près de leur source, je veux dire dans les enfans & les ignorans, sur qui les opinions étrangères ont fait le moins d'impression. Qu'ils prennent tel parti qu'ils voudront, ils verront clairement, dit-il, qu'il est démenti par des faits constants & par une continuelle experience.

THEOPH. Je m'étonne que votre habile ami ait confondu *obscurcir & effacer*, comme on confond dans votre parti *n'être point & ne point paroître*. Les idées & verités innées ne sauroient être effacées, mais elles sont obscurcies dans tous les hommes (comme ils sont présentement) par leur penchant vers les besoins du corps, & souvent encore plus par les mauvaises coutumes survenues. Ces caractères de lumiere interne seroient toujours éclatans dans l'entendement & donneroient de la chaleur dans la volonté, si les perceptions confuses des sens ne s'emparoiert de notre attention. C'est le combat, dont la Sainte Ecriture ne parle pas moins que la Philosophie ancienne & moderne.

Les Idées innées ne sauroient être effacées; elles sont obscurcies dans tous les hommes.

PHILAL. Ainsi donc nous nous trouvons dans des tenebres aussi épaisses & dans une aussi grande incertitude que s'il n'y avoit point de semblables lumieres.

THE-

THEOPH. A Dieu ne plaîse; nous n'aurons ni sciences, ni loix, CHAP. II. & nous n'aurons pas même de la raison.

§. 21. 22. &c. *PHILAL.* J'espere que vous conviendrés au moins de la force des préjugés, qui font souvent passer pour naturel, ce qui est venu des mauvais enseignemens, ou les enfans ont été exposés, & des mauvaises coutumes, que l'education & la conversation leur ont données.

THEOPH. J'avotte que l'excellent Auteur que vous suivés dit de fort belles choses là dessus & qui ont leur prix si on les prend comme il faut, mais je ne crois pas qu'elles soient contraires à la doctrine bien prise du naturel ou des verités innées. Et je m'assure qu'il ne voudra pas étendre ses remarques trop loin; car je suis également persuadé, & que bien des opinions passent pour des verités qui ne sont que des effets de la coutume & de la credulité, & qu'il y en a bien aussi, que certains Philosophes voudroient faire passer pour des préjugés, qui sont pourtant fondées dans la droite raison & dans la nature. Il y a autant ou plus de sujet de se garder de ceux, qui par ambition le plus souvent prétendent innover, que de se désier des impressions anciennes. Et après avoir allés medité sur l'ancien & sur le nouveau, j'ai trouvé que la plupart des doctrines reçues peuvent souffrir un bon sens. De sorte que je voudrois que les hommes d'esprit cherchassent de quoi satisfaire à leur ambition, en s'occupant plutôt à bâtir & à avancer qu'à reculer & à détruire. Et je souhaterois qu'on ressembliât plutôt aux Romains qui faisoient des beaux ouvrages publics, qu'à ce Roy Vandale, à qui sa mere recommanda que ne pouvant pas esperer la gloire d'égalier ces grands bâtimens, il en cherchât à les détruire.

PHILAL. Le but des habiles gens qui ont combattu les verités innées, a été d'empêcher que sous ce beau nom on ne fassé passer des préjugés & cherche à couvrir sa paresse.

THEOPH. Nous sommes d'accord sur ce point, car bien loin que j'approuve qu'on se fassé des principes douteux, je voudrois moi qu'on cherchât jusqu'à la demonstration des Axiomes d'Euclide, comme quelques Anciens ont fait aussi. Et lorsqu'on demande le moyen de connoître & d'examiner les principes innés, je répond suivant ce que j'ai

Il y a des opinions, qui passent pour des verités, & qui ne sont que des effets de la coutume & de la credulité;

on prend d'arrêts pour des préjugés, qui sont fondés dans la raison & dans la nature.

CHAP. II. dit ci dessus, qu'excepté les instincts dont la raison est inconnuë, il faut tâcher de les reduire aux premiers principes, c'est à dire, aux Axiomes identiques ou immediats par le moyen des définitions, qui ne font autre chose qu'une exposition distincte des idées. Je ne doute pas même que vos amis, contraires jusqu'ici aux verités innées n'approuvent cette methode, qui paroît conforme à leur but principal.



CHAPITRE III.

Autres considerations touchant les principes innés, tant ceux qui regardent la speculation, que ceux qui appartiennent à la pratique.

§. 3. *PHILAL.* Vous voulés qu'on reduisît les verités aux premiers principes, & je vous avouë que s'il y a quelque principe, c'est sans contredit celui ci: *il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même tems.* Cependant il paroît difficile de soutenir qu'il est inné, puisqu'il faut se persuader en même tems que les idées d'impossibilité & d'identité sont innées.

THEOPH. Il faut bien que ceux, qui sont pour les verités innées, soutiennent & soient persuadés, que ces idées le sont aussi; & j'avoue que je suis de leur avis. L'idée de *l'être*, du *possible*, du *même*, sont si bien innées, qu'elles entrent dans toutes nos pensées & raisonnemens, & je les regarde comme des choses essentielles à nôtre esprit; mais j'ai déjà dit, qu'on n'y fait pas toujours une attention particuliere & qu'on ne les démêle qu'avec le tems. J'ai dit encore que nous sommes, pour ainsi dire, innés à nous mêmes, & puis que nous sommes des êtres, l'être nous est inné; & la connoissance de l'être est enveloppée dans celle que nous avons de nous mêmes. Il y a quelque chose d'approchant en d'autres notions generales.

§. 4. *PHILAL.* Si l'idée de *l'identité* est naturelle, & *par conséquent* si evidente & si présente à l'esprit que nous devons la connoître des

des le berceau, je voudrois bien, qu'un enfant de 7 ans & même un homme de 70 ans me dit, si un homme, qui est une creature composee de corps & d'ame, est le même lorsque son corps est changé, & si, supposé la-Metempychose, Euphorbe seroit le même que Pythagore. CHAP. III.

THEOPH. J'ai assés dit que ce qui nous est naturel, ne nous est pas connu pour cela des le berceau; & même une idée nous peut être connuë, sans que nous puissions décider d'abord toutes les questions qu'on peut former là dessus. C'est comme si quelqu'un prétendoit qu'un enfant ne sauroit connoître ce que c'est que le carré & la diagonale, parcequ'il aura de la peine à connoître que la diagonale est incommensurable avec le côté du carré. Pour ce qui est de la question en elle même, elle me paroit demonstrativement resoluë par la doctrine des Monades, que j'ai mise ailleurs dans son jour, & nous parlerons plus amplement de cette matière dans la suite.

§. 6. **PHILAL.** Je vois bien que je vous objecterois en vain, que l'Axiome qui porte que *le tout est plus grand que sa partie* n'est point inné, sous prétexte que les idées du tout & de la partie sont relatives, dépendant de celles du nombre & de l'étenduë: puisque vous soutiendrés apparemment, qu'il y a des idées innées respectives & que celles des nombres & de l'étenduë sont innées aussi.

THEOPH. Vous avés raison, & même je crois plutôt que l'idée de l'étenduë est postérieure à celle du tout & de la partie.

§. 7. **PHILAL.** Que dites vous de la verité que Dieu doit être adoré, est elle innée?

THEOPH. Je crois que le devoir d'adorer Dieu porte, que dans les occasions on doit marquer qu'on l'honore au delà de tout autre objet, & que c'est une consequence nécessaire de son idée & de son existence; ce qui signifie chez moy, que cette verité est innée?

§. 8. **PHILAL.** Mais les Athées semblent prouver par leur exemple, que l'Idée de Dieu n'est point innée. Et sans parler de ceux dont les anciens ont fait mention, n'at'on pas decouvert des nations entières,

CHAP. III. qui n'avoient aucune idée de Dieu, ni des noms pour marquer Dieu & l'ame; comme à la Baye de Soldanie, dans le Bresil, dans les Isles Caribes, dans le Paraguay.

THEOPH. Feu Mr. Fabritius, Theologien celebre de Heidelberg, a fait une Apologie du genre humain, pour le purger de l'imputation de l'Atheisme. C'étoit un auteur de beaucoup d'exaétitude & fort au dessus de bien de préjugés; cependant je ne prétens point entrer dans cette discussion des faits. Je veux que des peuples entiers n'ayent jamais pensé à la substance supreme, ni à ce que c'est que l'ame. Et je me souviens, que lorsqu'on voulut à ma priere, favorisée par l'illustre Mr. Witsen, m'obtenir en Hollande une version de l'oraïson dominicale dans la langue de Barantola, on fut arrêté a cet endroit: *ton nom soit sanctifié*, parcequ'on ne pouvoit point faire entendre aux Barantolois ce que vouloit dire *saïnt*. Je me souviens aussi que dans le *credo*, fait pour les *Hottentots*, on fut obligé d'exprimer le *Saint Esprit* par des mots du païs, qui signifient un vent doux & agreable (ce qui n'étoit pas sans raison) car nos mots Grecs & Latins *πνευμα*, *anima*, *spiritus*, ne signifient originaiement que l'air ou vent, qu'on respire, comme une des plus subtiles choses, qui nous soit connue par les sens: & on commence par les sens pour mener peu à peu les hommes à ce qui est au dessus des sens. Cependant toute cette difficulté qu'on trouve a parvenir aux connoissances abstraites ne fait rien contre les connoissances innées. Il y a des peuples, qui n'ont aucun mot, qui reponde a celui d'*Etre*; est ce qu'on doute qu'ils ne savent pas ce que c'est que d'*Etre*, quoiqu'ils n'y pensent gueres à part? Au reste je trouve si beau & si a mon gré ce que j'ay lû chez nôtre excellent Auteur sur l'idée de Dieu (Essai sur l'entementement livr. 1. ch. 3. §. 9.) que je ne saurois m'empêcher de le rapporter. Le voici: *Les hommes ne sauroient gueres éviter, d'avoir quelque espece d'idée des choses, dont ceux avec qui ils conversent ont souvent occasion de les entretenir sous certains noms, & si c'est une chose qui emporte avec elle l'idée d'excellence, de grandeur, ou de quelque qualité extraordinaire, qui interesse par quelque endroit & qui s'imprime dans l'esprit sous l'idée d'une puissance absolue & irresistible, qu'on ne puisse s'empêcher de craindre* (j'ajoute: & sous l'idée d'une grandissime bonté, qu'on ne sauroit s'empêcher d'aimer) *une telle idee doit suivant toutes les apparences faire de plus fortes impressions & se repandre plus loin qu'aucune autre: sur tout, si c'est une idée qui s'accorde avec les plus simples lumie-*

Il y a des peuples entiers, qui n'ont pas d'idée de l'Être suprême & de l'ame. Les Barantolois manquent de mot pour exprimer l'Idée de sainteté, autre exemple des Hotentots.

lumieres de la raison & qui decoule naturellement de chaque partie de nos connoissances. Or telle est l'idée de Dieu, car les marques eclatantes d'une sagesse & d'une puissance extraordinaire paroissent si visiblement dans tous les ouvrages de la creation, que toute creature raisonnable, qui voudra y faire reflexion, ne sauroit manquer de decouvrir l'auteur de toutes ces merveilles: & l'impression, que la decouverte d'un tel être doit faire naturellement sur l'ame de tous ceux qui en ont entendu parler une seule fois, est si grande & entraine avec elle des pensees d'un si grand poids & si propres à se repandre dans le monde, qu'il me paroît tout à fait étrange qu'il se puisse trouver sur la terre une nation entiere d'hommes assez stupides pour n'avoir aucune idée de Dieu. Cela dis-je me semble aussi surprenant que d'imaginer des hommes, qui n'auroient aucune idée des nombres ou du feu. Je voudrois qu'il me fut toujours permis de copier mot à mot quantité d'autres excellens endroits de notre auteur, que nous sommes obligés de passer. Je dirai seulement ici, que cet auteur, parlant des plus simples lumieres de la raison, qui s'accordent avec l'idée de Dieu, & de ce qui en decoule naturellement, ne paroît gueres s'eloigner de mon sens sur les verités innées; & sur ce, qu'il lui paroît aussi étrange, qu'il y ait des hommes sans aucune idée de Dieu, qu'il seroit surprenant de trouver des hommes, qui n'auroient aucune idée des nombres ou du feu, je remarquerai que les habitans des Isles Mariannes, à qui on a donné le nom de la Reine d'Espagne, qui y a favorisé les missions, n'avoient aucune connoissance du feu lorsqu'on les decouvrit, comme il paroit par la relation que le R. P. Gobien Jesuite François, chargé du soin des missions eloignées, a donnée au public & m'a envoyée.

§. 16. *PHILAL.* Si l'on a droit de conclure, que l'idée de Dieu est innée, de ce que tous les gens sages ont eu cette idée, la vertu doit aussi être innée parceque les gens sages en ont toujours eu une véritable idée.

THEOPH. Non pas la vertu, mais l'idée de la vertu est innée, & peut être ne voulés vous que cela.

PHILAL. Il est aussi certain qu'il y a un Dieu, qu'il est certain que les angles opposés, qui se font par l'interfection de deux lignes droites, sont egaux. Et il n'y eût jamais de creature raisonnable, qui se soit appliquée sincerement à examiner la verité de ces deux propositions, qui

CHAP. II. ait manqué d'y donner son consentement. Cependant il est hors de doute, qu'il y a bien des hommes, qui n'ayant point tourné leurs pensées de ce côté-là, ignorent également ces deux vérités.

THEOPH. Je l'avoue, mais cela n'empêche point qu'elles ne soient *innées*, c'est à dire qu'on ne les puisse trouver en soi.

§. 18. *PHILAL.* Il seroit encore avantageux d'avoir une idée innée de la *substance*; mais il se trouve que nous ne l'avons, ni innée, ni acquise, puis que nous ne l'avons ni par la sensation, ni par la reflexion.

THEOPH. Je suis d'opinion, que la reflexion suffit, pour trouver l'idée de la substance en nous memes, qui sommes des substances. Et cette notion est des plus importantes. Mais nous en parlerons peut-être plus amplement dans la suite de notre conférence.

§. 20. *PHILAL.* S'il y a des idées innées, qui soient dans l'esprit, sans que l'esprit y pense actuellement, il faut du moins qu'elles soient dans la memoire, d'où elles doivent être tirées par voye de *Reminiscence*, c'est à dire, être connues lorsqu'on en rappelle le souvenir, comme autant de perceptions, qui ont été auparavant dans l'ame, à moins que la reminiscence ne puisse subsister sans reminiscence. Car cette persuasion, où l'on est interieurement, qu'une telle idée a été auparavant dans notre esprit, est proprement ce qui distingue la reminiscence de toute autre voye de penser.

Les Idées innées ne sont que des habitudes.

THEOPH. Pour que les connoissances, idées ou vérités soient dans notre esprit, il n'est point nécessaire que nous y ayons jamais pensé actuellement; ce ne sont que des habitudes naturelles, c'est à dire des dispositions & attitudes actives & passives & plus que *Tabula rasa*. Il est vrai cependant, que les Platoniciens croyoient que nous avions déjà pensé actuellement à ce que nous retrouvons en nous; & pour les refuter, il ne suffit pas de dire que nous ne nous en souvenons point, car il est sur qu'une infinité de pensées nous revient, que nous avons oublié d'avoir eues. Il est arrivé, qu'un homme a cru faire un vers nouveau, qu'il s'est

Exemples surprenans de la

trouvé avoir lu mot pour mot long tems auparavant dans quelque ancien Poete. Et souvent nous avons une facilité non commune, de concevoir cer-

certaines choses, parceque nous les avons conçues autrefois, sans que nous nous en souvenions. Il se peut qu'un enfant, devenu aveugle, oublie d'avoir jamais vu la lumière & les couleurs, comme il arriva à l'âge de deux ans & demi par la petite verole au celebre Ulric Schönberg, natif de Weide au haut Palatinat, qui mourut à Königsberg en Prusse en 1649. où il avoit enseigné la Philosophie & les Mathématiques avec l'admiration de tout le monde. Il se peut aussi qu'il reste à un tel homme des effets des anciennes impressions, sans qu'il s'en souvienne. Je crois que les songes nous renouvellent souvent ainsi d'anciennes pensées. Jules Scaliger, ayant celebre en vers les hommes illustres de Verone, un certain soi disant Brugnotus, Bavaois d'origine mais depuis établi à Verone, lui parut en songe & se plaignit d'avoir été oublié. Jules Scaliger ne se souvenant pas d'en avoir ouï parler auparavant, ne laissa point de faire des vers Elegiaques à son honneur sur ce songe. Enfin le fils Joseph Scaliger, passant en Italie, apprit plus particulièrement, qu'il y avoit eu autrefois à Verone un celebre Grammairien ou Critique s'avant de ce nom, qui avoit contribué au retablissement des belles lettres en Italie. Cette histoire se trouve dans les Poésies de Scaliger le pere avec l'Elegie, & dans les lettres du fils. On les rapporte aussi dans les Scaligerana, qu'on a recueilli des conversations de Joseph Scaliger. Il y a bien de l'apparence, que Jules Scaliger avoit su quelque chose de Brugnot, dont il ne se souvenoit plus, & que le songe fût en partie le renouvellement d'une ancienne idée, quoiqu'il n'y ait pas eu cette *remembrance* proprement appelée ainsi, qui nous fait connoître que nous avons déjà eu cette même idée; du moins je ne vois aucune necessité, qui nous oblige d'affirmer, qu'il ne reste aucune trace d'une perception quand il n'y en a pas assez pour se souvenir qu'on l'a eue.

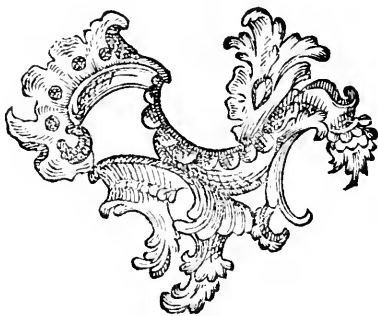
§. 24. *PHILAL.* Il faut que je reconnoisse que vous repondés assez naturellement aux difficultés, que nous avons formées contre les verités innées. Peut-être aussi que nos auteurs ne les combattent point dans le sens, que vous les soutenez. Ainsi je reviens seulement à vous dire Monsieur, qu'on a eu quelque sujet de craindre, que l'opinion des verités innées ne servit de prétexte aux parresseux, de s'exempter de la peine des recherches, & donnât la commodité aux docteurs & aux maîtres, de poser pour *principe*, que les principes ne doivent pas être mis en question.

THE-

CHAP. III.

DES SONGES
 ET DE LEUR
 SENS EN
 GÉNÉRAL.

CHAP. III. *THEOPH.* J'ai déjà dit, que si c'est là le dessein de vos amis, de conseiller qu'on cherche les preuves des vérités, qui en peuvent recevoir, sans distinguer si elles sont innées ou non, nous sommes entièrement d'accord; & l'opinion des vérités innées, de la manière que je les prend, n'en doit détourner personne, car outre qu'on fait bien, de chercher la raison des instincts, c'est une de mes grandes maximes, qu'il est bon de chercher les démonstrations des *Axiomes* mêmes, & je me souviens qu'à Paris, lorsqu'on se moquoit de feu M. Roberval déjà vieux, parcequ'il vouloit démontrer ceux d'Euclide à l'exemple d'Appollonius & de Proclus, je fis voir l'utilité de cette recherche. Pour ce qui est du principe de ceux, qui disent, qu'il ne faut point disputer contre celui qui nie les principes, il n'a lieu entièrement qu'à l'égard de ces principes qui ne sauroient recevoir ni doute ni preuve. Il est vrai que pour éviter les scandales & les désordres, on peut faire des réglemens à l'égard des disputes publiques & de quelques autres conférences, en vertu desquels il soit défendu de mettre en contestation certaines vérités établies. Mais c'est plutôt un point de police que de philosophie.



NOUVEAUX ESSAIS

CHAP. I.

SUR

L'ENTENDEMENT
HUMAIN.

LIVRE SECOND

DES IDEES.

CHAPITRE I.

Où l'on traite des Idées en general, & où l'on examine par occasion, si l'ame de l'homme pense toujours.



§. I.

HILALETTE. Après avoir examiné, si les Idées sont innées, considérons leur nature & leur différences. N'est il pas vrai, que l'Idée est l'objèt de la pensée?

THEOPHILE. Je l'avoue, pourvù que vous ajoutiés, que c'est un objèt immediat interne, & que cet objèt est une expression de la nature

Les Idées font des objèts immediats inter-

CHAP. I. ou des qualités des choses. Si l'Idée étoit la *forme* de la pensée, elle naîtroit & cesseroit avec les pensées actuelles, qui y repondent; mais en étant l'objet elle pourra être antérieure & postérieure aux pensées. Les objets externes sensibles ne sont que *mediats*, parcequ'ils ne sauroient agir immédiatement sur l'ame. Dieu seul est l'objet *externe immédiat*. On pourroit dire, que l'ame même est son objet *immédiat interne*; mais c'est entant qu'elle contient les Idées, ou ce qui repond aux choses, car l'ame est un petit monde, où les Idées distinctes sont une représentation de Dieu & où les confuses sont une représentation de l'univers.

nes de l'ame; & non pas les formes des pensées.

§.2. *PHILAL.* Nos Messieurs, qui supposent qu'au commencement l'ame est une *Table rase*, vuide de tous caracteres & sans aucune Idée, demandent comment elle vient à recevoir des Idées & par quel moyen elle en acquiert cette prodigieuse quantité? A cela ils repondent en un mot: *de l'expérience.*

La table rase est une fiction.

THEOPH. Cette *Table rase*, dont on parle tant, n'est à mon avis qu'une fiction, que la nature ne souffre point & qui n'est fondée que dans les notions incomplettes des Philosophes, comme le vuide, les atomes, & le repos, ou absolu ou respectif de deux parties d'un tout entr'elles, ou comme la matiere premiere qu'on conçoit sans aucunes formes. Les choses uniformes & qui ne renferment aucune variété, ne sont jamais que des abstractions, comme le tems, l'espace & les autres êtres des Mathématiques pures. Il n'y a point de corps, dont les parties soient en repos, & il n'y a point de Substance, qui n'ait de quoi se distinguer de toute autre. Les ames humaines diffèrent non seulement des autres ames, mais encore entr'elles, quoique la différence ne soit point de la nature de celles, qu'on appelle spécifiques. Et selon les demonstrations, que je crois avoir, toute chose substantielle, soit ame ou corps, a son rapport à chacune des autres, qui lui est propre; & l'une doit toujours différer de l'autre par des denominations *intrinsèques*, pour ne pas dire, que ceux qui parlent tant de cette *Table rase* après lui avoir oté les Idées, ne sauroient dire ce qui lui reste, comme les Philosophes de l'ecole, qui ne laissent rien à leur matiere premiere. On me repondra peut-être, que cette *Table rase* des Philosophes veut dire, que l'ame n'a naturellement & originairement que des facultés nuës. Mais les facultés sans quelque acte, en un mot les pures puissances de l'ecole, ne sont aussi que des fictions, que la nature ne

Les facultés nues sont aussi des fictions.

con-

connoit point, & qu'on n'obtient qu'en faisant des abstractions. Car où trouverat-on jamais dans le monde une faculté, qui se renferme dans la seule puissance sans exercer aucun acte? il y a toujours une disposition particulière à l'action & à une action plutôt qu'à l'autre. Et outre la disposition il y a une tendance à l'action, dont même il y a toujours une infinité à la fois dans chaque sujet: & ces tendances ne sont jamais sans quelque effet. L'expérience est nécessaire, je l'avoue, afin que l'ame soit déterminée à telles ou telles pensées & à fin qu'elle prenne garde aux Idées, qui sont en nous; mais le moyen que l'expérience & les sens puissent donner des Idées? L'ame a-t-elle des fenêtres, ressemble-t-elle à des tablettes? est-elle comme de la cire? il est visible, que tous ceux qui pensent ainsi de l'ame, la rendent corporelle dans le fond. On m'opposera cet axiome, reçu parmi les Philosophes: *que rien n'est dans l'ame qui ne vienne des sens.* Mais il faut excepter l'ame même & ses affections. *Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu, excipe: nisi ipse intellectus.* Or l'ame renferme l'être, la Substance, l'un, le même, la cause, la perception, le raisonnement, & quantité d'autres notions, que les sens ne sauroient donner. Cela s'accorde assez avec Votre Auteur de l'Essai, qui cherche une bonne partie des Idées dans la reflexion de l'esprit sur sa propre nature.

Ceux qui font nommer la table sans rendre l'ame matérielle.

PHILAL. J'espère donc que Vous accorderés à cet habile Auteur, que toutes les Idées viennent par Sensation ou par Reflexion, c'est à dire des observations que nous faisons, ou sur les objets extérieurs & sensibles, ou sur les opérations intérieures de notre ame.

THEOPH. Pour éviter une contestation sur laquelle nous ne nous sommes arrêtés que trop, je Vous declare par avance, Monsieur, que lorsque Vous dirés, que les Idées nous viennent de l'une ou l'autre de ces causes, je l'entens de leur perception actuelle, car je crois d'avoir montré, qu'elles sont en nous avant qu'on s'en apperceoit, entant qu'elles ont quelque chose de distinct.

La perception actuelle des Idées vient des sens ou de la reflexion.

§.9. **PHILAL.** Après cela voyons, quand on doit dire que l'ame commence d'avoir de la perception & de penser actuellement aux Idées. Je sai bien, qu'il y a une opinion qui péte. que l'ame pense tou-

CHAP. I. jours, & que la pensée actuelle est aussi inséparable de l'ame que l'extension actuelle est inséparable du corps. §. 10. Mais je ne saurois concevoir, qu'il soit plus nécessaire à l'ame de penser toujours qu'aux corps d'être toujours en mouvement, la perception des Idées étant à l'ame ce que le mouvement est au corps. Cela me paroît fort raisonnable au moins, & je ferois bien aisé, Monsieur, de savoir Votre sentiment la-dessus.

L'ame pense toujours & les corps sont toujours en mouvement.

THEOPH. Vous l'avez dit, Monsieur. L'action n'est pas plus attachée à l'ame qu'au corps, un état sans pensée dans l'ame & un repos absolu dans le corps me paroissant également contraire à la nature, & le fera toujours, car toutes les impressions demeurent & sont mêlées seulement avec d'autres nouvelles. Frappant un corps on y excite ou determine plutôt une infinité de tourbillons comme dans une liqueur, car dans le fond tout solide a un degré de liquidité & tout liquide un degré de solidité, & il n'y a pas moyen d'arrêter jamais entièrement ces tourbillons internes: maintenant on peut croire, que si le corps n'est jamais en repos, l'ame qui y répond, ne sera jamais non plus sans perception.

PHILAL. Mais c'est peut-être un privilège de l'auteur & conservateur de toutes choses, qu'étant infini dans ses perfections, il ne dort & ne sommeille jamais. Ce qui ne convient point à aucun être fini, ou au moins à aucun Être tel que l'ame de l'homme.

THEOPH. Il est sûr que nous dormons & sommeillons, & que Dieu en est exempt. Mais il ne s'en suit point, que nous soyons sans aucune perception en sommeillant. Il se trouve plutôt tout le contraire, si on y prend bien garde.

PHILAL. Il y a en nous quelque chose, qui a la puissance de penser; mais il ne s'en suit pas que nous en ayons toujours l'acte.

THEOPH. Les puissances véritables ne sont jamais des simples possibilités. Il y a toujours de la tendance & de l'action.

PHI-

PHILAL. Mais cette proposition: *l'ame pense toujours*, n'est pas évidente par elle même. CHAP. I.

THEOPH. Je ne le dis point non plus. Il faut un peu d'attention & de raisonnement pour la trouver. Le vulgaire s'en aperçoit aussi peu, que de la pression de l'air, ou de la rondeur de la terre.

PHILAL. Je doute si j'ai pensé la nuit précédente. C'est une question de fait. Il la faut décider par des expériences sensibles.

THEOPH. On la décide comme l'on prouve qu'il y a des corps imperceptibles & des mouvemens invisibles, quoique certaines personnes les traitent de ridicules. Il y a de même des perceptions peu relevées, qui ne se distinguent pas assez, pour qu'on s'en aperçoive ou s'en souvienne, mais elles se font connoître par des conséquences certaines. *Les pensées & mouvemens imperceptibles, se font connoître par les conséquences.*

PHILAL. Il s'est trouvé un certain auteur, qui nous a objecté, que nous soutenons que l'ame cesse d'exister, parce que nous ne sentons pas, qu'elle existe pendant notre sommeil. Mais cette objection ne peut venir que d'une étrange préoccupation; car nous ne disons pas, qu'il n'y a point d'ame dans l'homme parceque nous ne sentons pas qu'elle existe pendant notre sommeil, mais seulement que l'homme ne sauroit penser sans s'en apercevoir.

THEOPH. Je n'ai point lu le livre, qui contient cette objection, mais on n'auroit pas eu tort de vous objecter, qu'il ne s'en suit pas de ce qu'on ne s'aperçoit pas de la pensée, qu'elle cesse pour cela; car autrement on pourroit dire par la même raison, qu'il n'y a point d'ame pendant qu'on ne s'en aperçoit point. Et pour refuter cette objection, il faut montrer de la pensée particulièrement, qu'il lui est essentiel qu'on s'en aperçoive. *Il n'est pas nécessaire qu'on s'aperçoive de toutes ses pensées.*

§. II. *PHILAL.* Il n'est pas aisé de concevoir qu'une chose puisse penser & ne pas sentir qu'elle pense.

THEOPH. Voilà sans doute le noeud de l'affaire & la difficulté qui a embarrassé d'habiles gens. Mais voici le moyen d'en sortir. Il faut

CHAP. I. considérer que nous pensons à quantité de choses à la fois, mais nous ne prenons garde qu'aux pensées, qui sont les plus distinguées: & la chose ne sauroit aller autrement, car si nous prenions garde à tout, il faudroit penser avec attention à une infinité de choses en même tems, que nous sentons toutes & qui font impression sur nos sens. Je dis bien plus: il reste quelque chose de toutes nos pensées passées & aucune n'en sauroit jamais être effacée entièrement. Or quand nous dormons sans songe & quand nous sommes éourdis par quelque coup, chute, symptôme ou autre accident, il se forme en nous une infinité de petits sentimens confus & la mort même ne sauroit faire un autre effet sur les ames des animaux, qui doivent sans doute reprendre tôt ou tard des perceptions distinguées, car tout va par ordre dans la nature. J'avoue cependant, qu'en cet état de confusion, l'ame seroit sans plaisir & sans douleur, car ce sont des perceptions notables.

Nous pensons à quantité de choses à la fois; nous ne prenons garde qu'aux pensées les plus distinguées. Il reste quel que chose dans l'esprit de toutes nos pensées passées.

§. 12. PHILAL. N'est il pas vrai, que ceux, avec qui nous avons présentement à faire, c'est à dire les Cartesiens, qui croient que l'ame pense toujours, accordent la vie à tous les animaux, différens de l'homme, sans leur donner une ame qui connoisse & qui pense; & que les mêmes ne trouvent aucune difficulté de dire, que l'ame puisse penser sans être jointe à un corps?

THEOPH. Pour moi je suis d'un autre sentiment, car quoique je fois de celui des Cartesiens en ce qu'ils disent que l'ame pense toujours, je ne le suis dans les deux autres points. Je crois que les bêtes ont des ames imperissables & que les ames humaines & toutes les autres ne sont jamais sans quelque corps: je tiens même que Dieu seul, comme étant un acte pur, en est entièrement exempt.

Les bêtes ont des ames imperissables; & les ames humaines ne sont jamais sans quelque corps.

PHILAL. Si Vous aviez été du sentiment des Cartesiens, j'en aurois inferé, que les corps de Castor ou de Pollux, pouvant être tantôt avec tantôt sans ame, quoique demeurans toujours vivans, & l'ame pouvant aussi être tantôt dans un tel corps & tantôt dehors, n'auroient qu'une seule ame, qui agiroit alternativement dans le corps de ces deux hommes endormis & éveillé tour à tour: ainsi elle seroit deux personnes aussi distinctes que Castor & Hercules pourroient l'être.

THE-

THEOPH. Je vous ferai une autre supposition à mon tour, qui paroît plus naturelle. N'est il pas vrai, qu'il faut toujours accorder, qu'après quelqu' intervalle ou quelque grand changement on peut tomber dans un oubli general? Sleidan (dit on) avant que de mourir oubliâ tout ce qu'il savoit. Et il y a quantité d'autres exemples de ce triste événement. Supposons qu'un tel homme rajeunissé & apprenne tout de nouveau. Sera ce un autre homme pour cela? Ce n'est donc pas le souvenir qui fait justement le même homme. Cependant la fiction d'une ame, qui anime des corps différens tour à tour, sans que ce qui lui arrive dans l'un de ces corps l'intéresse dans l'autre, est une de ces fictions contraires à la nature des choses, qui viennent des notions incomplètes des Philosophes, comme l'espace sans corps & le corps sans mouvement, & qui disparaissent quand on pénètre un peu plus avant; car il faut savoir que chaque ame garde toutes les impressions précédentes & ne sauroit se départir de la manière, qu'on vient de dire. L'avenir dans chaque substance a une parfaite liaison avec le passé. C'est ce qui fait l'identité de l'Individu. Cependant le souvenir n'est point nécessaire ni même toujours possible à cause de la multitude des impressions présentes & passées, qui concourent à nos pensées présentes, car je ne crois point, qu'il y ait dans l'homme des pensées dont il n'y ait quelque effet au moins confus ou quelque reste mêlé avec les pensées suivantes. On peut oublier bien des choses, mais on pourroit aussi se ressouvenir de bien loin si l'on étoit ramené comme il faut.

§. 13. *PHILAL.* Ceux qui viennent à dormir sans faire aucun songe ne peuvent jamais être convaincus que leurs pensées soient en action.

THEOPH. On n'est pas sans quelque sentiment foible pendant qu'on dort, lors même qu'on est sans songe. Le réveil même le marque, & plus on est aisé à être éveillé, plus on a de sentiment de ce qui se passe au dehors, quoique ce sentiment ne soit pas toujours assez fort pour causer le réveil.

§. 14. *PHILAL.* Il paroît bien difficile de concevoir que dans ce moment l'ame pense dans un homme endormi & le moment suivant dans un homme éveillé, sans qu'elle s'en ressouvienne.

THE-

CHAP. I.

THEOPH. Non seulement cela est aisé à concevoir, mais même quelque chose de semblable s'observe tous les jours pendant qu'on veille; car nous avons toujours des objets qui frappent nos yeux ou nos oreilles & par conséquent, l'ame en est touchée aussi, sans que nous y prenions garde, parceque nôtre attention est bandée à d'autres objets, jusqu'à ce que l'objet devienne assez fort pour l'attirer à soi en redoublant son action ou par quelque autre raison; c'étoit comme un sommeil particulier à l'égard de cet objet-là, & ce sommeil devient general lorsque nôtre attention cesse à l'égard de tous les objets ensemble. C'est aussi un moyen de s'endormir, quand on partage l'attention pour l'affoiblir.

PHILAL. J'ai appris d'un homme, qui dans sa jeunesse s'étoit appliqué à l'étude & avoit eû la memoire assez heureuse, qu'il n'avoit jamais eu aucun songe avant que d'avoir eu la fièvre, dont il venoit d'être guéri dans le temps qu'il me parloit, âgé pour lors de 25 ou 26 ans.

THEOPH. On m'a aussi parlé d'une personne d'étude bien plus avancée en age, qui n'avoit jamais eu aucun songe. Mais ce n'est pas sur les songes seuls qu'il faut fonder la perpetuité de la perception de l'ame puisque j'ai fait voir, comment même en dormant elle a quelque perception de ce qui se passe au dehors.

§. 15. *PHILAL.* Penfer souvent & ne pas conserver un seul moment le souvenir de ce qu'on pense c'est penfer d'une maniere inutile.

Toutes les impressions de l'ame, même les plus imperceptibles ont leur effet.

Les actions indeliberées sans des resultats de petites perceptions; les coutumes & les passions en viennent aussi

THEOPH. Toutes les impressions ont leur effet, mais tous les effets ne sont pas toujours notables; quand je me tourne d'un coté plutôt que d'un autre, c'est bien souvent par un enchainement de petites impressions, dont je ne m'aperçois pas, & qui rendent un mouvement un peu plus malaisé que l'autre. Toutes nos actions indeliberées sont des resultats d'un concours de petites perceptions, & même nos coutumes & passions, qui ont tant d'influence dans nos deliberations, en viennent: car ces habitudes naissent peu à peu, & par conséquent sans les petites perceptions on ne viendrait point à ces dispositions notables. J'ai déjà remarqué que celui qui nieroit ces effets dans la morale, imiteroit des gens mal instruits, qui nient les corpuscules insensibles dans la physique: & cependant je vois, qu'il y en a parmi ceux qui parlent de la liberté qui

ne

ne prenant pas garde à ces impressions insensibles, capables de faire pen- CHAP. I.
cher la balance, s'imaginent une entière indifférence dans les actions
morales, comme celle de l'âne de Buridan partagé entre deux pres. Et
c'est de quoi nous parlerons plus amplement dans la suite. J'avoue pour-
tant que ces impressions font pencher sans nécessiter.

PHILAL. On dira peut-être que dans un homme éveillé, qui
pense, son corps est pour quelque chose & que le souvenir se conserve par
les traces du cerveau, mais que lorsqu'il dort l'ame a ses pensées à part
en elle même.

THEOPH. Je suis bien éloigné de dire cela, puisque je crois
qu'il y a toujours une exacte correspondance entre le corps & l'ame &
puisque je me fers des impressions du corps, dont on ne s'apperçoit pas
soit en veillant soit en dormant, pour prouver que l'ame en a de sembla-
bles. Je tiens même qu'il se passe quelque chose dans l'ame, qui répond
à la circulation du sang & à tous les mouvemens internes des viscères,
dont on ne s'apperçoit pourtant point, tout comme ceux qui habitent
auprès d'un moulin à eau ne s'apperçoivent point du bruit qu'il fait. En
effet s'il y avoit des impressions dans le corps pendant le sommeil ou pen-
dant qu'on veille, dont l'ame ne fut point touchée ou affectée du tout, il
faudroit donner des limites à l'union de l'ame & du corps, comme si les
impressions corporelles avoient besoin d'une certaine figure & grandeur
pour que l'ame s'en pût ressentir; ce qui n'est point soutenable si l'ame
est incorporelle, car il n'y a point de proportion entre une Substance in-
corporelle & une telle ou telle modification de la matière. En un mot,
c'est une grande source d'erreurs de croire qu'il n'y a aucune perception
dans l'ame que celles, dont elle s'apperçoit.

*Il y a toujours
une correspondance exacte
entre l'ame
& le corps; &
l'ame est tou-
chée de toutes
les impressi-
ons du corps,
même les plus
insensibles.*

§. 16. **PHILAL.** La plupart des songes, dont nous nous souvenons,
font extravagans & mal liés. On devoit donc dire que l'ame doit la
faculté de penser raisonnablement au corps, ou qu'elle ne retient aucun
de ses foliloques raisonnables.

THEOPH. Le corps répond à toutes les pensées de l'ame, rai-
sonnables ou non. Et les songes ont aussi bien leur traces dans le cerveau
que les pensées de ceux qui veillent.

CHAP. I. §. 17. *PHILAL.* Puisque Vous êtes si assuré que l'ame pense toujours actuellement, je voudrois que Vous me pussiez dire, quelles sont les Idées, qui sont dans l'ame d'un enfant, avant que d'être unie au corps, ou justement dans le tems de son union, avant qu'elle ait reçu aucune Idée par la voye de la sensation.

Les perceptions de l'ame ne se font point sans l'union du corps; si les perceptions de l'ame ne se font point sans le corps, les idées de l'ame ne sont aussi.

THEOPH. Il est aisé de Vous satisfaire par nos principes. Les perceptions de l'ame répondent toujours naturellement à la constitution du corps, & lorsqu'il y a quantité de mouvemens confus & peu distingués dans le cerveau, comme il arrive à ceux qui ont peu d'expérience, les pensées de l'ame (suivant l'ordre des choses) ne sauroient être non plus distinctes. Cependant l'ame n'est jamais privée du secours de la sensation, parce qu'elle exprime toujours son corps, & ce corps est toujours frappé par les autres, qui l'environnent, d'une infinité de manieres, mais qui souvent ne font qu'une impression confuse.

§. 18. *PHILAL.* Mais voici encore une autre question que fait l'auteur de l'Essai. Je voudrois bien, dit il, que ceux qui soutiennent avec tant de confiance que l'ame de l'homme ou (ce qui est la même chose) que l'homme pense toujours, me disent comment ils le savent.

Les perceptions insensibles sont aussi nécessaires & on en est autant convaincu que des perceptions sensibles.

THEOPH. Je ne sai s'il ne faut pas plus de confiance pour nier qu'il se passe quelque chose dans l'ame, dont nous ne nous appercevions pas; car ce qui est remarquable doit être composé de parties, qui ne le sont pas, rien ne sauroit naître tout d'un coup, la pensée non plus que le mouvement. Enfin c'est comme si quelqu'un demandoit aujourd'hui comment nous connoissons les corpuscules insensibles.

§. 19. *PHILAL.* Je ne me souviens pas, que ceux, qui nous disent que l'ame pense toujours, nous disent jamais que l'homme pense toujours.

THEOPH. Je m'imagine que c'est parce qu'ils l'entendent aussi de l'ame séparée. Cependant ils avouent volontiers que l'homme pense toujours durant l'union. Pour moi qui ai des raisons pour tenir que l'ame n'est jamais séparée de tout corps, je crois qu'on peut dire absolument que l'homme pense & pensera toujours.

PHI.

PHILAL. Dire que le corps est étendu sans avoir des parties, CHAP. I.
& qu'une chose pense sans s'appercevoir qu'elle pense, ce sont deux assertions qui paroissent également inintelligibles.

THEOPH. Pardonnés moi Monsieur, je suis obligé de Vous dire, que lorsque Vous avancés qu'il n'y a rien dans l'ame, dont elle ne s'apperceive, c'est une petition de principe, qui a déjà regné par toute nôtre premiere conférence, ou l'on a voulu s'en servir pour détruire les Idées & les verités innées. Si nous accordions ce principe, outre que nous croirions choquer l'experience & la raison, nous renoncerois sans raison à nôtre sentiment, que je crois avoir rendu assez intelligible. Mais outre que nos adversaires, tout habiles qu'ils sont, n'ont point apporté de preuve de ce qu'ils avancent si souvent & si positivement la dessus, il est aisé de leur montrer le contraire, c'est à dire, qu'il n'est pas possible que nous réfléchissions toujours expressément sur toutes nos pensées; Autrement l'esprit seroit reflexion sur chaque reflexion à l'infini sans pouvoir jamais passer à une nouvelle pensée. Par exemple en m'appercevant de quelque sentiment présent, je devrois toujours penser que j'y pense, & penser encore que je pense d'y penser & ainsi à l'infini. Mais il faut bien que je cesse de réfléchir sur toutes ces reflexions & qu'il y ait enfin quelque pensée qu'on laisse passer sans y penser; autrement on demeureroit toujours sur la même chose.

Il est impossible de réfléchir sur toutes nos pensées; autrement on demeureroit toujours sur la même chose.

PHILAL. Mais ne seroit on pas tout aussi bien fondé à soutenir, que l'homme a toujours faim, en disant, qu'il en peut avoir sans s'en appercevoir?

THEOPH. Il y a bien de la difference: La faim a des raisons particulieres, qui ne subsistent par toujours. Cependant il est vrai aussi qu'encore quand on a faim on n'y pense pas à tout moment; mais quand on y pense on s'en apperceoit, car c'est une disposition bien notable. Il y a toujours des irritations dans l'estomac, mais il faut qu'elles deviennent assez fortes pour causer la faim. La même distinction se doit toujours faire entre les pensées en general & les pensées notables. Ainsi ce qu'on apporte pour tourner nôtre sentiment en ridicule, sert à le confirmer.

On s'apperçoit seulement des faimons, & pas les autres.

CHAP. I. §. 23. *PHILAL.* On peut demander maintenant, quand l'homme commence à avoir des Idées dans sa pensée? & il me semble qu'on doit répondre que c'est dès qu'il a quelque sensation.

*On n'est ja-
mais sans pen-
sées & sans sen-
sations; les sen-
sations sont
toujours à
quelque sen-
sation.*

THEOPH. Je fais du même sentiment; mais c'est par un principe un peu particulier, car je crois, que nous ne sommes jamais sans pensées, & aussi jamais sans sensation. Je distingue seulement entre sensations & pensées; car nous avons toujours toutes les Idées pures ou distinctes indépendamment des sens; mais les pensées répondent toujours à quelque sensation.

§. 24. *PHILAL.* Mais l'esprit est passif seulement dans la perception des Idées simples, qui sont les rudimens ou matériaux de la connoissance, au lieu qu'il est actif, quand il forme des Idées composées.

THEOPH. Comment cela se peut-il, qu'il soit passif seulement à l'égard de la perception de toutes les Idées simples, puisque selon Votre propre aveu il y a des Idées simples, dont la perception vient de la réflexion & qu'au moins l'esprit se donne lui même les pensées de réflexion, car c'est lui qui réfléchit? S'il se peut les refuser c'est une autre question & il ne se peut point sans doute sans quelque raison, qui l'en détourne, quand quelqu'occasion l'y porte.

PHILAL. Il semble que jusqu'ici nous avons disputé *ex professo*. Maintenant que nous allons venir au détail des Idées, j'espère que nous serons plus d'accord & que nous ne différons qu'en quelques particularités.

THEOPH. Je serai ravi de voir d'habiles gens dans les sentimens, que je tiens vrais, car ils sont propres de les faire valoir, & à les mettre dans un beau jour.



CHAPITRE II. *Des Idées simples.*

PHILAL. J'espère donc que vous demeurerez d'accord, Monsieur, qu'il y a des idées simples & des idées composées; c'est ainsi que
la

la chaleur & la mollesse dans la cire, & la froideur dans la glace, fournissent des idées simples, car l'ame en a une conception uniforme, qui ne sauroit être distinguée en différentes idées. CHAP. II.

THEOPH. Je crois qu'on peut dire que ces idées sensibles sont simples en apparence, parcequ' étant confusés elles ne donnent point à l'esprit le moyen de distinguer ce qu'elles contiennent. C'est comme les choses éloignées qui paroissent rondes, parcequ'on n'en sauroit discerner les angles, quoiqu'on en reçoive quelque impression confusé. Il est manifeste par exemple que le vert nait du bleu & du jaune, mêlés ensemble; ainsi on peut croire, que l'idée du vert est encore composée de ces deux idées. Et pourtant l'idée du vert nous paroît aussi simple que celle du bleu, ou que celle du chaud. Ainsi il est à croire que ces idées du bleu, du chaud, ne sont simples aussi qu'en apparence. Je consens pourtant volontiers, qu'on traite ces idées de simples, parcequ'au moins nôtre apperception ne les divise pas; mais il faut venir à leur analyse par d'autres experiences & par la raison, à mesure qu'on peut les rendre plus intelligibles.

Quantité d'Idées sensibles ne font simples qu'en apparence.

CHAPITRE III.

Des Idées qui nous viennent par un seul sens.

PHILAL. On peut ranger maintenant les Idées simples selon les moyens, qui nous en donnent la perception, car cela se fait ou (1) par le moyen d'un seul sens, ou (2) par le moyen de plus d'un sens, ou (3) par la reflexion, ou (4) par toutes les voyes de la sensation, aussi bien que par la reflexion. Pour ce qui est de celles, qui entrent par un seul sens, qui est particulièrement disposé à les recevoir, la lumière & les couleurs entrent uniquement par les yeux: toutes sortes de bruits, de sons, & de tons entrent par les oreilles; les différens goûts par le palais, & les odeurs par le nés. Les organes ou nerfs les portent au cerveau, & si quelques uns de ces organes viennent à être détrouqués, ces sensations ne sauroient être admises par quelque fausse porte. Les plus considérables qualités tactiles sont le froid, le chaud & la solidité. Les autres consistent

CHAT. III. sentent ou dans la conformation des parties sensibles, qui fait le poli & le rude, ou dans leur union, qui fait le compacte, le mou, le dur, le fragile.

THEOPH. Je conviens assez, Monsieur, de ce que vous dites, quoique je pourrais remarquer, suivant l'expérience de feu Monsieur Mariotte sur le défaut de la vision à l'endroit du nerf optique, qu'il semble que les membranes reçoivent le sentiment plus que les nerfs, & qu'il y a quelque fausse porte pour l'ouïe & pour le goût, puisque les dents & le *vertex* contribuent à faire entendre quelque son, & que les goûts se font connoître en quelque façon par le nez, à cause de la connexion des organes. Mais tout cela ne change rien dans le fond des choses à l'égard de l'explication des idées. Et pour ce qui est des qualités tactiles, on peut dire que le poli ou rude, & le dur ou mou, ne sont que les modifications de la résistance ou de la solidité.



CHAPITRE IV.

De la solidité.

PHILAL. Vous accorderés aussi sans doute, que le sentiment de la solidité est causé par la résistance, que nous trouvons dans un corps jusqu'à ce qu'il ait quitté le lieu, qu'il occupe lorsqu'un autre corps y entre actuellement. Ainsi ce qui empêche la rencontre de deux corps, lors qu'ils se meuvent l'un vers l'autre, c'est ce que j'appelle la solidité. Si quelqu'un trouve plus à propos de l'appeler impenetrabilité, j'y donne les mains. Mais je crois que le terme de solidité emporte quelque chose de plus positif. Cette Idée paroît la plus essentielle & la plus étroitement unie au corps & on ne la peut trouver que dans la matière.

THEOPH. Il est vrai, que nous trouvons de la résistance dans l'attouchement, lorsqu'un autre corps a de la peine à donner place au nôtre, & il est vrai aussi que les corps ont de la repugnance à se trouver dans un même lieu. Cependant plusieurs doutent que cette repugnance soit invincible, & il est bon aussi de considérer que la résistance, qui se trouve dans la matière, en derive de plus d'une façon, & par des raisons assez

assez différentes. Un corps résiste à l'autre ou lorsqu'il doit quitter la place qu'il a déjà occupée, ou lorsqu'il manque d'entrer dans la place, où il étoit prêt d'entrer, à cause que l'autre fait effort d'y entrer aussi, au quel cas il peut arriver, que l'un ne cedant point à l'autre, ils s'arrêtent ou repoussent mutuellement. La résistance se fait voir dans le changement de celui, à qui l'on résiste, soit qu'il perde de sa force, soit qu'il change de direction, soit que l'un & l'autre arrive en même tems. Or l'on peut dire en general que cette résistance vient de ce qu'il y a de la repugnance entre deux corps d'être dans un même lieu, qu'on pourra appeller impenetrabilité. Ainsi lorsque l'un fait effort d'y entrer, il en fait en même tems pour en faire sortir l'autre, ou pour l'empêcher d'y entrer. Mais cette espèce d'incompatibilité, qui fait céder l'un ou l'autre, ou les deux ensemble, étant une fois supposée, il y a plusieurs autres raisons outre celle-la, qui font qu'un corps résiste à celui qui s'efforce de le faire céder. Elles sont ou dans lui, ou dans les corps voisins. Il y en a deux qui sont en lui même, l'une est passive & perpetuelle, l'autre active & changeante. La première est ce que j'appelle *inertie* après Kepler & Descartes, qui fait que la matière résiste au mouvement, & qu'il faut perdre de la force pour remuer un corps, quand il n'y auroit ni pesanteur, ni attachement. Ainsi il faut qu'un corps, qui prétend chasser un autre éprouve pour cela cette résistance. L'autre cause qui est active & changeante, consiste dans l'impetuosité du corps même, qui ne cede point sans résister dans le moment que sa propre impetuosité le porte dans un lieu. Les mêmes raisons reviennent dans les corps voisins, lorsque le corps, qui résiste, ne peut céder sans faire encore céder d'autres. Mais il y entre encore alors une nouvelle considération, c'est celle de la *fermeté*, ou de l'attachement d'un corps à l'autre. Cet attachement fait souvent qu'on ne peut pousser un corps, sans pousser en même tems un autre qui lui est attaché, ce qui fait une manière de *Traction* à l'égard de cet autre. Cet attachement aussi fait que, quand même on mettroit à part l'inertie & l'impetuosité manifeste, il y auroit de la résistance; car si l'espace est conçu plein d'une matière parfaitement fluide, & si on y place un seul corps dur (supposé qu'il n'y ait ni inertie ni impetuosité dans le fluide) il y sera mù sans trouver aucune résistance; mais si l'espace étoit plein de petits cubes, la résistance que trouveroit le corps dur, qui devoit être mù parmi ces cubes, viendroit de ce que les petits cubes durs, à cause de leur dureté, ou de l'attachement de leurs parties les unes aux autres, au-

La résistance
des corps vient
1. de l'impe-
nentrabilité,

2. de l'inertie,

3. de l'impe-
tuosité du corp-
même,

4. de la ferme-
té ou de l'atta-
chement.

roient

CHAP. IV. roient de la peine à se diviser autant qu'il faudroit pour faire un cercle de mouvement, & pour remplir la place du mobile au moment qu'il en sort. Mais si deux corps entroient en même tems par deux bouts dans un tuyau ouvert des deux cotés & en remplissoient également la capacité, la matière qui seroit dans ce tuyau, quelque fluide qu'elle pût être, resteroit par sa seule impenetrabilité. Ainsi dans la résistance dont il s'agit ici, il y a à considérer l'impenetrabilité des corps, l'inertie, l'impetuosité, & l'attachement.

Il est vrai qu'à mon avis cet attachement des corps vient d'un mouvement plus subtil d'un corps vers l'autre; mais comme c'est un point qui peut être contesté, on ne doit point le supposer d'abord. Et par la même raison on ne doit point supposer d'abord non plus, qu'il y a une solidité originaire essentielle, qui rende le lieu toujours égal au corps, c'est à dire, que l'incompatibilité, ou pour parler plus juste l'*inconsistance* des corps dans un même lieu, est une parfaite impenetrabilité qui ne recoit ni plus ni moins, puisque plusieurs disent que la *solidité sensible* peut venir d'une repugnance des corps à se trouver dans un même lieu, mais qui ne seroit point invincible. Car tous les Peripateticiens ordinaires & plusieurs autres croyent, qu'une même matière pourroit remplir plus ou moins d'espace, ce qu'ils appellent rarefaction ou condensation, non pas en apparence seulement, (comme lorsqu'en comprimant une eponge on en fait sortir l'eau) mais à la rigueur comme l'école le conçoit à l'égard de l'air. Je ne suis point de ce sentiment, mais je ne trouve pas, qu'on doive supposer d'abord le sentiment opposé, les sens sans le raisonnement ne suffisans point à établir cette parfaite impénétrabilité, que je tiens vraie dans l'ordre de la nature, mais qu'on n'apprend pas par la seule sensation.

L'attachement des corps vient d'un mouvement très subtil d'un corps vers l'autre, mais qu'on ne doit pas supposer.
On ne peut pas supposer une solidité originaire essentielle.
Les Peripateticiens supposent des vai esactions & condensation.

On n'a pas l'idée de l'impenetrabilité par la seule sensation.

Et quelqu'un pourroit prétendre, que la résistance des corps à la compression vient d'un effort, que les parties font à se repandre quand elles n'ont pas toute leur liberté. Au reste pour prouver ces qualités, les yeux aident beaucoup, en venant au secours de l'attouchement. Et dans le fond la solidité, entant qu'elle donne une notion distincte, se conçoit par la pure raison, quoique les sens fournissent au raisonnement de quoi prouver qu'elle est dans la nature.

§. 4. *PHILAL.* Nous sommes au moins d'accord que la *solidité* d'un corps porte, qu'il remplit l'espace, qu'il occupe, de telle sorte qu'il en exclut absolument tout autre corps; (s'il ne peut trouver une espace ou il n'étoit pas auparavant) au lieu que la *dureté*, ou la consistance plutôt,

plûtôt, que quelquesuns appellent *fermeté*, est une forte union de certaines parties de la matière, qui composent des amas d'une grosseur sensible, desorte que toute la masse ne change pas aisément de figure. CHAP. IV.

THEOPH. Cette *consistence*, comme j'ai déjà remarqué, est proprement ce qui fait qu'on a de la peine à mouvoir une partie d'un corps sans l'autre, desorte que lorsqu'on en pousse l'une, il arrive que l'autre, qui n'est point poussée, & ne tombe point dans la ligne de la tendance, est néanmoins portée aussi à aller de ce côté-là par une manière de *traction*: & de plus si cette dernière partie trouve quelqu'empêchement, qui la retient ou la repousse, elle tire en arrière ou retient aussi la première; & cela est toujours reciproque. Le même arrive quelques fois à deux corps, qui ne se touchent point & qui ne composent point un corps continu, dont ils soient les parties continues: & cependant l'un étant poussé fait ailer l'autre sans le pousser, autant que les sens peuvent faire connoître; C'est de quoi l'aimant, l'attraction électrique & celle, qu'on attribuoit autrefois à la crainte du vuide, donnent des exemples.

PHILAL. Il semble que généralement le dur & le mol sont des noms, que nous donnons aux choses seulement par rapport à la constitution particulière de nos corps.

THEOPH. Mais ainsi beaucoup de Philosophes n'attribueroient pas la dureté à leur atomes. La notion de la *dureté* ne dépend point des sens, & on en peut concevoir la possibilité par la raison, quoique nous soions encore convaincus par les sens, qu'elle se trouve actuellement dans la nature. Je préférerois cependant le mot de *fermeté* (s'il m'étoit permis de m'en servir dans ce sens) à celui de *dureté*, car il y a quelque *fermeté* encore dans les corps mous. Je cherche même un mot plus commode & plus general comme *consistence* ou *cohésion*. Ainsi j'opposerois le *dur* au *mol*, & le *ferme* au *fluide*, car la cire est molle, mais sans être fondue par la chaleur elle n'est point fluide & garde ses bornes; & dans les fluides mêmes il y a de la cohésion ordinairement comme les gouttes d'eau & de mercure le font voir. Je suis aussi d'opinion que tous les corps ont un degré de cohésion, comme je crois de même, qu'il n'y en a point qui n'aient quelque *fluidité* & dont la cohésion ne soit surmontable: desorte qu'à mon avis les Atomes d'Epicure, La notion de la dureté ne dépend point des sens.

CHAP. IV. dont la dureté est supposée être invincible, ne sauroient avoir lieu non plus que la matière subtile parfaitement fluide des Cartesiens. Mais ce n'est pas ici le lieu, ni de justifier ce sentiment, ni d'expliquer la raison de la cohésion.

PHILAL. La *Solidité* parfaite des corps semble se justifier par l'expérience. Par exemple l'eau, ne pouvant point céder, passa à travers des pores d'un globe d'or concave, où elle étoit enfermée, lorsqu'on mit ce globe sous la presse à Florence.

On peut reprocher en doute la solidité de ce globe d'or. *THEOPH.* Il y a quelque chose à dire à la conséquence que vous tirez de cette expérience & de ce qui est arrivé à l'eau. L'air est un corps aussi bien que l'eau, qui est cependant comprimable au moins *ad sensum*; & ceux, qui soutiendront une rarefaction & condensation exacte, diront que l'eau est déjà trop comprimée pour céder à nos machines, comme un air très comprimé résisteroit aussi à une compression ultérieure. J'avoue cependant de l'autre côté, que quand on remarqueroit quelque petit changement de volume dans l'eau, on pourroit l'attribuer à l'air, qui y est enfermé. Sans entrer maintenant dans la discussion, si l'eau pure n'est point comprimable elle même, comme il se trouve qu'elle est dilatable, quand elle évapore, cependant je suis dans le fond du sentiment de ceux, qui croient que les corps sont parfaitement impenetrables, & qu'il n'y a point de condensation ou rarefaction qu'en apparence. Mais ces sortes d'expériences sont aussi peu capables de le prouver que le tuyau de Torricelli ou la machine de Guericke sont suffisantes pour prouver un vuide parfait.

Les corps sont parfaitement impenetrables.

PHILAL. Si le corps étoit rarefiable & comprimable à la rigueur, il pourroit changer de volume ou d'étendue, mais cela n'étant point, il sera toujours égal au même espace & cependant son étendue sera toujours distincte de celle de l'espace.

THEOPH. Le corps pourroit avoir sa propre étendue, mais il ne s'en suit point, qu'elle fut toujours déterminée ou égale au même espace. Cependant, quoiqu'il soit vrai, qu'en concevant le corps, on conçoit quelque chose de plus que l'espace, il ne s'en suit point qu'il y ait deux étendues, celle de l'espace & celle du corps; car c'est comme lorsqu'en concevant

vant plusieurs choses à la fois, on conçoit quelque chose de plus que le nombre, savoir *res numeratas*, & cependant il n'y a point deux multiplis, l'une abstraite, savoir celle du nombre, l'autre concrete, savoir celle des choses nombrées. On peut dire de même qu'il ne faut point s'imaginer deux étendues, l'une abstraite de l'espace, l'autre concrete du corps; le concret n'étant tel que par l'abstrait. Et comme les corps passent d'un endroit de l'espace à l'autre, c'est à dire qu'ils changent d'ordre entr'eux, les choses aussi passent d'un endroit de l'ordre ou d'un nombre à l'autre, lorsque par exemple le premier devient le second & le second devient le troisième &c. En effet le tems & le lieu ne sont que des especes d'ordre & dans ces ordres la place vacante (qui s'appelle vuide à l'égard de l'espace) s'il y en avoit, marqueroit la possibilité seulement de ce qui manque avec son rapport à l'actuel.

En un mot un corps ne fait pas l'origine d'une étendue abstraite & la concrete.

PHILAL. Je suis toujours bien aisé que Vous soyez d'accord avec moi dans le fond, que la matière ne change point de volume Mais il semble que Vous allés trop loin en ne reconnoissant point deux étendues & que Vous approchés des Cartesiens, qui ne distinguent point l'espace de la matière. Or s'il se trouve des gens, qui n'ayent pas ces Idées distinctes (de l'espace & de la Solidité qui le remplit) mais les confondent & n'en fassent qu'une, je ne vois pas comment ces personnes puissent s'entretenir avec les autres. Ils sont comme un aveugle seroit à l'égard d'un autre homme, qui lui parleroit de l'ecarlate, pendant que cet aveugle croiroit qu'elle ressembloit au son d'une trompette.

THEOPH. Mais je tiens en même tems, que les Idées de l'étendue & de la Solidité ne consistent point dans *un je ne sçai quoi* comme celle de la couleur de l'ecarlate. Je distingue l'éter.due & la matiere, contre le sentiment des Cartesiens. Cependant je ne crois point qu'il y a deux etendues; & puisque ceux, qui disputent sur la difference de l'étendue & de la Solidité, conviennent de plusieurs verités sur ce sujet & ont quelques notions distinctes, ils y peuvent trouver le moyen de sortir de leur différend: ainsi la prétendue difference sur les Idées ne doit point leur servir de prétexte pour rendre les disputes éternelles, quoique je sache que certains Cartesiens, très habiles d'ailleurs, ont coutume de se retrancher dans les Idées qu'ils prétendent avoir. Mais s'ils se servoient du moyen, que j'ai donné autrefois, pour reconnoître les Idées vraies & fausses & dont nous

CHAP. IV. parlerons aussi dans la suite, ils fortiroient d'un poste qui n'est point tenable.



CHAPITRE V.

Des Idées simples qui viennent par divers sens.

PHILAL. Les Idées dont la perception nous vient de plus d'un sens, sont celles de l'espace, ou de l'étendue, ou de la figure, du mouvement & du repos.

THEOPH. Ces Idées, qu'on dit venir de plus d'un sens, comme celle de l'espace, figure, mouvement, nous sont plutôt du sens commun, c'est à dire de l'esprit même, car ce sont des Idées de l'entendement pur, mais qui ont du rapport à l'extérieur & que les sens sont aptes à percevoir; aussi sont elles capables de définitions & de démonstrations.



CHAPITRE VI.

Des Idées simples qui viennent par reflexion.

PHILAL. Les Idées simples, qui viennent par reflexion sont les Idées de l'entendement & de la volonté, car nous nous en apercevons en réfléchissant sur nous mêmes.

THEOPH. On peut douter si toutes ces Idées sont simples, car il est clair par exemple, que l'idée de la volonté renferme celle de l'entendement, & que l'idée du mouvement contient celle de la figure.

Des Idées qui viennent par Sensation & par Reflexion.

§. 1. *PHILAL.* Il y a des Idées simples, qui se font appercevoir dans l'esprit par toutes les voyes de la sensation & par la Reflexion aussi, savoir le plaisir, la douleur, la puissance, l'existence & l'unité.

THEOPH. Il semble que les sens ne sauroient nous convaincre de l'existence des choses sensibles sans le secours de la raison. Ainsi je croirois que la consideration de l'existence vient de la reflexion. Celle de la puissance & de l'unité aussi vient de la même source; & il me paroît, que ces Idées sont d'une tout autre nature que les perceptions du plaisir & de la douleur.

Les sens ne nous peuvent convaincre de l'existence des choses sensibles sans le secours de la raison.



C H A P I T R E VIII.

Autres considerations sur les Idées simples.

§. 2. *PHILAL.* Que dirons nous des Idées des *qualités privatives*? Il me semble que les Idées du repos des tenebres & du froid sont aussi positives, que celles du mouvement, de la lumière & du chaud. Cependant, en proposant ces privations comme des causes des Idées positives, je suis l'opinion vulgaire: mais dans le fond il fera mal-aise de déterminer, s'il y a effectivement aucune Idée, qui vienne d'une cause privative, jusqu'à ce qu'on ait déterminé, si le repos est plutôt une privation que le mouvement.

THEOPH. Je n'avois point crû qu'on pût avoir sujet de douter de la nature privative du repos. Il lui suffit qu'on nie le mouvement dans le corps; mais il ne suffit pas au mouvement qu'on nie le repos & il faut ajouter quelque chose de plus pour déterminer le degré du mouvement, puisqu'il reçoit essentiellement du plus ou du moins, au lieu que tous les repos sont égaux. Autre chose est, quand on parle de la cause du repos, qui doit être positive dans la matière seconde ou masse. Je croirois encore

Le repos n'est qu'une privation du mouvement.

CHAP. VIII. que l'Idée même du repos est privative, c'est à dire, qu'elle ne consiste que dans la negation. Il est vrai que l'acte de nier est une chose positive.

§. 9. *PHILAL.* Les *qualités* des choses, étant les facultés qu'elles ont de produire en nous la perception des Idées, il est bon de distinguer ces qualités. Il y en a des premières & des secondes. L'étendue, la Solidité, la figure, le nombre, la mobilité, sont des qualités originales & inseparables du corps, que j'appelle *premières*. §. 10. Mais j'appelle *qualités secondes* les facultés ou puissances des corps, à produire certaines sensations en nous, ou certains effets dans les autres corps, comme le feu par exemple en produit dans la cire en la fondant.

Les qualités premières sont les qualités intelligibles.

THEOPH. Je crois qu'on pourroit dire, que lorsque la puissance est intelligible & se peut expliquer distinctement elle doit être comprise parmi les *qualités premières*; mais lorsqu'elle n'est que sensible & ne donne qu'une Idée confuse, il faudra la mettre parmi les *qualités secondes*.

§. 11. *PHILAL.* Ces qualités premières sont voir comment les corps agissent les uns sur les autres. Or les corps n'agissent que par impulsion, du moins autant que nous pouvons le concevoir, car il est impossible de comprendre que les corps puissent agir sur ce qui ne se touche point, ce qui est autant que d'imaginer qu'il puisse agir où il n'est pas.

THEOPH. Je suis aussi d'avis, que les corps n'agissent que par impulsion. Cependant il y a quelque difficulté dans la preuve, que je viens d'entendre; car l'attraction n'est pas toujours sans attouchement, & on peut toucher & tirer sans aucune impulsion visible, comme j'ai montré ci-dessus en parlant de la dureté. S'il y avoit des Atomes d'Epicure, une partie pouït tirer l'autre avec elle & la toucheroit en la mettant en mouvement sans impulsion; & dans l'attraction entre des choses contigues on ne peut point dire, que ce qui tire avec soi agit où il n'est point. Cette raison combatroit seulement contre les attractions de loin, comme il y en auroit à l'égard de ce qu'on appelle *vires centripetas*, avancées par quelques favans.

§. 13. *PHILAL.* Maintenant certaines particules, frappans nos organes d'une certaine façon, causent en nous certains sentimens de couleurs

ou

ou de faveurs ou d'autres qualités secondes, qui ont la puissance de produire ces sentimens. Et il n'est pas plus difficile à concevoir, que Dieu peut attacher telles Idées (comme celle de chaleur) à des mouvemens, avec lesquels elles n'ont aucune ressemblance, qu'il est difficile de concevoir qu'il a attaché l'Idée de la douleur au mouvement d'un morceau de fer, qui divise nôtre chair, au quel mouvement la douleur ne ressemble en aucune maniere.

THEOPH. Il ne faut point s'imaginer, que ces Idées de la couleur ou de la douleur soient arbitraires & sans rapport ou connexion naturelle avec leur causes: ce n'est pas l'usage de Dieu d'agir avec si peu d'ordre & de raison. Je dirois plutot qu'il y a une maniere de ressemblance, non pas entière & pour ainsi dire *in terminis*, mais expressive, ou une maniere de rapport d'ordre, comme une Ellipse & même une Parabole ou Hyperbole ressemblent en quelque façon au cercle, dont elles font la Projection sur le Plan, quisqu'il y a un certain rapport exact & naturel entre ce qui est projeté & la projection, qui s'en fait, chaque point de l'un repondant suivant une certaine relation à chaque point de l'autre. C'est ce que les Cartesiens ne considèrent pas assés & pour cette fois Vous leur avés plus deféré que Vous n'avés coutume & Vous n'avés sijet de faire.

Les Idées des couleurs & des sentimens ne sont pas arbitraires; elles ont une connexion naturelle avec les causes.

§. 15. *PHILAL.* Je Vous dis ce qui me paroît & les apparences font, que les Idées des premieres qualités des corps ressemblent à ces qualités, mais que les Idées produites en nous par les secondes qualités ne leur ressemblent en aucune maniere.

THEOPH. Je viens de marquer comment il y a de la ressemblance ou du rapport exact à l'égard des secondes aussi bien qu'à l'égard des premieres qualités. Il est bien raisonnable que l'effet reponde à sa cause; & comment assurer le contraire? puisqu'on ne conçoit point distinctement ni la sensation du bleu p. e. ni les mouvemens, qui les produisent. Il est vrai, que la douleur ne ressemble pas aux mouvemens d'une epingle, mais elle peut ressembler fort bien aux mouvemens, que cette epingle cause dans nôtre corps, & représenter ces mouvemens dans l'ame, comme je ne doute nullement qu'elle ne fasse. C'est aussi pour cela que nous disons que la douleur est dans nôtre corps & non pas qu'elle

CHAP. VIII. qu'elle est dans l'épingle. Mais nous disons, que la lumière est dans le feu, parce qu'il y a dans le feu des mouvemens, qui ne sont point distinctement sensibles à part. mais dont la confusion ou conjonction devient sensible & nous est représentée par l'Idée de la lumière.

§. 21. *PHILAL.* Mais si le rapport entre l'objet & le sentiment étoit naturel, comment se pourroit-il faire, comme nous remarquons en effet, que la même eau peut paroître chaude à une main & froide à l'autre? ce qui fait voir aussi que la chaleur n'est pas dans l'eau non plus que la douleur dans l'épingle.

*La chaleur
n'est pas une
puissance ab-
solue; elle est
relative aux
organes.*

THEOPH. Cela prouve tout au plus, que la chaleur n'est pas une qualité sensible ou une puissance de se faire sentir tout à fait absoluë, mais qu'elle est relative à des organes proportionnés: car un mouvement propre dans la main s'y peut mêler & en alterer l'apparence. La lumière encore ne paroît à des yeux mal constitués, & quand ils sont remplis eux mêmes d'une grande lumière, une moindre ne leur est point sensible. Même les qualités premières (suivant vôtre denomination) par exemple l'unité & le nombre, peuvent ne point paroître comme il faut: car comme M. Descartes l'a déjà rapporté, un globe touché des doigts d'une certaine façon, paroît double, & les miroirs ou verres taillés à facettes multiplient l'objet. Il ne s'en suit donc pas, que ce qui ne paroît toujours de même, ne soit pas une qualité de l'objet, & que son image ne lui ressemblé pas. Et quant à la chaleur, quand nôtre main est fort chaude, la chaleur mediocre de l'eau ne se fait point sentir, & tempère plutôt celle de la main, & par conséquent l'eau nous paroît froide; comme l'eau salée de la mer Baltique mêlée avec de l'eau de la mer de Portugal en diminueroit la saueur spécifique, quoique la première soit salée elle même. Ainsi en quelque façon on peut dire, que la chaleur appartient à l'eau d'un bain, bien qu'elle puisse paroître froide à quelqu'un, comme le miel est appelé doux absolument, & l'argent blanc, quoique l'un paroisse amer, l'autre jaune à quelques malades, car la denomination se fait par le plus ordinaire: & il demeure cependant vrai, que lorsque l'organe & le milieu sont constitués comme il faut, les mouvemens internes & les Idées, qui les représentent à l'âme, ressemblent aux mouvemens de l'objet, qui causent la couleur, la douleur &c. ou ce qui est ici la même chose, l'expriment par un rapport assez exact, quoique ce rapport ne nous paroisse pas distincte.

finctement, parceque nous ne saurions démêler cette multitude de petites impressions, ni dans nôtre ame, ni dans nôtre corps, ni dans ce qui est hors de nous. CHAP. VIII.

§. 24 *PHILAL.* Nous ne considérons les qualités, qu'à le soleil de blanchir & d'ammollir la cire ou d'endurcir la boue, que comme des simples puissances, sans rien concevoir dans le soleil, qui ressemble à cette blancheur & à cette mollesse, ou à cette dureté: mais la chaleur & la lumière sont regardées communément comme des qualités réelles du soleil. Cependant à bien considérer la chose, ces qualités de lumière & de chaleur, qui sont des perceptions en moi, ne sont point dans le soleil d'une autre maniere que les changemens produits dans la cire, lorsqu'elle est blanchie ou fondue.

THEOPH. Quelques uns ont poussé cette doctrine si loin, qu'ils ont voulu nous persuader, que si quelqu'un pouvoit toucher le soleil, il n'y trouveroit aucune chaleur. Le soleil imité, qui se fait sentir dans le foyer d'un miroir ou d'un verre ardent, en peut desabuser. Mais pour ce qui est de la comparaison entre la faculté d'échauffer & celle de fondre j'oserois dire, que si la cire fondue ou blanchie avoit du sentiment, elle sentiroit aussi quelque chose d'approchant à ce que nous sentons quand le soleil nous échauffe, & diroit si elle pouvoit, que le soleil est chaud, non pas parce que sa blancheur ressemble au soleil, car lorsque les visages sont halés au soleil leur couleur brune lui ressembleroit aussi, mais parce qu'il y a dans la cire des mouvemens, qui ont un rapport à ceux du soleil, qui les cause. Sa blancheur pourroit venir d'une autre cause, mais non pas les mouvemens, qu'elle a eu, en la recevant du soleil.



C H A P I T R E IX.

De la Perception.

§. 1. *PHILAL.* Venons maintenant aux Idées de Reflexion en particulier. La *Perception* est la première faculté de l'ame, qui est occupée de nos Idées. C'est aussi la première & la plus simple Idée, que nous

CHAP. IX. recevions par la Reflexion. La *penſée* ſignifie ſouvent l'operation de l'eſprit ſur ſes propres Idées, lorsqu'il agit & conſidere une choſe avec un certain degré d'attention volontaire: mais dans ce qu'on nomme *perception* l'eſprit eſt pour l'ordinaire purement paſſif, ne pouvant éviter d'appercevoir ce qu'il apperçoit actuellement.

THEOPH. On pourroit peut-être ajouter que les bêtes ont de la Perception, & qu'il n'eſt point neceſſaire qu'ils ayent de la penſée, c'eſt à dire qu'ils ayent de la Reflexion ou ce qui en peut être l'obje. Auſſi avons nous des petites perceptions nous mêmes, dont nous ne nous appercevons point dans nôtre état préſent. Il eſt vrai que nous pourrions fort bien nous en appercevoir & y faire reflexion ſi nous n'étoions détourné par leur multitude, qui partage nôtre eſprit, ou ſi elles n'étoient effacées ou plutôt obſcurcies par des plus grandes.

§. 4. *PHILAL.* J'avoue que, lorsque l'eſprit eſt fortement occupé à contempler certains obje, il ne s'apperçoit en aucune maniere de l'impreſſion que certains corps font ſur l'organe de l'ouïe, bien que l'impreſſio ſoit aſſés forte, mais il n'en provient aucune perception, ſi l'ame n'en prend aucune connoiſſance.

*L'apperception
& la perception
ou diſſérent
enſemble.*

THEOPH. J'aimerois mieux diſtinguer entre *perception* & entre *s'appercevoir*. La *perception* de la lumière ou de la couleur par exemple, dont nous nous appercevons, eſt compoſée de quantité de petites perceptions, dont nous ne nous appercevons pas, & un bruit, dont nous avons perception, mais où nous ne prenons point garde, devient *apperceptible* par une petite addition ou augmentation. Car ſi ce qui précède ne faiſoit rien ſur l'ame, cette petite addition n'y feroit rien encore & le tout ne feroit rien non plus. J'ai déjà touché ce point Chap. II. de ce livre §. 11. 12. 15 &c.

§. 8. *PHILAL.* Il eſt à propos de remarquer ici, que les Idées, qui viennent par la ſenſation, ſont ſouvent alterées par le jugement de l'eſprit des perſonnes ſages, ſans qu'elles s'en apperçoivent. L'Idée d'un globe de couleur uniforme repreſente un cercle plat diverſement ombragé & illuminé. Mais comme nous ſommes accoutumés à diſtinguer les images des corps & les changemens des reflexions de la lumière ſelon les
figu-

figures de leur surfaces, nous mettons à la place de ce qui nous paroît la cause même de l'image & confondons le jugement avec la vision. CHAP. IX.

THEOPH. Il n'y a rien de si vrai, & c'est ce qui donne moyen à la peinture de nous tromper par l'artifice d'une perspective bien entendu. Lorsque les corps ont des extremités plates on peut les représenter sans employer les ombres en ne se servant que des contours & en faisant simplement des peintures à la façon des Chinois, mais plus proportionnées que les leurs. C'est comme on a coutume de dessiner les medailles, afin que le dessinateur s'éloigne moins des traits précis des antiques. Mais on ne sauroit distinguer exactement par le dessin, le dedans d'un cercle, du dedans d'une surface sphérique, bornée par ce cercle, sans le secours des ombres; le dedans de l'un & de l'autre n'ayant pas de points distingués ni de traits distinguans, quoique il a pourtant une grande différence qui doit être marquée. C'est pourquoi Monf. des Argues a donné des preceptes sur la force des teintes & des ombres. Lors donc qu'une peinture nous trompe il y a une double erreur dans nos jugemens; car premièrement nous mettons la cause pour l'effët, & croyons voir immédiatement ce qui est la cause de l'image, en quoi nous ressemblons un peu à un chien qui abboye contre un miroir. Car nous ne voyons que l'image proprement, & nous ne sommes affectés que par les rayons. Et puisque les rayons de la lumière ont besoin de tems (quelque petit qu'il soit) il est possible que l'objet soit détruit dans cet intervalle & ne subsiste plus quand le rayon arrive à l'oeil, & ce qui n'est plus, ne sauroit être l'objet présent de la vuë. En second lieu nous nous trompons encore lorsque nous mettons une cause pour l'autre, & croyons que ce qui ne vient que d'une platte peinture, est derivé d'un corps, de sorte qu'en ce cas il y a dans nos jugemens tout à la fois une *metonymie* & une *metaphore*; car les figures mêmes de Rhetorique passent en *sophismes* lorsqu'elles nous abusent. Cette confusion de l'effët avec la cause, ou vraye, ou pretenduë, entre souvent dans nos jugemens encore ailleurs. C'est ainsi que nous sentons nos corps ou ce qui les touche & que nous remuons nos bras par une influence physique immediate, que nous jugeons constituer le commerce de l'ame & du corps; au lieu que véritablement nous ne sentons & ne changeons de cette manière là, que ce qui est en nous,

Les Hommes ont souvent de la peine pour se servir d'objets par le jugement de l'effët;

Souvent on met la cause pour l'effët;

ou une cause pour l'autre;

CHAP. IX. *PHILAL.* A cette occasion je vous proposerai un *problème*, que le sçavant *Monsieur Molineux*, qui employe si utilement son beau genie à l'avancement des sciences, a communiqué à l'illustre *Monsieur Locke*. Voici à peu près les propres termes: supposez un aveugle de naissance, qui soit présentement homme fait, au quel on ait appris à distinguer par l'attouchement un cube d'un globe de même metal, & a peu près de la même grosseur, enforte que lorsqu'il touche l'un & l'autre, il puisse dire quel est le cube, & quel est le globe. Supposez que, le cube & le globe étant posés sur une table, cet aveugle vienne à jouir de la vuë. On demande, si en les voyant sans toucher il pourroit les discerner, & dire quel est le cube, & quel est le globe. Je vous prie, Monsieur, de me dire quel est votre sentiment la dessus.

*Un aveuglé,
ne connaissant
la figure d'un
globe & d'un
cube que par
l'attouchement,
la saura
discerner en
les voyant.*

THEOPH. Il me faudroit donner du tems pour mediter cette question, qui me paroit assez curieuse: mais puisque vous me pressés de repondre sur le champ, je hazarderai de vous dire entre nous, que je crois que, supposez que l'aveugle sache que ces deux figures qu'il voit sont celles du cube & du globe, il pourra les discerner, & dire sans toucher, ceci est le globe, ceci le cube.

PHILAL. J'ai peur qu'il ne vous faille mettre dans la foule de ceux, qui ont mal repondu à M. Molineux. Car il a mandé dans la lettre, qui contenoit cette question, que l'ayant proposée à l'occasion de l'essai de M. Locke sur l'Entendement à diverses personnes d'un esprit fort penetrant, à peine en a-t-il trouvé une, qui d'abord lui ait repondu sur cela, comme il croit qu'il faut repondre, quoiqu'ils ayent été convaincus de leur méprise après avoir entendu ses raisons. La reponse de ce penetrant & judicieux auteur est negative: car (ajoute-t il) bien que cet aveugle ait appris par experience de quelle manière le globe & le cube affectent son attouchement, il ne fait pourtant pas encore que ce, qui affecte l'attouchement de telle ou telle manière, doit frapper les yeux de telle ou telle manière, ni que l'angle avancé d'un cube, qui presse la main d'une manière inégale, doit paroître à ces yeux tel qu'il paroît dans le cube. L'Auteur de l'essai declare qu'il est tout-à fait du même sentiment.

THEOPH. Peut-estre que M. Molineux & l'Auteur de l'essai ne sont pas si éloignés de mon opinion qu'il paroît d'abord, & que les raisons de

de leur sentiment, contenues apparemment dans la lettre du premier, qui s'en est servi avec succès pour convaincre les gens de leur ineprise, ont été supprimées exprès par le second pour donner plus d'exercice à l'esprit des lecteurs. Si vous voulez peser ma réponse, Vous trouverez Monsieur, que j'y ai mis une condition, qu'on peut considérer comme comprise dans la question, c'est qu'il ne s'agisse que de discerner seulement, & que l'aveugle sache que les deux corps figurés, qu'il doit discerner, y sont, & qu'ainsi chacune des apparences, qu'il voit, est celle du cube, ou celle du globe. En ce cas il me paroît indubitable, que l'aveugle, qui vient cesser de l'être, les peut discerner par les principes de la raison, joints à ce que l'attouchement lui a fourni auparavant de connoissance sensible. Car je ne parle pas de ce qu'il fera peut-être en effet & sur le champ, étant ébloui & confondu par la nouveauté, ou d'ailleurs peu accoutumé à tirer des conséquences. Le fondement de mon sentiment est, que dans le globe il n'y pas de points distingués du côté du globe même, tout y étant uni & sans angles, au lieu que dans le cube il y a huit points distingués de tous les autres. S'il n'y avoit pas ce moyen de discerner les figures, un aveugle ne pourroit pas apprendre les rudimens de la Geometrie par l'attouchement. Cependant nous voyons que les aveugles nés sont capables d'apprendre la Geometrie, & ont même toujours quelques rudimens d'une Geometrie naturelle, & que le plus souvent on apprend la Geometrie par la seule vue, sans se servir de l'attouchement comme pourroit & devoit même faire un paralytique ou une autre personne, à qui l'attouchement fût presque interdit. Et il faut que ces deux Geometries, celle de l'aveugle & celle du paralytique, se rencontrent & s'accordent & même reviennent aux mêmes Idées, quoiqu'il n'y ait point d'images communes. Ce qui fait encore voir combien il faut distinguer les images des idées exactes, qui consistent dans les définitions. Effectivement ce seroit quelque chose de fort curieux & même d'instructif de bien examiner les Idées d'un aveugle né & d'entendre les descriptions, qu'il fait des figures. Car il peut y arriver, & il peut même entendre la doctrine optique, entant qu'elle est dependante des Idées distinctes & mathématiques, quoiqu'il ne puisse pas parvenir à concevoir ce qu'il y a de *chair-confus*, c'est à dire l'image de la lumière & des couleurs. C'est pourquoi un certain aveugle né, après avoir écouté des leçons d'optique, qu'il paroissoit comprendre assez, répondit à quelqu'un qui lui demandoit ce qu'il crojoit de la lumière, qu'il s'imaginait que ce devoit être quelque chose

Les aveugles peuvent apprendre la Geometrie.

Il faudroit l'en convaincre par des idées d'un aveugle né.

Un aveugle peut entendre l'optique d'une certaine façon.

CHAP. IX. agreable comme le sucre. Il seroit de même fort important d'examiner les Idées, qu'un homme né sourd et muët, peut avoir des choses non figurées, dont nous avons ordinairement la description en paroles, & qu'il doit avoir d'une manière tout à fait différente, quoiqu'elle puisse être équivalente à la nôtre, comme l'écriture des Chinois fait un effet équivalent à celui de nôtre Alphabet, quoiqu'elle en soit infiniment différente & pourroit paroître inventée par un sourd. J'apprens par la faveur d'un grand Prince, qu'un homme né sourd & muët à Paris, est enfin parvenu à l'usage de l'ouye, qu'il a maintenant appris la langue françoise (car c'est de la cour de France qu'on le mandoit il n'y a pas longs tems) & qu'il pourra dire des choses bien curieuses sur les conceptions qu'il avoit dans son état précédent & sur le changement de ses Idées, lorsque le sens de l'ouye a commencé à être exercé. Ces gens nés sourds et muëts peuvent

*Exemple d'un
homme né
sourd & muët,
& aveuglé
dans la suite,
qui non ob-
stant cela fai-
soit la fonction
d'un messager.*

aller plus loin qu'on ne pense. Il y en avoit un à Oldembourg du tems du dernier Comte, qui étoit devenu bon peintre, & se monroit très-raisonnable d'ailleurs. Un fort savant homme, Breton de nation, m'a raconté, qu'à Blainville à dix lieuës de Nantes, appartenante au Duc de Rohan, il y avoit environ en 1690 un pauvre, qui demouroit dans une hutte, proche du château hors de la ville, qui étoit né sourd et muët, & qui portoit des lettres & autres choses à la ville & trouvoit les maisons, suivant quelques signes, que des personnes accoutumées à l'employer lui faisoient. Enfin le pauvre devint encore aveuglé, & ne laissa pas de rendre quelque service & de porter des lettres en ville sur ce qu'on lui marquoit par l'atouchement. Il avoit une planche dans sa hutte, laquelle allant depuis la porte jusqu'à l'endroit, où il avoit les pieds, lui faisoit connoître par le mouvement qu'elle recevoit, si quelqu'un entroit chez lui. Les hommes sont bien negligens de ne prendre pas une exacte connoissance des manières de penser de telles personnes. S'il ne vit plus, il y a apparence que quelqu'un sur les lieux en pourroit encore donner quelque information & nous faire entendre comment on lui marquoit les choses, qu'il devoit executer. Mais pour revenir à ce que l'aveuglé né, qui commence à voir, jugeroit du globe & d'un cube, en les voyant sans les toucher, je reponds qu'il les discernera comme je viens de dire, si quelqu'un l'avertit que l'une ou l'autre des apparences ou perceptions, qu'il en aura, appartient au cube & au globe; mais sans cette instruction préalable, j'avouë qu'il ne s'avisera pas d'abord de penser, que ces espèces de peintures, qu'il s'en fera dans le fond de ses yeux, & qui pourroient venir d'une

d'une platte peinture sur la table, représentent des corps, jusqu'à ce que l'attouchement l'en aura convaincu, ou, qu'à force de raisonner sur les rayons suivant l'optique, il aura compris par les lumières & les ombres, qu'il y a une chose qui arrête ces rayons, & que ce doit être justement ce qui lui reste dans l'attouchement: à quoi il parviendra enfin, quand il verra rouler ce globe & ce cube, & changer d'ombres & d'apparences suivant le mouvement, ou même quand, ces deux corps demeurans en repos, la lumière, qui les éclaire, changera de place, ou que ses yeux changeront de situation. Car ce sont à peu près les moyens, que nous avons, de discerner de loin un tableau ou une perspective, qui représente un corps, d'avec le corps véritable.

CHAP. IX.

§. 11. *PHILAL.* Venons à la *Perception* en general. Elle distingue les animaux des êtres inferieurs.

THEOPH. J'ai du penchant à croire qu'il y a quelque perception & appétition encore dans les plantes à cause de la grande Analogie, qu'il y a entre les plantes & les animaux; & s'il y a une ame vegetable, comme c'est l'opinion commune, il faut qu'elle ait de la perception. Cependant je ne laisse pas d'attribuer au mecanisme tout ce qui se fait dans les corps des plantes & des animaux, excepté leur premiere formation. Ainsi je demeure d'accord que le mouvement de la plante, qu'on appelle sensitive, vient du mecanisme, & je n'approuve point qu'on ait recours à l'ame lorsqu'il s'agit d'expliquer le detail des phenomenes des plantes & des animaux.

Il y a des perceptions dans les Plantes, dependent du mecanisme.

§. 14. *PHILAL.* Je ne saurois m'empêcher de croire moi même, que dans ces fortes d'animaux, qui sont comme les huîtres & les moules, il n'y ait quelque foible perception: car des sensations vives ne feroient qu'incommoder un animal, qui est contraint de demeurer toujours dans le lieu, où le hazard l'a placé, ou il est arrosé d'eau froide ou chaude, nette ou sale, selon qu'elle vient à lui.

THEOPH. Fort bien, & je crois qu'on en peut dire presque autant des plantes, mais quant à l'homme ses perceptions sont accompagnées de la puissance de réfléchir, qui passe à l'acte lorsqu'il y a de quoi. Mais lorsqu'il est réduit à un état, où il est comme dans une lethargie & pres-

que

CHAP. IX. que sans sentiment, la reflexion & l'apperception cessent, & on ne pense point à des verités universelles. Cependant les facultés & les dispositions innées & acquises & même les impressions, qu'on reçoit dans cet état de confusion, ne cessent point pour cela & ne sont point effacées, quoiqu'on les oublie; elles auront même leur tour pour contribuer un jour à quelque effet notable, car rien n'est inutile dans la nature, toute confusion se doit développer, les animaux mêmes, parvenus à un état de stupidité, doivent retourner un jour à des perceptions plus relevées, & puisque les substances simples durent toujours, il ne faut point juger de l'éternité par quelques années.

*Les perceptions
des hommes
sont accompagnées
de la reflexion.*



CHAPITRE X.

De la Retention.

§. 1. 2. *PHILAL.* L'autre faculté de l'esprit, par laquelle il avance plus vers la connoissance des choses, que par la simple perception, c'est ce que je nomme *retention*, qui conserve les connoissances reçues par les sens ou par la reflexion. La *retention* se fait en deux manieres, en conservant actuellement l'Idée présente, ce que j'appelle *contemplation*, & en gardant la puissance de les ramener devant l'esprit, & c'est ce qu'on appelle *memoire*.

THEOPH. On retient aussi & on contemple les connoissances innées, & bien souvent on ne sauroit distinguer l'inné de l'acquis. Il y a aussi une perception des images, ou qui sont déjà depuis quelque tems, ou qui se forment de nouveau en nous.

§. 2. *PHILAL.* Mais on croit chés nous, que ces images ou Idées cessent d'être quelque chose dès qu'elles ne sont point actuellement apperçues, & que dire, qu'il y a des idées de réserve dans la memoire, cela ne signifie dans le fond autre chose si ce n'est que l'ame a en plusieurs rencontres la puissance de reveiller les perceptions, qu'elle a déjà eues avec un sentiment, qui la puisse convaincre en même tems qu'elle a eu auparavant ces sortes de perceptions.

THE-

THEOPH. Si les Idées n'étoient que les formes ou façons des pensées, elles cesseroient avec elles, mais Vous même avés reconnu Monsieur, qu'elles en font les objets internes, & de cette maniere elles peuvent subsister; & je m'étonne que vous vous puissiez toujours parler de ces *puissances* ou *facultés* nuës, que vous rejeteriez apparemment dans les Philosophes de l'école. Il faudroit expliquer un peu plus distinctement, en quoi consiste cette *faculté* & comment elle s'exerce, & cela seroit connoître, qu'il y a des dispositions, qui sont des restes des impressions passées, dans l'ame aussi bien que dans le corps, mais dont on ne s'apperoit, que lorsque la memoire en trouve quelque occasion. Et si rien ne restoit des pensées passées, aussitôt qu'on n'y pense plus, il ne seroit point possible d'expliquer comment on en peut garder le souvenir; & recourir pour cela à cette faculté nuë, c'est ne rien dire d'intelligible.

C H A P I T R E X I.

De la faculté de discerner les Idées.

§. 1. *PHILAL.* Du discernement des Idées depend l'evidence & la certitude de plusieurs propositions, qui passent pour des verités innées.

THEOPH. J'avoue que pour penser à ces verités innées & pour les demeler il faut du discernement; mais pour cela, elles ne cessent point d'être innées.

Les Idées ne cessent pas, quand même le discernement n'y seroit pas.

§. 2. *PHILAL.* Or la *vivacité* de l'esprit consiste à rappeler promptement les Idées; mais il y a du *jugement* à se les représenter nettement & à les distinguer exactement.

THEOPH. Peut-être que l'un & l'autre est *vivacité* d'imagination, & que le jugement consiste dans l'examen des propositions suivant la raison.

PHILAL. Je ne suis point éloigné de cette distinction de l'esprit & du jugement. Et quelques fois il y a du jugement à ne le point employer

CHAP. XI. ployer trop. Par exemple: c'est choquer en quelque maniere certaines penſées ſpirituelles que de les examiner par les regles ſevères de la verité & du bon raifonnement.

THEOPH. Cette remarque eſt bonne. Il faut que des penſées ſpirituelles ayent quelque fondement au moins apparent dans la raiſon; mais il ne faut point les eplucher avec trop de ſerupule, comme il ne faut point regarder un tableau de trop près. C'eſt en quoi il me ſemble que le *P. Bouhours* manque plus d'une fois dans ſa maniere de bien penſer dans les ouvrages d'eſprit, comme lorsqu'il mepriſe cette faille de *Lucain*, *victrix cauſa Dīs plucuit, ſed victa Catoni.*

§. 4. *PHILAL.* Une autre operation de l'eſprit à l'égard de ſes Idées eſt la *comparaiſon*, qu'il fait d'une Idée avec l'autre par rapport à l'étendue, aux degrés, au tems, au lieu ou à quelqu'autre circonfſtance: c'eſt de là que depend ce grand nombre d'Idées, qui ſont comprises ſous le nom de *Relation*.

La relation eſt plus générale que la comparaiſon.

THEOPH. Selon mon ſens la *Relation* eſt plus générale que la comparaiſon. Car les *Relations* ſont ou de *comparaiſon* ou de *concours*. Les premières regardent la *convenance* ou *diſconvenance* (je prens ces termes dans un ſens moins étendu) qui comprend la reſſemblance, l'égalité, l'inégalité &c. Les ſecondes renferment quelque *liaiſon*, comme de la cauſe & de l'effet, du tout & des parties, de la ſituation & de l'ordre &c.

§. 6. *PHILAL.* La *compoſition* des Idées ſimples, pour en faire de complexes, eſt encore une operation de nôtre eſprit. On peut rapporter à cela la faculté d'*étendre les Idées*, en joignant enſemble celles qui ſont d'une même eſpece, comme en formant une douzaine de pluſieurs unités.

THEOPH. L'une eſt auſſi bien compoſée que l'autre ſans doute; mais la compoſition des Idées ſemblables eſt plus ſimple, que celle des Idées différentes.

§. 7. *PHILAL.* Une chienne nourrira de petits renards, badinera avec eux & aura pour eux la même paſſion que pour ſes petits, ſi l'on peut faire enſorte, que les renardeaux la trottent tout autant qu'il faut, pour

pour que le lait se repande par tout leur corps. Et il ne paroît pas, que les animaux, qui ont quantité de petits à la fois, ayent aucune connoissance de leur nombre. CHAP. XI.

THEOPH. Mais l'amour des animaux vient d'un agrement, qui est augmenté par l'*accoutumance*. Mais quant à la *multitude* précisée, les hommes mêmes ne sauroient connoître les nombres des choses que par quelq' adresse, comme en se servant des noms numeraux pour compter, ou des dispositions en figure, qui fassent connoître d'abord sans compter s'il manque quelque chose.

§. 10. *PHILAL.* Les bêtes ne forment point non plus des abstractions.

THEOPH. Je suis du même sentiment. Elles connoissent apparemment la blancheur, & la remarquent dans la craie comme dans la neige; mais ce n'est pas encore abstraction, car elle demande un consideration du commun, séparé du particulier, & par conséquent il y entre la connoissance des verités univertelles, qui n'est point donnée aux bêtes. On remarque fort bien aussi, que les bêtes qui parlent ne se servent point de paroles pour exprimer les Idées generales, & que les hommes privés de l'usage de la parole & des mots ne laissent pas de se faire d'autres signes generaux. Et je suis ravi, de Vous voir si bien remarquer ici & ailleurs les avantages de la nature humaine.

Les bêtes n'ont pas d'Idées generales.

§. 11. *PHILAL.* Si les bêtes ont quelques Idées & ne sont pas de pures machines, comme quelques uns le prétendent, nous ne saurions nier, qu'elles n'ayent la raison dans un certain degré. Et pour moi il me paroît aussi evident, qu'elles raisonnent, qu'il me paroît, qu'elles ont du sentiment. Mais c'est seulement sur les Idées particulieres qu'elles raisonnent, selon que leurs sens les leur représentent.

THEOPH. Les bêtes passent d'une imagination à une autre par la liaison, qu'elles y ont sentie autres fois; par exemple quand le maître prend un bâton le chien apprehende d'être frappé. Et en quantité d'occasions les enfans de même que les autres hommes n'ont point d'autre procedure dans leur passages de pensée à pensée. On pourroit appeller

CHAP. XI. cela *consequence & raisonnement* dans un sens fort étendu. Mais j'aime mieux me conformer à l'usage reçu, en consacrant ces mots à l'homme & en les restreignant à la connoissance de quelque *raison* de la liaison des perceptions, que les sensations seules ne sauroient donner, leur effet n'étant que de faire, que naturellement on s'attende une autre fois à cette même liaison, qu'on a remarquée auparavant, quoique peut-être les raisons ne foyent plus les memes; ce qui trompe souvent ceux qui ne se gouvernent que par les sens.

§. 13. *PHILAL.* Les *imbécilles* manquent de vivacité, d'activité, & de mouvement dans les facultés intellectuelles, par où ils se trouvent privés de l'usage de la raison. Les *foux* semblent être dans l'extrémité opposée, car il ne me paroît pas que ces derniers aient perdu la faculté de raisonner, mais ayant joint mal à propos certaines Idées ils les prennent pour des vérités, & se trompent de la même maniere que ceux, qui raisonnent juste sur de faux principes. Ainsi vous verrés un fou qui s'imaginant d'être Roi prétend par une juste conséquence être servi, honoré & obéi selon sa dignité.

*Defauts des
imbécilles, des
stupides & des
foux.*

THEOPH. Les *imbécilles* n'exercent point la raison & ils diffèrent de quelques *Stupides*, qui ont le jugement bon, mais n'ayant point la conception prompte, ils sont meprisés & incommodes, comme seroit celui, qui voudroit jouer à l'hombre avec des personnes considerables, & penseroit trop long tems & trop souvent au parti qu'il doit prendre. Je me souviens, qu'un habile homme, ayant perdu la memoire par l'usage de quelques drogues, fut réduit à cet état, mais son jugement paroisoit toujours. Un fol universel manque de jugement presque en toute occasion. Cependant la vivacité de son imagination le peut rendre agreable. Mais il y a des foux particuliers, qui se forment une fausse supposition sur un point important de leur vie & raisonnent juste la dessus, comme vous l'avez fort bien remarqué. Tel est un homme assez connu dans une certaine cour, qui se croit destiné à redresser les affaires des Protestans & à mettre la France à la raison, & que pour cela Dieu a fait passer les plus grands personages par son corps pour l'annoblir; il prétend epouser toutes les princesses qu'il voit à marier, mais après les avoir rendues saintes, à fin d'avoir une sainte lignée qui doit gouverner la terre, il attribue tous les malheurs de la guerre au peu de deference, qu'on a eu pour ses avis.

avis. En parlant avec quelque souverain, il prend toutes les mesures nécessaires pour ne point ravalier sa dignité. Enfin quand on entre en raisonnement avec lui il se défend si bien, que j'ai douté plus d'une fois si sa folie n'étoit pas une feinte, car il ne s'en trouve pas mal. Cependant ceux qui le connoissent plus particulièrement, m'assurent que c'est tout de bon.



CHAPITRE XII.

Des idées complexes.

PHILAL. L'entendement ne ressemble pas mal à un cabinet entièrement obscur, qui n'auroit que quelques petites ouvertures pour laisser entrer par dehors les images extérieures & visibles, de sorte que si ces images, venant à se peindre dans ce cabinet obscur, pouvoient y rester & y être placées en ordre, en sorte qu'on pût les trouver dans l'occasion, il y auroit une grande ressemblance entre ce cabinet & l'entendement humain.

THEOPH. Pour rendre la ressemblance plus grande, il faudroit supposer que dans la chambre obscure il y eut une toile pour recevoir les espèces, qui ne fut pas unie, mais diversifiée par des plis, représentant les connoissances innées; que de plus, cette toile ou membrane étant tendue, eût une maniere de ressort ou force d'agir, & même une action ou réaction accommodée tant aux plis passés qu'aux nouveaux venus des impressions des espèces. Et cette action consisteroit en certaines vibrations ou oscillations, telles qu'on voit dans une corde tendue quand on la touche, de sorte qu'elle rendroit une maniere de son musical. Car non seulement nous recevons des images ou traces dans le cerveau, mais nous en formons encore de nouvelles, quand nous envisageons des *Idées complexes*. Ainsi il faut que la toile, qui représente nôtre cerveau soit active & élastique. Cette comparaison expliqueroit tolerablement ce qui se passe dans le cerveau; mais quant à l'ame, qui est une Substance simple ou *Monade*, elle représente sans étendue ces mêmes variétés des masses étendues & en a la perception.

CHAP. XII. §. 3. *PHILAL.* Or les Idées complexes font, ou des *modes*, ou des *Substances*, ou des *Relations*.

THEOPH. Cette division des objets de nos pensées en Substances, Modes & Relations est assés à mon gré. Je crois que les qualités ne font que des modifications des Substances & l'entendement y ajoute les relations. Il s'en suit plus qu'on ne pense.

PHILAL. Les *modes* font ou *simples* (comme une douzaine, une vingtaine, qui font faits des Idées simples d'une même espèce, c'est à dire des unités) ou *mixtes* (comme la beauté) où il entre des Idées simples de différentes espèces.

THEOPH. Peut-être que *douzaine* ou *vingtaine* ne font que les relations & ne font constituées que par le rapport à l'entendement. Les unités font à part & l'entendement les prend ensemble quelques dispersées qu'elles soyent. Cependant quoique les relations soyent de l'entendement, elles ne font pas sans fondement & réalité. Car le premier entendement est l'origine des choses; & même la réalité de toutes choses, excepté les Substances simples, ne consiste que dans le fondement des perceptions des phénomènes des Substances simples. Il en est souvent de même à l'égard des modes mixtes, c'est à dire qu'il faudroit les renvoyer plutôt aux relations.

§. 6. *PHILAL.* Les Idées des *Substances* font certaines combinaisons d'Idées simples, qu'on suppose représenter des choses particulières & distinctes, qui subsistent par elles mêmes, parmi lesquelles Idées on considère toujours la notion obscure de *Substance* comme la première & la principale, qu'on suppose sans la connoître, quelle qu'elle soit en elle même.

THEOPH. L'Idée de la *Substance* n'est pas si obscure qu'on pense. On en peut connoître ce qui se doit, & ce qui se connoit en autres choses; & même la connoissance des concrets est toujours antérieure à celle des abstraits; on connoit plus le chaud que la chaleur.

§. 7. *PHILAL.* A l'égard des Substances il y a aussi deux sortes d'Idées. L'une des Substances singulières, comme celle d'un homme
ou

ou d'une brebis. L'autre de plusieurs substances jointes ensemble, comme d'une armée d'hommes & d'un troupeau de brebis; ces collections forment aussi une seule Idée. CHAP. XII.

THEOPH. Cette unité de l'Idée des Aggrégés est très véritable; mais dans le fond il faut avouer, que cette unité de collections n'est qu'un rapport ou une relation, dont le fondement est dans ce qui se trouve en chacune des Substances singulières à part. Ainsi ces *Etres par Aggregation* n'ont point d'autre unité achevée, que la mentale; & par conséquent leur *Entité* aussi est en quelque façon mentale ou de phénomène, comme celle de l'arc en ciel.



C H A P I T R E XIII.

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

§. 3. **PHILAL.** L'espace considéré par rapport à la longueur, qui sépare deux corps, s'appelle *distance*; par rapport à la longueur, à la largeur, & à la profondeur on peut l'appeller *capacité*.

THEOPH. Pour parler plus distinctement, la *distance* de deux choses situées* (soient points ou étendues) est la grandeur de la plus petite ligne possible, qu'on puisse tirer de l'un à l'autre. Cette distance se peut considérer absolument ou dans une certaine figure, qui comprend les deux choses distantes. Par exemple la ligne droite est absolument la distance entre deux points. Mais ces deux points, étant dans une même surface sphérique, la distance de ces deux points dans cette surface est la longueur du plus petit grand-arc de cercle, qu'on y peut tirer d'un point à l'autre. Il est bon aussi de remarquer, que la distance n'est pas seulement entre des corps, mais encore entre les surfaces, lignes & points. On peut dire que la *capacité* ou plutôt l'intervalle entre deux corps, ou deux autres étendus, ou entre un étendu & un point, est l'espace constitué par toutes les lignes les plus courtes, qui se peuvent tirer entre les points de l'un & de l'autre. Cet intervalle est solide; excepté lorsque les deux choses situées sont dans une même surface, & que les lignes les plus courtes

La distance est la grandeur de la plus petite ligne possible entre deux points.

La capacité est l'espace entre toutes les lignes les plus courtes, qui se peuvent tirer entre les points des corps.

tes

CHAP. XIII. Les entre les points des choses situées doivent aussi tomber dans cette surface ou y doivent être prisés expres.

§. 4. *PHILAL.* Outre ce qu'il y a de la nature, les hommes ont établi dans leur esprit les Idées de certaines longueurs déterminées, comme d'une ponce ou d'un pied.

THEOPH. Ils ne sauroient le faire. Car il est impossible d'avoir l'Idée d'une longueur déterminée précise. On ne sauroit dire ni comprendre par l'esprit ce que c'est qu'une ponce ou un pied. Et on ne sauroit garder la signification de ces noms que par des mesures réelles, qu'on suppoit non changeantes, par lesquelles on les puisse toujours retrouver. C'est ainsi que Mr. Greave, Mathématicien Anglois, a voulu se servir des Pyramides d'Egypte, qui ont duré assés & dureront apparemment encore quelque tems pour conserver nos mesures, en marquant à la posterité les proportions, qu'elles ont à certaines longueurs destinées dans une de ces Pyramides. Il est vrai qu'on a trouvé depuis peu, que les pendules servent pour perpetuer les mesures (*mensuris rerum ad posteros transmittendis*) comme Messieurs Hugens, Mouton & Buratini, autrefois maitre de monnoie de Pologne, ont prétendu montrer en marquant la proportion de nos longueurs à celle d'un pendule, qui bat précisément p. e. une Seconde c'est à dire la 864.000^{me} partie d'une revolution des etoiles fixes ou d'un Jour astronomique; & Mr. Buratini en a fait un traité expres, que j'ai vu en manuscrit. Mais il y a encore cette imperfection dans cette mesure des pendules, qu'il faut se borner à certains pais, car les pendules, pour battre dans un même tems, ont besoin d'une moindre longueur sous la ligne. Et il faut supposer encore la constance de la mesure réelle fondamentale, c'est à dire de la durée d'un Jour ou d'une revolution du globe de la terre à l'entour de son axe, & même de la cause de la gravité, pour ne point parler d'autres circonstances.

On a voulu
conserv. les
mesures des
longueurs par
les Pyrami-
des d'Egypte;

& par les
Pendules.

§. 5. *PHILAL.* Venant à observer comment les extremités se terminent ou par des lignes droites, qui forment des angles distincts, ou par des lignes courbes, où l'on ne peut appercevoir aucun angle, nous nous formons l'Idée de la *Figure*.

THE.

THEOPH. Une *Figure superficielle* est terminée par une ligne ou par des lignes: mais la *Figure d'un corps* peut être bornée sans lignes déterminées, comme par exemple celle d'une Sphère. Une seule ligne droite ou superficie plane ne peut comprendre aucun espace, ni faire aucune figure. Mais une seule ligne peut comprendre une figure superficielle, par exemple le cercle, l'ovale, comme de même une seule superficie courbe peut comprendre une figure solide, telle que la Sphère & la Sphéroïde. Cependant non seulement plusieurs lignes droites ou superficies planes, mais encore plusieurs lignes courbes, ou plusieurs superficies courbes peuvent concourir ensemble & former même des angles entr'elles, lorsque l'une n'est pas la tangente de l'autre. Il n'est pas aisé de donner la définition de la *Figure* en general selon l'usage des Geometres. Dire que c'est un étendu borné, cela seroit trop general, car une ligne droite p.e. quoique terminée par les deux bouts, n'est pas une figure & même deux droites n'en feroient faire. Dire que c'est un étendu borné par un étendu, cela n'est pas assez general, car la surface sphérique entière est une figure & cependant elle n'est bornée par aucun étendu. On peut encore dire que la *figure* est un étendu borné, dans lequel il y a une infinité de chemins d'un point à un autre. Cela comprend les surfaces bornées sans lignes terminantes, que la définition précédente ne comprenoit pas & exclut les lignes, parceque d'un point à un autre dans une ligne il n'y a qu'un chemin ou un nombre déterminé de chemins. Mais il fera encore mieux de dire que la figure est un étendu borné, qui peut recevoir une Section étendue ou bien qui a de la largeur, terme dont jusqu'ici on n'avoit point donné non plus la définition.

Il n'est pas aisé de donner une définition de la Figure de la Figure.

La Figure est un étendu borné, qui peut recevoir une Section étendue.

§ 6. **PHILAL.** Au moins toutes les figures ne sont autre chose que les modes simples de l'espace.

THEOPH. Les modes simples, selon vous, repètent la même Idée, mais dans les figures ce n'est pas toujours la répétition du même. Les courbes sont bien différentes des lignes droites & entr'elles. Ainsi je ne feai comment la définition du mode simple aura lieu ici.

§. 7. **PHILAL.** Il ne faut point prendre nos définitions trop à la rigueur. Mais passons de la figure au *Lieu*. Quand nous trouvons toutes les pièces sur les mêmes caïes de l'échiquier, ou nous les avons laissées,

CHAP. XIII. nous difons qu'elles font toutes dans la même place, quoique peut-etre l'echiquier ait été transporté. Nous difons aufli, que l'echiquier eft dans le même lieu, s'il reffe dans le même endroit de la chambre du vaiffeau quoique le vaiffeau ait fait voile. On dit aufli, que le vaiffeau eft dans le même lieu, fuppofé qu'il garde la même diftance à l'égard des parties des païs voifins, quoique la terre ait peut-etre tourné.

THEOPH. Le lieu eft ou *particulier*, qu'on confidere à l'égard de certains corps; ou *univerfel*, qui fe rapporte à tout & à l'égard duquel tous les changemens par rapport à quelque corps que ce foit, font mis en ligne de compte. Et s'il n'y auroit rien de fixe dans l'univers, le lieu de chaque chofe ne laifferoit pas d'être déterminé par le raifonnement, s'il y avoit moyen de tenir registre de tous les changemens, ou fi la memoire d'une creature y pouvoit fuffire, comme on dit que des Arabes jouent aux echecs par memoire & à cheval. Cependant ce que nous ne pouvons point comprendre ne laiffe pas d'être déterminé dans la verité des chofes.

§. 15. *PHILAL.* Si quelcun me demande ce que c'eft que *l'efpace*, je fuis pret à le lui dire quand il me dira ce que c'eft que *l'étendu*.

THEOPH. Je voudrois favoir dire aufli bien ce que c'eft que la fièvre ou quelqu'autre maladie, que je crois que la nature de l'efpace eft expliquée. *L'étendu* eft l'abstraction de l'étendu. Or l'étendu eft un continu, dont les parties font coëxiftantes ou exiftent à la fois.

§. 17. *PHILAL.* Si l'on demande fi l'efpace fans corps, eft fubftance ou accident, je repondrai fans héfiter que je n'en fai rien.

THEOPH. J'ai fujet de craindre qu'on ne m'accufe de vanité en voulant déterminer ce que Vous avoués Monsieur de ne pas favoir. Mais il y a lieu de juger, que vous en favés plus que vous ne dites ou que vous ne crojés. Quelques uns ont crû que Dieu eft le lieu des chofes. Lessius & M. Guerike, fi je ne me trompe, étoient de ce fentiment, mais alors le lieu contient quelque chofe de plus, que ce que nous attribuons à l'efpace, que nous depouillons de toute action: & de cette maniere, il n'eft pas plus une fubftance que le tems, & s'il a des parties, il ne fauroit être Dieu. C'eft un rapport, un ordre, non feulement entre les exiftans, mais encore

*L'efpace eft au
rapport d'un
ordre entre les
exiftans. Et
les 4 Bibles,
dont Dieu eft
la fource.*

encore entre les possibles comme s'ils existoient. Mais la vérité & réalité est fondée en Dieu, comme toutes les vérités éternelles. CHAP. XIII.

PHILAL. Je ne suis point éloigné de votre sentiment & vous favés le passage de S. Paul, qui dit, que nous existons, vivons & que nous avons le mouvement en Dieu. Ainsi, selon les différentes manieres de considerer, on peut dire que l'espace est Dieu & on peut dire aussi, qu'il n'est qu'un ordre ou une Relation.

THEOPH. Le meilleur fera donc de dire, que l'espace est un ordre, mais que Dieu en est la source.

§. 19. *PHILAL.* Cependant pour favoir si l'espace est une Substance, il faudroit favoir, en quoi consiste la nature de la Substance en general. Mais en cela il y a de la difficulté. Si Dieu, les esprits finis, & les corps participent en commun a une même nature de Substance, ne s'en suivra-t-il pas, qu'ils ne different que par la differente modification de cette Substance?

THEOPH. Si cette consequence avoit lieu, il s'en suivroit aussi, que Dieu, les esprits finis & les corps, participans en commun à une même nature d'Être, ne differeroient que par la differente modification de cet Être.

§. 19. *PHILAL.* Ceux, qui les premiers se sont avisés de regarder les accidens comme une espece d'Être réels, qui ont besoin de quelque chose, à quoi ils soient attachés, ont été contraints d'inventer le mot de Substance pour servir de soutien aux Accidens.

THEOPH. Crojés Vous donc Monsieur, que les Accidens peuvent subsister hors de la Substance? ou voulés Vous, qu'ils ne font point des Êtres réels? Il semble, que Vous vous faites des difficultés sans sujet, & j'ai remarqué ci-dessus, que les Substances ou les concrets sont conçus plutôt que les Accidens ou les abstraits.

PHILAL. Les mots de Substance & d'Accidens sont à mon avis de peu d'usage en Philosphie.

CHAP. XIII. *THEOPH.* J'avoue, que je suis d'un autre sentiment, & je crois que la considération de la Substance est un point des plus importans & des plus féconds de la Philosphie.

§. 21. *PHILAL.* Nous n'avons maintenant parlé de la Substance que par occasion, en demandant si l'espace est une Substance. Mais il nous suffit ici, qu'il n'est pas un corps. Aussi personne n'osera faire le corps infini comme l'espace.

THEOPH. M. Descartes & ses sectateurs ont dit pourtant que la matière n'a point de bornes, en faisant le monde infini, en sorte qu'il ne nous soit point possible d'y concevoir des extrémités. Et ils ont changé le terme d'infini en indifini avec quelque raison; car il n'y a jamais un tout infini dans le monde, quoiqu'il y ait toujours des tous plus grands les uns que les autres à l'infini. L'univers même ne sauroit passer pour un tout, comme j'ai montré ailleurs.

PHILAL. Ceux qui prennent la matière & l'étendu pour une même chose, prétendent que les parois intérieures d'un corps creux vuident se toucheroient. Mais l'espace, qui est entre deux corps suffit pour empêcher leur contact mutuel.

THEOPH. Je suis de Votre sentiment, car quoique je n'admette point de vuide, je distingue la matière de l'étendue & j'avoue, que s'il y avoit du vuide dans une Sphère, les Poles opposés dans la concavité ne se toucheroient pas pour cela. Mais je crois que ce n'est pas un cas, que la perfection divine admette.

§. 23. *PHILAL.* Cependant il semble que le mouvement prouve le vuide. Lorsque la moindre partie du corps divisé est aussi grande qu'un grain de semence de moutarde, il faut qu'il y ait un espace vuide égal à la grosseur d'un grain de moutarde pour faire que les parties de ce corps aient de la place pour se mouvoir librement. Il en sera de même, lorsque les parties de la matière sont cent millions de fois plus petites.

THEOPH. Il est vrai, que si le monde étoit plein de corpuscules très fins, qui ne pourroient ni se flechir, ni se diviser, comme l'on de-
point

peint les Atomes, il feroit impossible qu'il y eut du mouvement. Mais dans la verité il n'y a point de dureté originale: au contraire la fluidité est originale, & les corps se divisent selon le besoin, puisqu'il n'y a rien qui l'empêche. C'est ce qui ôte toute la force à l'argument, tiré du mouvement, pour le vuide.

CHAP. XIII.
Tous les corps
sont fluides &
se divisent se-
lon le besoin.

CHAPITRE XIV.

De la Durée & de ses modes simples.

§. 10. PHILAL. A l'étendue répond la durée. Et une partie de la durée, en qui nous ne remarquons aucune succession d'Idées, c'est ce que nous appellons un instant.

THEOPH. Cette définition de l'instant se doit, je crois, entendre de la notion populaire, comme celle que le vulgaire a du point. Car à la rigueur le point & l'instant ne sont point des parties du tems ou de l'espace & n'ont point de parties non plus. Ce sont des extrémités seulement.

§. 16. PHILAL. Ce n'est pas le mouvement, mais une suite constante d'Idées qui nous donne l'Idée de la durée.

THEOPH. Une suite de perceptions reveille en nous l'Idée de la durée, mais elle ne la fait point. Nos perceptions n'ont jamais une suite assez constante & régulière pour répondre à celle du tems qui est un continu uniforme & simple, comme une ligne droite. Le changement des perceptions nous donne occasion de penser au tems, & en la mesure par des changements uniformes: mais quand il n'y auroit rien d'uniforme dans la nature, le tems ne laisseroit pas d'être déterminé, comme le lieu ne laisseroit pas d'être déterminé aussi quand il n'y auroit aucun corps fixe ou immobile. C'est que connoissant les règles des mouvemens difformes on peut toujours les rapporter à des mouvemens uniformes intelligibles & prévoir par ce moyen ce qui arrivera par des diffrérens mouvemens joints ensemble. Et dans ce sens le tems est la mesure du mouvement, c'est à dire le mouvement uniforme est la mesure du mouvement difforme.

Le changement
de nos percep-
tions nous donne
occasion de
penser au tems,
& a la mesure;
& ainsi le tems
est la mesure
du mouvement.

CHAP. XIV. §. 21. *PHILAL.* On ne peut point connoître certainement que deux parties de durée soient égales; & il faut avouer que les observations ne feroient aller qu'à un peu près. On a decouvert après une exacte recherche qu'il y a effectivement de l'inegalité dans les revolutions diurnes du Soleil, & nous ne favons pas si les revolutions annuelles ne sont point inegales aussi.

THEOPH. Le pendule a rendu sensible & visible l'inegalité des Jours d'un midi à l'autre: *Solem dicere falsum audeo.* Il est vrai qu'on la savoit déjà, & que cette inegalité a ses regles. Quant à la revolution annuelle, qui recompense les inegalités des Jours solaires, elle pourroit changer dans la suite du tems. La revolution de la terre à l'entour de son axe, qu'on attribue vulgairement au premier mobile, est nôtre meilleure mesure jusqu'ici, & les horloges & montres nous servent pour la partager. Cependant cette même revolution journaliere de la terre peut aussi changer dans la suite de tems: & si quelque Pyramide, pourroit durer assés, ou si on en refaisoit des nouvelles, on pourroit s'en appercevoir en gardant la-dessus la longitude des pendules, dont un nombre connu de battemens arrive maintenant pendant cette revolution; on connoitroit aussi en quelque facon le changement, en comparant cette revolution avec d'autres, comme avec celle des Satellites de Jupiter, car il n'y a pas d'apparence que s'il y a du changement dans les unes & dans les autres, il seroit toujours proportionnel.

PHILAL. Nôtre mesure du tems seroit plus juste si l'on pouvoit garder un jour passé pour le comparer avec les Jours à venir, comme on garde les mesures des espaces.

THEOPH. Mais au lieu de cela nous sommes reduits à garder & observer les corps, qui font leurs mouvemens dans un tems egal à peu près. Aussi ne pourrons nous point dire qu'une mesure de l'espace, comme par exemple une aune, qu'on garde en bois ou en metal, demeure parfaitement la même.

§. 22. *PHILAL.* Or puisque tous les hommes mesurent visiblement le tems par le mouvement des corps celestes il est bien étrange qu'on ne laisse pas de définir le *tems* la mesure du mouvement.

THE.

THEOPH. Je viens de dire (§. 16.) comment cela se doit entendre. CHAP. XIV.
 Il est vrai qu'Aristote dit que le *tems est le nombre* & non pas la mesure du mouvement. Et en effet on peut dire que la durée se connoit par le nombre des mouvemens periodiques egaux, dont l'un commence quand l'autre finit, par exemple par tant de revolutions de la terre ou des autres.

§. 24. *PHILAL.* Cependant on anticipe sur ces revolutions & dire qu'Abraham naquit l'an 2712, de la Periode Julienne, c'est parler aussi inintelligiblement, que si l'on comptoit du commencement du monde, quoiqu'on suppose que la Periode Julienne a commencée plusieurs centaines d'années avant qu'il y eut des Jours, des nuits ou des années designées par aucune revolution du soleil.

THEOPH. Ce vuide qu'on peut concevoir dans le tems, marque comme celui de l'espace, que le tems & l'espace vont aussi bien aux possibles, qu'aux existans. Au reste de toutes les manieres chronologiques, celle de compter les années depuis le commencement du monde est la moins convenable, quand ce ne seroit qu'à cause de la grande difference qu'il y a entre les 70 interpretes & le texte Ebreux, sans toucher à d'autres raisons.

§. 26. *PHILAL.* On peut concevoir le commencement du mouvement, quoiqu'on ne puisse point comprendre celui de la durée, prise dans toute son étendue. On peut de même donner des bornes au corps, mais on ne le sauroit faire à l'égard de l'espace.

THEOPH. C'est, comme je viens de dire, que le tems & l'espace marquent des possibilités au delà de la supposition des existences. Le tems & l'espace sont de la nature des verités éternelles, qui regardent également le possible & l'existant.

§. 27. *PHILAL.* En effet l'idée du tems & celle de l'éternité viennent d'une même source, car nous pouvons ajouter dans notre esprit certaines longueurs de durée les unes aux autres aussi souvent qu'il nous plait.

THEOPH. Mais pour en tirer la notion de l'éternité, il faut concevoir de plus, que la même raison subsiste toujours pour aller plus loin. C'est

CHAP. XIV. C'est cette considération des raisons qui achève la notion de l'infini ou de l'indefini dans les progrès possibles. Ainsi les sens seuls ne sauroient suffire à faire former ces notions. Et dans le fond on peut dire, que l'*Idee de l'absolu* est antérieure dans la nature des choses à celle *des bornes* qu'on ajoute. Mais nous ne remarquons la première qu'en commençant par ce qui est borné & qui frappe nos sens.



CHAPITRE XV.

De la durée & de l'expansion considérées ensemble.

§. 4. *PHILAL.* On admet plus aisément une durée infinie du tems, qu'une expansion infinie du lieu, parce que nous concevons une durée infinie en Dieu, & que nous n'attribuons l'étendue qu'à la matiere, qui est finie & appellons les *espaces*, au delà de l'univers, imaginaires. Mais (§. 2.) Salomon semble avoir d'autres pensées lorsqu'il dit en parlant de Dieu: *les cieus & les cieus des cieus ne peuvent te contenir*; & je crois pour moi, que celui-là se fait une trop haute Idée de la capacité de son propre entendement, qui se figure, de pouvoir étendre ses pensées plus loin, que le lieu ou Dieu existe.

Dieu est immense par rapport à l'espace; & il peut le remplir quand bon lui semble.

THEOPH. Si Dieu étoit étendu, il auroit des parties. Mais la durée n'en donne qu'à ses opérations. Cependant par rapport à l'espace il faut lui attribuer l'immenité, qui donne aussi des parties & de l'ordre aux opérations immédiates de Dieu. Il est la source des possibilités comme des existences; des unes, par son essence, des autres par sa volonté. Ainsi l'espace comme le tems n'ont leur réalité que de lui, & il peut remplir le vuide, quand bon lui semble. C'est ainsi qu'il est par tout à cet égard.

§. 11. *PHILAL.* Nous ne savons quels rapports les esprits ont avec l'espace, ni comment ils y participent. Mais nous savons qu'ils participent de la durée.

Les esprits finis, qui sont toujours joints

THEOPH. Tous les esprits finis sont toujours joints à quelque corps organique, & ils se représentent les autres corps par rapport au leur. Ainsi

Ainsi leur rapport à l'espace est aussi manifeste que celui des corps. Au CHAP. XV. reste, avant que de quitter cette matière, j'ajouterai une comparaison du tems & du lieu à celles que Vous avés données; c'est que s'il y avoit un vuide dans l'espace (comme p. e. si une Sphère étoit vuide au dedans) on en pourroit déterminer la grandeur; mais s'il y avoit dans le tems un vuide, c'est à dire une durée sans changemens, il seroit impossible d'en déterminer la longueur. D'où vient, qu'on peut refuter celui, qui diroit que deux corps, entre lesquels il y a du vuide, se touchent; car deux Poles opposés d'une Sphère vuide ne se sauroient toucher, la Geometrie le défend: mais on ne pourroit point refuter celui, qui diroit, que deux mondes dont l'un est après l'autre se touchent quant à la durée, en sorte que l'un commence nécessairement quand l'autre finit, sans qu'il y puisse avoir d'intervalle. On ne pourroit point le refuter, dis-je, parceque cet intervalle est indéterminable. Si l'espace n'étoit qu'une ligne & si le corps étoit immobile, il ne seroit point possible non plus de déterminer la longueur du vuide entre deux corps.

à quelque corps se représenter les autres; & c'est leur rapport à l'espace.

Comparaison du tems & du lieu.

Un vuide dans le tems est inconcevable.



CHAPITRE XVI.

Du Nombre.

§. 4. PHILAL. Dans les nombres les Idées sont & plus précises & plus propres à être distinguées les unes des autres que dans l'étendue, où on ne peut point observer ou mesurer chaque égalité & chaque excès de grandeur aussi aisément que dans les nombres, par la raison que dans l'espace nous ne saurions arriver par la pensée à une certaine petitesse déterminée au delà de la quelle nous ne puissions aller, telle qu'est l'unité dans le nombre.

THEOPH. Cela se doit entendre du nombre entier. Car au-
 trement le nombre dans sa latitude, comprenant le sourd, le rompu & le transcendant & tout ce qui se peut prendre entre deux nombres entiers, est proportionnel à la ligne & il y a là aussi peu de *minimum* que dans le continu. Aussi cette définition, que le Nombre est une multitude d'unités, n'a lieu que dans les entiers. La distinction précise des Idées dans
 Differences des nombres entiers, & des nombres dans leur latitude. La définition du nombre, qu'il n'est

CHAP. XVI. l'étendue ne consiste pas dans *la grandeur*: car pour reconnoître distinctement la grandeur il faut recourir aux nombres entiers, ou aux autres connus par le moyen des entiers, ainsi de la *quantité continue* il faut recourir à la *quantité discrète*, pour avoir une connoissance distincte de la *grandeur*. Ainsi les modifications de l'étendue, lorsqu'on ne se fert point des nombres, ne peuvent être distinguées que par *la Figure*, prenant ce mot si generalement, qu'il signifie tout ce, qui fait que deux étendus ne sont pas semblables l'un à l'autre.

*qu'une multi-
tude d'unités
n'a lieu que
dans les nom-
bres entiers.*

§. 5. *PHILAL.* En repetant l'Idée de l'unité & la joignant à une autre unité nous en faisons une *Idée collective*, que nous nommons *deux*. Et quiconque peut faire cela & avancer toujours l'un de plus à la dernière Idée collective, à laquelle il donne un nom particulier, peut *compter*, tandis qu'il a une suite de noms & assés de memoire pour la retenir.

THEOPH. Par cette maniere seule on ne fauroit aller loin. Car la memoire seroit *trop chargée*, s'il falloit retenir un nom tout à fait nouveau pour chaque addition d'une nouvelle unité. C'est pourquoi il faut un certain ordre & une certaine *replication* dans ces noms, en recommencant suivant une certaine progression.

PHILAL. Les differens modes des nombres ne sont capables d'aucune autre différence que du plus ou du moins; c'est pourquoi ce sont des modes simples comme ceux de l'étendue.

*Les nombres
ne sont pas des
modes simples;
ils se divisent en
grands & se
font différen-
tiables.*

THEOPH. Cela se peut dire du tems & de la ligne droite, mais nullement des figures & encore moins des nombres, qui sont non seulement differens en grandeur, mais encore dissémblables. Un nombre pair peut être partagé en deux également & non pas un impair. Trois & six sont nombres triangulaires, quatre & neuf sont carrés, huit est Cube &c. et cela a lieu dans les nombres encore plus que dans les Figures, car deux figures inegales peuvent être parfaitement semblables l'une à l'autre, mais jamais deux nombres. Mais je ne m'étonne pas, qu'on se trompe souvent la dessus, parce que communement on n'a pas d'Idée distincte de ce qui est *semblable* ou *dissémblable*. Vous voyez donc Monsieur, que votre Idée ou votre application des *modifications simples* ou *mixtes* a grand besoin d'être redressée.

§. 6. *PHILAL.* Vous avez raison de remarquer, qu'il est bon de donner aux nombres des noms propres à être retenus. Ainsi je crois, qu'il seroit convenable, qu'en comptant, au lieu *Million de Millions*, on dise *Billion* pour abrèger, & qu'au lieu de *Million de Millions de Millions*, ou *Million de Billions*, on dise *Trillion* & ainsi de suite jusqu'aux *Nonillions*, car on n'a gueres besoin d'aller plus loin dans l'usage des nombres.

THEOPH. Ces denominations sont assez bonnes. Soit X. égal à 10. Cela posé un *Million* sera X^6 . un *Billion* X^{12} . un *Trillion* X^{18} . &c. & un *Nonillion* X^{54} .

CHAPITRE XVII.

De l'Infinité.

§. 1. *PHILAL.* Une notion des plus importantes est celle du *Fini* & de l'*Infini*, qui sont regardées comme des modes de la quantité.

THEOPH. A proprement parler il est vrai, qu'il y a une infinité de choses, c'est à dire qu'il y en a toujours plus qu'on n'en peut assigner. Mais il n'y a point de nombre infini ni de ligne ou autre quantité infinié, si on les prend pour des *Tous veritables*, comme il est aisé de démontrer. Les écoles ont voulu ou dû dire cela en admettant un infini Syncategorematique comme elles parlent & non pas l'infini categorematique. Le vrai infini à la rigueur n'est que dans l'*absolu*, qui est antérieur à toute composition & n'est point formé par l'addition des parties.

Il n'y a pas de nombre ou ligne infinié.

Le vrai infini n'est que dans l'absolu, antérieur à toute composition.

PHILAL. Lorsque nous appliquons nôtre Idée de l'infini au premier Etre nous le faisons originairement par rapport à sa durée & à son ubiquité & plus figurément à l'égard de sa puissance, de sa sagesse, de sa bonté & de ses autres attributs.

THEOPH. Non pas plus figurément, mais moins immédiatement, parceque les autres attributs sont connoître leur grandeur par le rapport à ceux, où entre la consideration des parties.

CHAP. XVII. §. 2. *PHILAL.* Je pensois qu'il étoit établi, que l'esprit regarde le fini & l'infini comme des modifications de l'étendue & de la durée.

THEOPH. Je ne trouve pas qu'on ait établi cela, la considération du fini & de l'infini a lieu partout où il y a de la grandeur & de la multitude. Et l'infini véritable n'est pas une *modification*, c'est l'absolu; au contraire des qu'on modifie, on se borne on forme un fini.

§. 1. *PHILAL.* Nous avons crû que la puissance, qu'à l'esprit d'entendre sans fin son Idée de l'espace par des nouvelles additions, étant toujours la même, c'est de-là qu'il tire l'Idée d'un espace infini.

THEOPH. Il est bon d'ajouter que c'est parce qu'on voit que la même raison subsiste toujours. Prenons une ligne droite & prolongeons la, en sorte qu'elle soit double de la première. Or il est clair, que la seconde, étant parfaitement semblable à la première, peut-être doublée de même, pour avoir la troisième qui est encore semblable aux précédentes; & la même raison ayant toujours lieu, il n'est jamais possible qu'on soit arrêté; ainsi la ligne peut être prolongée à l'infini; desorte que la considération de l'infini vient de celle de la Similitude ou de la même raison, & son origine est la même avec celle des vérités universelles & nécessaires.

*La considéra-
tion de l'infini
vient de la con-
sécration de
la Similitude.*

*Les absolus ne
sont autre chose
que les attri-
buts de Dieu.*

*Il n'y a pas
d'espace ab-
solu.*

Cela fait voir comment ce, qui donne de l'accomplissement à la conception de cette Idée, se trouve en nous mêmes & ne sauroit venir des expériences des sens; tout comme les vérités nécessaires ne sauroient être prouvées par l'induction ni par les sens. L'Idée de l'absolu est en nous intérieurement comme celle de l'Etre. Ces absolus ne sont autre chose que les attributs de Dieu, & on peut dire qu'ils ne sont pas moins la source des Idées, que Dieu est lui même le principe des Etres. L'Idée de l'absolu par rapport à l'espace n'est autre que celle de l'immensité de Dieu & ainsi des autres. Mais on se trompe en voulant s'imaginer un espace absolu, qui soit un tout infini, composé de parties. Il n'y a rien de tel. C'est une notion qui implique contradiction & ces tous infinis & leurs opposés, infiniment petits, ne sont de misé que dans le calcul des Geometres, tout comme les racines imaginaires de l'Algebre.

§. 6. *PHILAL.* On connoit encore une grandeur sans y entendre des parties hors des parties. Si à la plus parfaite Idée, que j'ai du blanc
le

le plus éclatant, j'en ajoute une autre d'un blanc égal, ou moins vif (car je ne saurois y joindre l'Idée d'un plus blanc que celui dont j'ai l'Idée, que je suppose le plus éclatant que je conçois actuellement) cela n'augmente ni étend mon Idée en aucune manière; c'est pourquoi on nomme *degrés* les différentes Idées de blancheur.

THEOPH. Je n'entends pas bien la force de ce raisonnement, car rien n'empêche qu'on ne puisse recevoir la perception d'une blancheur plus éclatante que celle qu'on conçoit actuellement. La vraie raison pourquoi on a sujet de croire que la blancheur ne sauroit être augmentée à l'infini, c'est parceque ce n'est pas une qualité originale; les sens n'en donnent qu'une connoissance confuse & quand on en aura une distincte, on verra qu'elle vient de la structure & se borne sur celle de l'organe de la vue. Mais à l'égard des qualités originales, ou connoissables distinctement, on voit qu'il y a quelques fois moyen d'aller à l'infini non seulement là, où il y a *extension* ou si vous voulés *diffusion* ou ce que l'école appelle *partes extra partes*, comme dans le tems & dans le lieu, mais encore où il y a *intension* ou *degrés* par exemple à l'égard de la vireffe.

Les augmentations à l'infini n'ont lieu que dans les qualités originales.

§. 8. **PHILAL.** Nous n'avons pas l'idée d'un espace infini, & rien n'est plus sensible que l'absurdité d'une Idée actuelle d'un nombre infini.

THEOPH. Je suis du même avis. Mais ce n'est pas parcequ'on ne sauroit avoir l'Idée de l'infini, mais parcequ'un infini ne sauroit être un vrai tout.

§. 16. **PHILAL.** Par la même raison nous n'avons donc point d'Idée positive d'une durée infinie ou de l'éternité, non plus que de l'immenfité.

THEOPH. Je crois que nous avons l'Idée positive de l'une & de l'autre & cette Idée sera vraie, pourvu qu'on n'y conçoive point comme un tout infini, mais comme un absolu ou attribut sans bornes, qui se trouve à l'égard de l'*Eternité*, dans la nécessité de l'existence de Dieu, sans y dépendre des parties & sans qu'on en forme la notion par une addition des tems. On voit encore par là comme j'ai dit déjà, que l'origine de la notion de l'infini vient de la même source que celle des vérités nécessaires.

Nous avons une Idée positive de l'éternité & de l'immenfité.

De quelques autres modes simples.

PHILAL. Il y a encore beaucoup de modes simples, qui sont formés des Idées simples. Tels sont (§. 2.) les modes du mouvement, comme glisser, rouler; ceux des sons (§. 3.) qui sont modifiés par les notes & les airs, comme les couleurs par les degrés; sans parler des saveurs & odeurs (§. 6.) il n'y pas toujours des mesures ni des noms distincts non plus que dans les modes complexes (§. 7.) parcequ'on se règle selon l'usage & nous en parlerons plus amplement, quand nous viendrons aux mots.

THEOPH. La plupart des modes ne sont pas assez simples & pourroient être comptés parmi les complexes, par exemple pour expliquer ce que c'est que glisser ou rouler, outre le mouvement il faut considérer la résistance de la surface.



CHAPITRE XIX.

Des modes qui regardent la pensée.

§. 1. *PHILAL.* Des modes qui viennent des sens, passons à ceux que la Reflexion nous donne. *La sensation* est pour ainsi dire l'entrée actuelle des idées dans l'entendement par le moyen des sens. Lorsque la même Idée revient dans l'esprit, sans que l'objet extérieur, qui l'a d'abord fait naître, agisse sur nos sens, cet acte de l'esprit se nomme *reminiscence*: si l'esprit tâche de la rappeler & qu'enfin après quelques efforts il la trouve & se la rend présente, c'est *recueillement*. Si l'esprit l'envisage longtemps avec attention, c'est *contemplation*, lorsque l'idée, que nous avons dans l'esprit, y flotte pour ainsi dire sans que l'entendement y fasse aucune attention, c'est ce qu'on appelle *reverie*. Lorsqu'on réfléchit sur les Idées, qui se présentent d'elles mêmes, & qu'on les enregistre pour ainsi dire dans sa mémoire, c'est *attention*; & lorsque l'esprit se fixe sur une Idée avec beaucoup d'application, qu'il la considère de tous côtés, & ne veut point

point s'en détourner, malgré d'autres Idées, qui viennent à la traversé, CHAP. XIX. c'est ce qu'on nomme *étude* ou contention d'esprit. Le *sommeil* qui n'est accompagné d'aucun songe, est une cessation de toutes ces choses; & *songer* c'est avoir ces Idées dans l'esprit pendant que les sens extérieurs sont fermés, en sorte qu'ils ne reçoivent point l'impression des objets extérieurs avec cette vivacité, qui leur est ordinaire. C'est, dis-je, avoir des Idées sans qu'elles nous foyent suggérées par aucun objet de dehors, ou par aucune occasion connue & sans être choisies ni déterminées en aucune manière par l'entendement. Quant à ce que nous nommons *extase*, je laisse juger à d'autres, si ce n'est pas songer les yeux ouverts.

THEOPH. Il est bon de débrouiller ces notions, & je racherai d'y aider. Je dirai donc, que c'est *sensation* lorsqu'on s'apperoit d'un objet externe, que la *remémiscence* en est la répétition sans que l'objet revienne; mais quand on seait qu'on l'a eue, c'est *souvenir*. On prend communement le *recueillement* dans un autre sens que le vôtre, savoir pour un état où l'on se détache des affaires à fin de vaquer à quelque méditation. Mais puis qu'il n'y a point de mot que je sache, qui convienne à votre notion Monsieur, on pourroit y appliquer celui que vous employés. Nous avons de l'*attention* aux objets, que nous distinguons & préférons aux autres. L'attention continuant dans l'esprit, soit que l'objet externe continue ou non, & même soit qu'il s'y trouve ou non, c'est *consideration*; laquelle tendant à la connoissance sans rapport à l'action, sera *contemplation*. L'attention, dont le but est d'*apprendre* (c'est à dire d'acquérir des connoissances pour les garder) c'est *étude*. Considerer pour former quelque plan, c'est *méditer*; mais *rever* paroît n'être autre chose que suivre certaines pensées par le plaisir qu'on y prend, sans y avoir d'autre but, c'est pourquoi la reverie peut mener à la folie: on s'oublie, on oublie le *dic cur hic*, on approche des songes & des chimeres, on batit des châteaux en Espagne. Nous ne saurions distinguer les *songes* des sensations que parce qu'ils ne sont pas liés avec elles, c'est comme un monde à part. Le *sommeil* est une cessation des sensations & de cette manière l'*extase* est un fort profond sommeil, dont on a de la peine à être éveillé, qui vient d'une cause interne passagère, ce qui ajoute pour exclure ce sommeil profond, qui vient d'un narcotique ou de quelque lésion durable des fonctions, comme dans la lethargie. Les extases sont accompagnées de *visions* quelques fois; mais il y en a aussi sans extase, & la

Definitions de la sensation, remémiscence, souvenir, recueillement; Attention; consideration &c.

CHAP. XIX. & la *vision*, ce semble, n'est autre chose qu'un songe, qui passé pour une sensation, comme s'il nous apprenoit la vérité des objets. Et lorsque ces visions sont divines il y a de la vérité en effet, ce qui se peut connoître par exemple quand elles contiennent des prophéties particularisées, que l'événement justifie.

§. 4. *PHILAL.* Des différens degrés de contention ou de relachement d'esprit il s'enfuit que la pensée est l'Action, & non l'Essence de l'ame.

THEOPH. Sans doute la pensée est une Action & ne fauroit être l'Essence; mais c'est une action essentielle, & toutes les substances en ont de telles. J'ai montré ci-dessus, que nous avons toujours une infinité de petites perceptions sans nous en appercevoir. Nous ne sommes jamais sans perceptions, mais il est nécessaire que nous soyons souvent sans *apperceptions*, savoir lorsqu'il n'y a point de perceptions distinguées. C'est faute d'avoir considéré ce point important, qu'une Philosophie relachée & aussi peu noble, que peu solide a prevalû auprès de tant de bons esprits, que nous avons ignoré presque jusqu'ici, ce qu'il y a de plus beau dans les ames. Ce qui a fait aussi qu'on a trouvé tant d'apparence dans cette erreur, qui enseigne que les ames sont d'une nature périssable.



CHAPITRE XX.

Des Modes du plaisir & de la douleur.

§. 1. *PHILAL.* Comme les sensations du corps, de même que les pensées de l'esprit sont ou indifférentes ou suivies de plaisir ou de douleur, on se peut decrire ces Idées non plus que toutes les autres Idées simples, ni donner aucune définition des mots, dont on se sert pour les designer.

THEOPH. Je crois qu'il n'y a point de perceptions, qui nous foyent tout à fait indifférentes, mais c'est assez que leur effet ne soit point notable pour qu'on les puisse appeller ainsi, car le plaisir ou la douleur paroît consister dans une aide ou dans un empéchement notable. J'avoue que cette définition n'est point nominale, & qu'on n'en peut point donner.

On n'a pas de définition nominale du plaisir & de la douleur.

§. 2.

§. 2. *PHILAL.* Le *Bien* est ce qui est propre à produire & à augmenter le plaisir en nous, ou à diminuer & abréger quelque douleur. Le *Mal* est propre à produire ou augmenter la douleur en nous ou à diminuer quelque plaisir. CHAP. XX.

THEOPH. Je suis aussi de cette opinion. On divise le bien en honnête, agréable & utile; mais dans le fond je crois, qu'il faut qu'il soit ou agréable lui-même, ou servant à quelqu'autre, qui nous puisse donner un sentiment agréable, c'est à dire le Bien est agréable ou utile, & l'honnête lui-même consiste dans un plaisir d'esprit. *Definition de bien & du mal.*

§. 4. 5. *PHILAL.* Du plaisir & de la douleur viennent les passions: On a de l'*amour* pour ce qui peut produire du plaisir, & la pensée de la tristesse ou de la douleur, qu'une cause présente ou absente peut produire, est la *haine*. Mais la *haine* ou l'*amour*, qui se rapportent à des êtres capables de bonheur ou de malheur, est souvent un plaisir ou un contentement, que nous sentons être produit en nous par la considération de leur existence ou du bonheur, dont ils jouissent.

THEOPH. J'ai donné aussi à peu près cette définition de l'*amour* lorsque j'ai expliqué les principes de la justice dans la préface de mon *Codex juris gentium diplomaticus*, savoir qu'*aimer* est être porté à prendre du plaisir dans la perfection, bien, ou bonheur de l'objet aimé. Et pour cela on ne considère & ne demande point d'autre plaisir propre que celui-là même, qu'on trouve dans le bien ou plaisir de celui qu'on aime; mais dans ce sens nous n'aimons point proprement ce qui est incapable de plaisir ou de bonheur, & nous jouissons des choses de cette nature sans les aimer pour cela, si ce n'est par une propension, & comme si nous nous imaginions qu'elles jouissent elles-mêmes de leur perfection. Ce n'est donc pas proprement de l'*amour*, lorsqu'on dit qu'on aime un beau tableau par le plaisir qu'on prend à sentir les perfections. Mais il est permis d'étendre le sens des termes, & l'usage y varie. Les Philosophes & Theologiens mêmes distinguent deux espèces d'*amour*, savoir l'*amour* qu'ils appellent de *concupiscence*, qui n'est autre chose que le désir ou le sentiment qu'on a pour ce qui nous donne du plaisir, sans que nous nous intéressions s'il en reçoit; & l'*amour de bienveillance*, qui est le sentiment, qu'on a pour celui, qui par son plaisir ou bonheur nous en donne.

CHAP. XX. Le premier nous fait avoir en vue nôtre plaisir & le second celui d'autrui, mais comme faisant ou plutôt constituant le nôtre, car s'il ne rejailliroit pas sur nous en quelque façon, nous ne pourrions pas nous y intéresser, puisqu'il est impossible, quoiqu'on dise, d'être détaché du bien propre. Et voilà comment il faut entendre *l'amour desintéressé* ou non mercenaire, pour en bien concevoir la noblesse & pour ne point tomber cependant dans le chimerique.

§. 6. *PHILAL.* *L'inquietude* (*Uneasiness* en Anglois) qu'un homme ressent en lui même par l'absence d'une chose, qui lui donneroit du plaisir si elle étoit présente, c'est ce qu'on nomme *desir*. *L'inquietude* est le principal, pour ne pas dire le seul, aiguillon, qui excite l'industrie & l'activité des hommes; car quelque bien qu'on propose à l'homme, si l'absence de ce bien n'est suivie d'aucun déplaisir ni d'aucune douleur & que celui, qui en est privé, puisse être content & à son aise sans le posséder, il ne s'avise pas de le desirer & moins encore de faire des efforts pour en jouir. Il ne sent pour cette espèce de bien, qu'une pure *Volenté*; terme qu'on a employé pour signifier le plus bas degré du desir, qui approche le plus de cet état, où se trouve l'âme à l'égard d'une chose, qui lui est tout à fait indifférente, lorsque le déplaisir que cause l'absence d'une chose est si peu considérable qu'il ne porte qu'à des foibles souhaits sans engager de se servir des moyens de l'obtenir. Le desir est encore éteint ou ralenti par l'opinion, où l'on est, que le bien souhaité ne peut être obtenu à proportion que l'inquietude de l'âme est guérie ou diminuée par cette considération. Au reste j'ai trouvé, ce que je vous dis de l'inquietude, dans ce celebre auteur Anglois, dont je vous rapporte souvent les sentimens. J'ai été un peu en peine de la signification du mot Anglois *uneasiness*. Mais l'interprete François, dont l'habileté à s'acquitter de cet employ ne sauroit être revoquée en doute, remarque au bas de la page (chap. 20. §. 6.) que par ce mot anglois l'Auteur entend l'état d'un homme, qui n'est pas à son aise, le manque d'*aise* & de tranquillité dans l'âme, qui à cet égard est purement passive, & qu'il a fallu rendre ce mot par celui d'*inquietude*, qui n'exprime pas précisément la même Idée, mais qui en approche le plus près. Cet avis (ajoute t-il) est sur tout nécessaire par rapport au chapitre suivant *de la puissance* où l'Auteur raisonne beaucoup sur cette espèce d'inquietude, car si l'on n'attachoit pas à ce mot l'Idée, qui vient d'être marquée, il ne seroit pas possible de comprendre exactement les

ma-

matières, qu'on traite dans ce chapitre & qui font des plus importantes. Cit. v. XX.
& des plus délicates de tout l'ouvrage.

THEOPH. L'interprete a raison, & la lecture de son excellent Auteur m'a fait voir, que cette consideration de *l'inquietude* est un point capital, où cet Auteur montre particulièrement son esprit penetrant & profond. C'est pourquoi je me suis donné quelque attention, & apres avoir bien consideré la chose, il me paroît quasi que le mot d'*inquietude*, s'il n'exprime pas assés le sens de l'Auteur, convient pourtant assés à mon avis à la nature de la chose & celui d'*uneufines*, s'il marquoit un déplaisir, un chagrin, une incommodité & en un mot quelque douleur effective, n'y conviendroit pas. Car j'aîmerois mieux dire que dans le desir en lui même il y a plutôt une disposition & préparation à la douleur, que de la douleur même. Il est vrai, que cette perception quelquesfois ne diffère de celle qu'il y a dans la douleur que du moins au plus, mais c'est que le degrés est de l'essence de la douleur; car c'est une perception notable. On voit aussi cela par la différence, qu'il y a entre l'appetit & la faim, car quand l'irritation de l'estomac devient trop forte, elle incommode, de sorte qu'il faut encore appliquer ici notre doctrine des perceptions trop petites pour être apperçues, car si ce, qui se passe en nous lorsque nous avons de l'appetit & du desir, étoit assés grossi, il nous causeroit de la douleur. C'est pourquoi l'Auteur infiniment sage de notre Etre l'a fait pour notre bien, quand il a fait en sorte que nous soyons souvent dans l'ignorance & dans des perceptions confuses, afin que nous agissions plus promptement par instinct, & que nous ne soyons pas incommodés par des sensations trop distinctes de quantité d'objets, qui ne nous reviennent pas tout à fait, & dont la nature n'a pû se passer pour obtenir ses fins. Combien d'Insectes n'avalons nous pas sans nous en appercevoir, combien voyons nous de personnes, qui ayant l'odorat trop subtil, en sont incommodées, & combien verrions nous d'objets degoutans, si notre vuë étoit assés perçante? C'est aussi par cette adresse, que la nature nous a donné des aiguillons du desir, comme des rudimens ou elemens de la douleur ou pour ainsi dire des demies douleurs, ou (si vous voulés parler abusivement pour vous exprimer plus fortement) des petites douleurs inapperçibles; afin que nous jouissions de l'avantage du mal sans en recevoir l'incommodité: car autrement si cette perception étoit trop distincte, on seroit toujours misérable en attendant le bien, au lieu que cette continuelle

CHAP. XX. victoire sur ces demies douleurs, qu'on sent en suivant son desir & satisfaisant en quelque façon à cet appetit ou à cette demangeaison, nous donne quantité de demi-plaisirs, dont la continuation & l'amas (comme dans la continuation de l'impulsion d'un corps pesant, qui descend & qui acquiert de l'impetuosité) devient enfin un plaisir entier & veritable. Et dans le fond sans ces demies douleurs il n'y auroit point de plaisir, & il n'y auroit pas moyen de s'appercevoir, que quelque chose nous aide & nous soulage, en étant quelques obstacles qui nous empêchent de nous mettre à notre aise. C'est encore en cela qu'on reconnoit l'affinité du plaisir & de la douleur, que Socrate remarque dans le Phédon de Platon lorsque les pieds lui demangent. Cette consideration des petites aides ou petites delivrances & degagemens imperceptibles de la tendance arretee, dont résulte enfin un plaisir notable, sert aussi à donner quelque connoissance plus distincte de l'Idée confuse, que nous avons & devons avoir *du plaisir & de la douleur*; tout comme le sentiment de la chaleur ou de la lumiere résulte de quantité de petits mouvemens, qui expriment ceux des objets, suivant ce que j'ai dit ci-dessus (chap. 9. §. 13.) & n'en diffèrent qu'en apparence & parceque nous ne nous appercevons pas de cette analyse: au lieu que plusieurs croient aujourd'hui que nos Idées des qualités sensibles different *toto genere* des mouvemens & de ce qui se passe dans les objets, & sont quelque chose de primitif & d'explicable, & même d'arbitraire, comme si Dieu faisoit sentir à l'ame ce que bon lui semble, au lieu de ce qui se passe dans le corps, ce qui est bien éloigné de l'analyse veritable de nos Idées. Mais pour revenir à *l'inquietude*, c'est à dire aux petites sollicitations imperceptibles, qui nous tiennent toujours en haleine, ce sont des determinations confuses, en sorte que souvent nous ne savons pas ce qui nous manque, au lieu que dans les *inclinations* & les *passions* nous savons au moins ce que nous demandons, quoique les perceptions confuses entrent aussi dans leur maniere d'agir, & que les memes passions causent aussi cette inquietude ou demangeaison. Ces impulsions sont comme autant de petits ressorts, qui tachent de se debander & qui font agir notre machine. Et j'ai déjà remarqué ci-dessus que c'est par là que nous ne sommes jamais indifferens, lorsque nous paroissions l'être le plus, par exemple de nous tourner à la droite plutôt qu'à la gauche au bout d'une allée. Car le parti, que nous prenons, vient de ces determinations insensibles, meles des actions des objets & de l'interieur du corps, qui nous fait trouver plus à notre aise dans l'une que dans l'autre

l'autre maniere de nous remuer. On appelle *Unruhe* en Allemand, c'est à dire *inquiétude*; le balancier d'un horloge. On peut dire qu'il en est de même de notre corps, qui ne sauroit jamais être parfaitement à son aise: parceque quand il se feroit une nouvelle impression des objets, un petit changement dans les organes, dans les viscéres, dans les vases, cela changeroit d'abord la balance & les feroit faire quelque petit effort, pour se remettre dans le meilleur état, qu'il se peut; ce qui produit un combat perpetuel, qui fait pour ainsi dire *l'inquiétude* de notre horloge, desorte que cette appellation est assés à mon grés.

§. 6. *PHILAL.* La *joye* est un plaisir, que l'ame ressent, lorsqu'elle considere la possession d'un bien présent ou futur comme assurée; & nous sommes en *possession* d'un bien lorsqu'il est de telle sorte en notre pouvoir que nous en pouvons jouir quand nous voulons.

THEOPH. On manque dans les langues de termes assés propres pour distinguer des notions voisines. Peut-être que le Latin *Gaudium* approche d'avantage de cette definition de la joye que *Lætitia*, qu'on traduit aussi par le mot de joye; mais alors elle me paroît signifier un état où le plaisir prédomine en nous, car pendant la plus profonde tristesse & au milieu des plus cuisans chagrins on peut prendre quelque plaisir comme de boire ou d'entendre la Musique, mais le deplaisir prédomine; & de même au milieu des plus aiguës douleurs, l'esprit peut être dans la joye, ce qui arrivoit aux Martirs.

De la Joye.

Différences des mots gaudium & lætitia.

§. 8. *PHILAL.* La *Tristesse* est une inquiétude de l'ame, lorsqu'elle pense à un bien perdu, dont elle auroit pû jouir plus longtems, ou quand elle est tourmentée d'un mal actuellement présent.

De la tristesse.

THEOPH. Non seulement la présente, actuelle, mais encore la crainte d'un mal à venir peut rendre triste, desorte que je crois que les definitions de la joye & de la tristesse, que je viens de donner, conviennent mieux à l'usage. Quant à *l'inquiétude* il y a dans la douleur & par consequent dans la tristesse quelque chose de plus: & l'inquiétude est même dans la joye, car elle rend l'homme éveillé, actif, plein d'esperance pour aller plus loin. La joye a été capable de faire mourir par trop d'emotion, & alors il y avoit en cela encore plus que de l'inquiétude.

Il y a quelque chose de plus dans la douleur & la tristesse que dans l'inquiétude.

CHAP. XX. §. 9. *PHILAL.* L'espérance est le contentement de l'ame, qui pense à la jouissance qu'elle doit probablement avoir d'une chose propre à lui donner du plaisir (§. 10.) & la crainte est une inquiétude de l'ame, lorsqu'elle pense à un mal futur, qui peut arriver.

THEOPH. Si l'inquiétude signifie un déplaisir, j'avoue qu'elle accompagne toujours la crainte; mais la prenant pour cet aiguillon insensible qui nous pousse, on peut l'appliquer encore à l'espérance. Les Stoïciens prenoient les passions pour des opinions. Ainsi l'espérance leur étoit l'opinion d'un bien futur, & la crainte l'opinion d'un mal futur. Mais j'aime mieux de dire, que les passions ne sont ni des contentemens ou des déplaisirs, ni des opinions, mais des tendances ou plutôt des modifications de la tendance, qui viennent de l'opinion ou du sentiment & qui sont accompagnées de plaisir ou de déplaisir.

Les passions sont des tendances de l'ame venant de ses opinions.

§. 11. *PHILAL.* Le desespoir est la pensée qu'on a, qu'un bien ne peut être obtenu, ce qui peut causer de l'affliction & quelques fois le repos.

THEOPH. Le desespoir pris pour la passion, fera une maniere de tendance forte, qui se trouve tout à fait arrêtée, ce qui cause un combat violent & beaucoup de déplaisir. Mais lorsque le desespoir est accompagné de repos & d'indolence, ce sera une opinion plutôt qu'une passion.

§. 12. *PHILAL.* La colère est cette inquiétude ou ce desordre, que nous ressentons après avoir reçu quelqu'injure, & qui est accompagné d'un desir présent de nous vanger.

De la colère;

Le desir de la vengeance peut subsister sans colere.

THEOPH. Il semble que la colère est quelque chose de plus simple & de plus general, puisque les bêtes en sont susceptibles, auxquelles on ne fait point d'injure. Il y a dans la colère un effort violent, qui tend à se desfaire du mal. Le desir de la vengeance peut demeurer quand on est de sang froid, & quand on a plutôt de la haine que de la colère.

§. 13. *PHILAL.* L'envie est l'inquiétude (le déplaisir) de l'ame, qui vient de la consideration d'un bien, que nous desirons, mais qu'un autre possède, qui à notre avis n'auroit pas dû l'avoir préféablement à nous.

THE-

THEOPH. Suivant cette notion l'envie seroit toujours une passion louable & toujours fondée sur la justice au moins suivant nôtre opinion. Mais je ne sai si on ne porte pas souvent envie au merite reconnu, qu'on ne se foucieroit pas de maltraiter, si l'on en étoit le maître. On porte même envie aux gens, d'un bien, qu'on ne se foucieroit point d'avoir. On seroit content de les en voir priver sans penser à profiter de leurs depouilles & même sans pouvoir l'espérer. Car quelques biens sont comme des tableaux peints à fresque, qu'on peut détruire, mais qu'on ne peut point ôter.

§. 17. *PHILAL.* La plupart des passions sont en plusieurs personnes des impressions sur le corps, & y causent divers changemens; mais ces changemens ne sont pas toujours sensibles. Par exemple, la honte, qui est une inquietude de l'ame, qu'on ressent quand on vient à considérer qu'on a fait quelque chose d'indecent ou qui peut diminuer l'estime, que d'autres font de nous, n'est pas toujours accompagnée de rougeur.

THEOPH. Si les hommes s'étudioient d'avantage à observer les mouvemens extérieurs, qui accompagnent les passions, il seroit difficile de les dissimuler. Quant à la honte, il est digne de considération, que des personnes modestes quelques fois ressentent des mouvemens semblables à ceux de la honte, lorsqu'elles sont temoins seulement d'une action indocente.



C H A P I T R E XXI.

De la puissance & de la liberté.

§. 1. *PHILAL.* L'esprit observant comment une chose cesse d'être & comment une autre, qui n'étoit pas auparavant, vient à exister, & concluant qu'il y en aura de pareilles, produites par des pareils agens, il vient à considérer dans une chose la possibilité qu'il y a, qu'une de ses Idées simples soit changée, & dans une autre la possibilité de produire ce changement: & par-là l'esprit se forme l'Idée de la *puissance*.

THE-

CHAP. XXI.

THEOPH. Si la *puissance* répond au Latin *potentia*, elle est opposée à l'*acte*; & le passage de la puissance à l'*acte* est le *changement*. C'est ce qu'Aristote entend par le mot de *mouvement*, quand il dit que c'est à l'*acte*, ou peut-être l'*actuation* de ce qui est en puissance. On peut donc dire que la puissance en general est la possibilité du changement. Or le changement ou l'*acte* de cette possibilité, étant action dans un sujet & passion dans un autre, il y aura aussi deux puissances, l'une passive l'autre active. L'*active* pourra être appelée *faculté*, & peut-être que la *passive* pourroit être appelée *capacité* ou *receptivité*. Il est vrai que la puissance active est prise quelques fois dans un sens plus parfait, lorsqu'outre la simple faculté, il y a de la *tendance*; & c'est ainsi que je la prends dans mes considérations *dynamiques*. On pourroit lui affecter particulièrement le mot de *Force*; & la Force seroit ou *Entelechie* ou *Effort*; car l'*Entelechie* (quoiqu'Aristote la prenne si generally que qu'elle comprenne encore toute Action & tout Effort) me paroît plutôt convenir aux *Forces agissantes primitives*, & celui d'*Effort* aux *derivatives*. Il y a même encore une espèce de *puissance passive plus particulière* & plus chargée de réalité; c'est celle qui est dans la matière, où il n'y a pas seulement la mobilité, qui est la *capacité* ou *receptivité* du mouvement, mais encore la *résistance*, qui comprend l'*impenetrabilité* & l'*inertie*. Les *Entelechies*, c'est à dire les *tendances primitives* ou *substantielles*, lorsqu'elles sont accompagnées de perception, sont les *Âmes*.

§. 3. *PHILAL.* L'Idée de la *puissance* exprime quelque chose de relatif. Mais quelle Idée avons nous de quelque sorte quelle soit, qui n'enferme quelque relation? Nos Idées de l'étendue, de la durée, du nombre, ne contiennent-elles pas toutes en elles mêmes un secret rapport de parties? La même chose se remarque d'une manière encore plus visible dans la figure & le mouvement. Les qualités sensibles, que sont-elles que des puissances de différens corps par rapport à notre perception, & ne dependent-elles pas en elles mêmes de la grosseur, de la figure, de la contexture & du mouvement des parties? ce qui met une espèce de rapport entr'elles. Ainsi notre Idée de la puissance peut fort bien être placée à mon avis parmi les autres Idées simples.

L'Idée de la puissance est composée.

THEOPH. Dans le fond, les Idées, dont on vient de faire le denombrement, sont composées. Cellés des qualités sensibles ne tiennent

nent leur rang parmi les Idées simples, qu'à cause de notre ignorance & Chap.XXI. les autres, qu'on connoit distinctement, n'y gardent leur place que par une indulgence, qu'il vaudroit mieux ne point avoir. C'est à peu près comme à l'égard des Axiomes vulgaires, qui pourroient erre & qui manteroient d'être démontrés parmi les Theoremes & qu'on laisse cependant passer pour Axiomes, comme si c'étoient des verités primitives. Cette indulgence nuit plus, qu'on ne pense. Il est vrai qu'on n'est pas toujours en état de s'en passer.

§. 4. *PHILAL.* Si nous y prenons bien garde, les corps ne nous fournissent pas par le moyen des sens une Idée aussi claire & aussi distincte de la puissance active, que celle que nous en avons par les reflexions, que nous faisons sur les operations de notre esprit. Il n'y a je crois que deux sortes d'actions, dont nous n'ayons d'Idée, savoir penser & mouvoir. Pour ce qui est de la pensée, le corps ne nous en donne aucune Idée & ce n'est que par le moyen de la reflexion que nous l'avons. Nous n'avons non plus par le moyen du corps aucune Idée du commencement du mouvement.

THEOPH. Ces considerations sont fort bonnes, & quoiqu'on prenne ici la *pensée* d'une maniere si generale, qu'elle comprend toute perception, je ne veux point contester l'usage des mots.

PHILAL. Quand le corps lui même est en mouvement, ce mouvement est dans le corps une action plutôt qu'une passion. Mais lorsqu'une boule de billard cede au choc du baton, ce n'est point une action de la boule, mais une simple passion.

THEOPH. Il y a quelque chose à dire la-dessus, car les corps ne recevoient point le mouvement dans le choc, suivant les loix qu'on y remarque, s'ils n'avoient déjà du mouvement en eux. Mais passons maintenant cet article.

*Les corps ne
recevoient
pas le mouve-
ment s'ils n'y
en avoient déjà
auparavant.*

PHILAL. De même lorsqu'elle vient à pousser une autre boule, qui se trouve sur son chemin & la met en mouvement, elle ne fait que lui communiquer le mouvement, qu'elle avoit reçu & en perd tout autant.

CHAP. XXI.

THEOPH. Je vois que cette opinion erronée, que les Cartesiens ont mise en vogue, comme si les corps perdoient autant de mouvement qu'ils en donnent, qui est détruite aujourd'hui par les expériences & par les raisons & abandonnée même par l'auteur illustre de la recherche de la vérité, qui a fait imprimer un petit discours tout exprès pour la retracter, ne laisse pas de donner encore occasion aux habiles gens de se méprendre en baïllant des raisonnemens sur un fondement si ruineux.

Les Cartesiens ont mis en vogue de dire que les corps perdent autant de mouvement qu'ils en donnent.

PHILAL. Le transport du mouvement ne donne qu'une Idée fort obscure d'une puissance active de mouvoir, qui est dans le corps, tandis que nous ne voyons autre chose, si non que le corps transfere le mouvement sans le produire en aucune maniere.

THEOPH. Je ne sçai si l'on prétend ici que le mouvement passe de sujet en sujet & que le même mouvement (*idem numero*) se transfere. Je sçai que quelques-uns sont allé là, entr'autres le Pere Casati Jésuite, malgré toute l'ecole. Mais je doute que ce soit vôtre sentiment ou celui de vos habiles amis, bien éloignés ordinairement de telles imaginations.

Il se produit un mouvement nouveau dans le corps qui reçoit le mouvement.

Cependant si le même mouvement n'est point transporté, il faut qu'on admette qu'il se produit un mouvement nouveau dans le corps, qui le reçoit: ainsi celui, qui donne, agiroit véritablement, quoiqu'il pâtiroit en même tems en perdant de sa force. Car quoiqu'il ne soit point vrai, que le corps perde autant de mouvement, qu'il en donne, il est toujours vrai qu'il en perd & qu'il perd autant de force, qu'il en donne, comme je l'ai expliqué ailleurs, desorte qu'il faut toujours admettre en lui de la force ou de la puissance active. J'entends la puissance dans le sens plus noble, que j'ai expliqué un peu auparavant, où la tendance est jointe à la faculté. Cependant je suis toujours d'accord avec vous, que la plus claire Idée de la puissance active nous vient de l'esprit. Aussi n'est-elle que dans les choses, qui ont de l'Analogie avec l'esprit, c'est à dire dans les Entelechies, car la matière ne marque proprement que la puissance passive.

L'Idée de la puissance active vient de l'esprit: & elle n'est que dans les Entelechies.

§ 5. *PHILAL.* Nous trouvons en nous mêmes la puissance de commencer ou de ne pas commencer, de continuer ou de terminer plusieurs actions de nôtre ame & plusieurs mouvemens de nôtre corps, & cela simplement par une pensée ou un choix de nôtre esprit, qui determine & commande pour ainsi dire, qu'une telle action particuliere soit faite

ou ne soit pas faite. Cette puissance est ce que nous appellons *Volonté*. CHAP. XXI.
L'usage actuel de cette puissance se nomme *Volition*; la cessation ou la production de l'action, qui suit d'un tel commandement de l'ame s'appelle *volontaire*, & toute action, qui est faite sans une telle direction de l'ame, se nomme *involontaire*.

THEOPH. Je trouve tout cela fort bon & juste. Cependant pour parler plus rondement & pour aller peut-être un peu plus avant, je dirai que la *Volition* est l'effort ou la tendance (*conatus*) d'aller vers ce qu'on trouve bon & loin de ce qu'on trouve mauvais, en sorte que cette tendance résulte immédiatement de l'aperception qu'on en a; & le corollaire de cette définition est cet axiome célèbre: *que du vouloir & du pouvoir, joints ensemble, suit l'action*, puisque de toute tendance suit l'action lorsqu'elle n'est point empêchée. Ainsi non seulement les actions intérieures volontaires de notre esprit suivent de ce *conatus*, mais encore les extérieures, c'est à dire les mouvemens volontaires de notre corps, en vertu de l'union de l'ame & du corps, dont j'ai donné ailleurs la raison. Il y a encore des efforts, qui résultent des perceptions insensibles, dont on ne s'aperçoit pas, que j'aime mieux appeler *appétitions* que *volitions* (quoiqu'il y ait aussi des *appétitions* appercevibles) car on n'appelle actions volontaires, que celles, dont on peut s'apercevoir & sur lesquelles notre réflexion peut tomber lorsqu'elles suivent la considération du bien ou du mal.

PHILAL. La puissance d'apercevoir est ce que nous appellons *entendement*: il y a la perception des Idées, la perception de la signification des signes & enfin la perception de la convenance ou disconvenance, qu'il y a entre quelques-unes de nos Idées.

THEOPH. Nous nous apercevons de bien de choses en nous & hors de nous, que nous n'entendons pas, & nous les entendons, quand nous en avons des Idées distinctes avec le pouvoir de réfléchir & d'en tirer des vérités nécessaires. C'est pourquoi les bêtes n'ont point d'entendement, au moins dans ce sens, quoiqu'elles ayent la faculté de s'apercevoir des impressions plus remarquables & plus distinguées, comme le sanglier s'aperçoit d'une personne, qui lui crie & va droit à cette personne, dont il n'avoit eu déjà auparavant qu'une perception nue mais confuse

CHAP. XXI. comme de tous les autres objets, qui tomboient sous le yeux & dont les rayons d'appellent son cristallin. Ainsi dans mon sens *l'entendement* répond à ce que chez les Latins est appelé *intellectus* & l'exercice de cette faculté s'appelle *intellection*, qui est une perception distincte jointe à la faculté de réfléchir, qui n'est pas dans les bêtes. Toute perception jointe à cette faculté est une pensée, que je n'accorde pas aux bêtes non plus que l'entendement, de sorte qu'on peut dire, que l'intellection a lieu lorsque la pensée est distincte. Au reste la perception de la signification des signes ne mérite pas d'être distinguée ici de la perception des Idées signifiées.

§. 6. *PHILAL.* L'on dit communement que l'entendement & la volonté sont deux facultés de l'ame, terme assez commode si l'on s'en ser voit, comme l'on devroit se servir de tous les mots, en prenant garde qu'ils ne fissent naître aucune confusion dans les pensées des hommes, comme je soupçonne qu'il est arrivé ici dans l'ame. Et lorsqu'on nous dit, que la volonté est cette faculté supérieure de l'ame, qui regle & ordonne toutes choses, qu'elle est, ou n'est pas libre, qu'elle détermine les facultés inférieures, qu'elle suit le dictamen de *l'entendement*; (quoique ces expressions puissent être entendues dans un sens clair & distinct;) je crains pourtant qu'elles n'aient fait venir à plusieurs personnes l'idée confuse d'autant d'*agens*, qui agissent distinctement en nous.

THEOPH. C'est une question, qui a exercé les écoles depuis longtems. savoir s'il y a une distinction réelle entre l'ame & ses facultés, & si une faculté est distincte réellement de l'autre. Les *Reaux* ont dit, qu'oui, & les *Nominaux* que non. Et la même question a été agitée sur la réalité de plusieurs autres *Êtres abstraits*, qui doivent suivre la même destinée. Mais je ne pense pas, qu'on ait besoin ici de décider cette question & de s'enfoncer dans ces cypres, quoique je me souvienne qu'Épiphanius l'a trouvée de telle importance, qu'il a cru qu'on ne pourroit point soutenir la liberté de l'homme si les facultés de l'ame étoient des Êtres réels. Cependant quand elles seroient des *Êtres réels* & distincts, elles ne seroient pas les facultés ou qualités, qui agissent, mais les Substances par les facultés.

Les distinctions de qualités ont été de tout temps réelles, les agens d'abs; car la faculté n'agit pas, mais la Substance.

§. 8. *PHIL. II.* Tant qu'un homme a la puissance de penser ou de ne pas penser, de mouvoir ou de ne pas mouvoir conformément à la préférence ou au choix de son propre esprit, jusques là il est libre. CHAP. XXI.

THEOPH. Le terme de *Liberté* est fort ambiguë. Il y a liberté de droit & de fait. De la liberté de droit, Suivant celle de *droit* un esclave n'est point libre & un sujet ne l'est entièrement, mais un pauvre est aussi libre qu'un riche. *La liberté de fait* consiste ou dans la puissance de vouloir, comme il faut, ou dans la puissance de faire ce qu'on veut. C'est de la *liberté de faire*, & de faire. dont vous parlés, & elle a ses degrés & variétés. *Généralement* celui, qui a plus de moyens, est plus libre, de faire ce qu'il veut: mais on entend *la liberté particulièrement* de l'usage des choses, qui ont coutume d'être en notre pouvoir & sur-tout de l'usage libre de notre corps. Ainsi la prison & les maladies, qui nous empêchent de donner à notre corps & à nos membres le mouvement, que nous voulons, & que nous pouvons leurs donner ordinairement, derogent à notre liberté: c'est ainsi qu'un prisonnier n'est point libre, & qu'un paralytique n'a pas l'usage libre de ses membres. *La liberté de vouloir* est encore prise en deux sens différens. De la liberté de vouloir; L'un est quand on l'oppose à l'imperfection ou à l'usage de l'esprit, qui est une coaction ou contrainte, mais interne, comme celle qui vient des passions. L'autre sens a lieu, quand on oppose la liberté à la nécessité. qu'on oppose ou à l'imperfection de l'esprit. Dans le premier sens les Stoïciens disoient, que le sage seul est libre; & en effet on n'a point l'esprit libre, quand il est occupé d'une grande passion, car on ne peut point vouloir alors comme il faut, c'est à dire avec la deliberation, qui est requise. C'est ainsi que Dieu seul est parfaitement libre, & que les esprits créés ne le sont qu'à mesure, qu'ils sont au-dessus des passions. Et cette liberté regarde proprement notre entendement. Mais la liberté de l'esprit, opposée à la nécessité, regarde la volonté nuë & entant qu'elle est distinguée de l'entendement. C'est ce qu'on appelle le *franc-arbitre* & consiste en ce qu'on veut que les plus fortes raisons ou impressions, que l'entendement présente à la volonté, n'empêchent point l'acte de la volonté d'être contingent, & ne lui donnent point une nécessité absolue & pour ainsi dire métaphysique. Et c'est dans ce sens que j'ai coutume de dire, que l'entendement peut déterminer la volonté, suivant la prévalence des perceptions & raisons d'une manière, qui lors même, qu'elle est certaine & infaillible, incline sans nécessiter. ou à la nécessité, & c'est ce qu'on nomme le franc-arbitre.

CHAP. XXI. §. 9. *PHILAL.* Il est bon aussi de considérer, que personne ne s'est encore avisé, de prendre pour un *Agent libre* une balle, soit qu'elle soit en mouvement après avoir été poussée par une raquette, ou qu'elle soit en repos. C'est parce que nous ne concevons pas qu'une balle pense, ni qu'elle ait aucune volition, qui lui fasse préférer le mouvement au repos.

THEOPH. Si *libre* étoit ce qui agit sans empêchement, la balle étant une fois en mouvement dans un horizon uni, seroit un agent libre. Mais Aristote a déjà bien remarqué que pour appeler les actions libres nous demandons non seulement qu'elles soient *spontanées*, mais encore qu'elles soient *deliberées*.

Les actions libres doivent être spontanées & deliberées.

PHILAL. C'est pourquoi nous regardons le mouvement ou le repos des bales, sous l'Idée d'une chose *nécessaire*.

THEOPH. L'appellation de *nécessaire* demande autant de circonspection que celle de *libre*. Cette vérité conditionnelle savoir: *supposé que la balle soit en mouvement dans un horizon uni sans empêchement, elle continuera le même mouvement*, peut passer pour nécessaire en quelque manière, quoique dans le fond cette conséquence ne soit pas entièrement géométrique, n'étant que présomtive pour ainsi dire & fondée sur la sagesse de Dieu, qui ne change pas son influence sans quelque raison, qu'on présume ne se point trouver présentement. Mais cette proposition absolue: *la balle que voici, est maintenant en mouvement dans ce plan*, n'est qu'une vérité *contingente*, & en ce sens la balle est un agent contingent non libre.

§. 10. *PHILAL.* Supposons qu'on porte un homme, pendant qu'il est dans un profond sommeil, dans une chambre, où il y ait une personne, qu'il lui tarde fort de voir & d'entrevoir & que l'on ferme à clef la porte sur lui; cet homme s'éveille & est charmé de se trouver avec cette personne & demeure ainsi dans la chambre avec plaisir. Je ne pense pas qu'on s'avise de douter, qu'il ne reste volontairement dans ce lieu-là. Cependant il n'est pas en liberté d'en sortir s'il veut. Ainsi la liberté n'est pas une Idée, qui appartienne à la volition.

Une action peut être volontaire sans être libre.

THEOPH. Je trouve cet exemple fort bien choisi pour marquer qu'en un sens une action ou un état peut être *volontaire* sans être *libre*.

Ce-

Cependant quand les Philosophes & les Theologiens disputent sur le libre arbitre, ils ont tout un autre sens en vue.

§. 11. *PHILAL.* La liberté manque, lorsque la parlysie empeche, que les jambes n'obeissent à la determination de l'esprit, quoique dans le paralytique même, ce puisse être une chose volontaire de demeurer assis, tandis qu'il préfère d'être assis à changer de place. *Volontaire* n'est donc pas opposé à *nécessaire*, mais à *involontaire*.

THEOPH. Cette justesse d'express'ion me reviendroit assés, mais l'usage s'en éloigne; & ceux qui opposent la *liberté* à la *nécessité*, entendent parler non pas des actions exterieures, mais de l'acte même de vouloir.

Quand on oppose la liberté à la nécessité on parle de l'acte même de vouloir.

§. 12. *PHILAL.* Un homme éveillé n'est pas non plus libre de penser ou de ne pas penser, qu'il est en liberté d'empecher ou de ne pas empecher, que son corps touche aucun autre corps. Mais de transporter ses pensées d'une Idée à l'autre c'est ce qui est souvent en sa disposition. Et en ce cas là il est autant en liberté par rapport à ses Idées, qu'il y est par rapport aux corps, sur lesquels il s'appuie, pouvant se transporter de l'un sur l'autre, comme il lui vient en phantasie. Il y a pourtant des Idées, qui comme certains mouvemens sont tellement fixées dans l'esprit, que dans certaines circonstances, on ne peut les éloigner quelque effort qu'on fasse. Un homme à la torture n'est pas en liberté de n'avoir pas l'Idée de la douleur & quelques fois une violente passion agit sur nôtre esprit, comme le vent le plus furieux agit sur nos corps.

THEOPH. Il y a de l'ordre & de la liaison dans les Idées, comme il y en a dans les mouvemens, car l'un repond parfaitement à l'autre, quoique la determination dans les mouvemens soit brute, & libre ou avec choix dans l'Être, qui pense, que les biens & les maux ne font qu'incliner, sans le forcer. Car l'ame en representant les corps garde les perfections & quoiqu'elle depende du corps (à le bien prendre) dans les actions involontaires, elle est independante & fait dependre le corps d'elle meme dans les autres. Mais cette dependance n'est que metaphysique & consiste dans les égards, que Dieu a pour l'un en réglant l'autre, ou plus pour l'un que pour l'autre, à mesure des perfections originales d'un chacun: au lieu que la dependance physique consisteroit dans une influence immediate,

La dependance du corps de l'ame n'est que metaphysique.

que

CHAP. XXI. que l'un recevoit de l'autre, dont il depend. Au reste il nous vient des pensées involontaires, en partie de dehors par les objets, qui frappent nos sens, & en partie au dedans à cause des impressions (souvent insensibles) qui restent des perceptions précédentes, qui continuent leur action & qui se mêlent avec ce qui vient de nouveau. Nous sommes passifs à cet égard, & même quand on *veille*, des images (sous lesquelles je comprends non seulement les représentations des figures, mais encore celles des sons & d'autres qualités sensibles) nous viennent comme dans les songes, sans être appelées. La langue Allemande les nomme *fliegende Gedanken*, comme qui diroit des pensées volantes, qui ne sont pas en nôtre pouvoir, & où il y a quelques fois bien des absurdités, qui donnent des scrupules aux gens de bien & de l'exercice aux casuistes & directeurs des consciences. C'est comme dans une lanterne magique, qui fait paroître des figures sur la muraille, à mesure qu'on tourne quelque chose au dedans. Mais nôtre esprit s'apercevant de quelqu'image, qui lui revient, peut dire: *halte là*, & l'arrêter pour ainsi dire. De plus l'esprit entre, comme bon lui semble, dans certaines progressions de pensées, qui le menent à d'autres. Mais cela s'entend quand les impressions internes ou externes ne prévalent point. Il est vrai qu'en cela les hommes diffèrent fort, tant suivant leur temperament, que suivant l'exercice, qu'ils ont fait de leur empire, de sorte que l'un peut surmonter des impressions où l'autre se laisse aller.

§. 13. *PHILAL.* La *nécessité* a lieu partout où la pensée n'a aucune part. Et lorsque cette nécessité se trouve dans un agent, capable de volition & que le commencement ou la continuation de quelque action est contraire à la préférence de son esprit, je la nomme *contrainte*; & lorsque l'empêchement ou la cessation d'une action est contraire à la *volition* de cet agent, qu'on me permette de l'appeller *cohibition*. Quant aux agents, qui n'ont absolument ni pensée ni volition, ce sont des *agens nécessaires* à tous égards.

La *nécessité* ne concerne que la contingence d'une action.

THEOPH. Il me semble qu'à proprement parler, quoique les volitions foyent contingentes, la *nécessité* ne doit pas être opposée à la *volition*, mais à la *contingence*, comme j'ai déjà remarqué au (§. 9.) & que la nécessité ne doit pas être confondue avec la détermination, car il n'y a pas moins de connexion ou de détermination dans les pensées, que dans les mou-

mouvements. (être déterminé étant toute autre chose qu'être poussé ou forcé avec contrainte.) Et si nous ne remarquons pas toujours la raison, qui nous détermine ou par laquelle nous déterminons, c'est que nous sommes aussi peu capables de nous appercevoir de tout le jeu de notre esprit & de ses pensées, le plus souvent imperceptibles & confuses, que nous le sommes de démêler toutes les machines, que la nature fait jouer dans le corps. Ainsi, si par la nécessité on entendoit la détermination certaine de l'homme, qu'une parfaite connoissance de toutes les circonstances de ce, qui se passe au dedans & au dehors de l'homme, pourroit faire prévoir à un esprit parfait, il est sûr, que les pensées, étant aussi déterminées que les mouvements, qu'elles représentent, tout acte libre seroit nécessaire. Mais il faut distinguer le nécessaire du contingent quoique déterminé; & non seulement les vérités contingentes ne sont point nécessaires, mais encore leur liaisons ne sont pas toujours d'une nécessité absolue, car il faut avouer, qu'il y a de la différence dans la manière de déterminer entre les conséquences, qui ont lieu en matière nécessaire & celles, qui ont lieu en matière contingente. Les conséquences Geometriques & Metaphysiques nécessitent, mais les conséquences Physiques & Morales inclinent sans nécessiter; le physique même ayant quelque chose de morale & de volontaire par rapport à Dieu, puisque les loix du mouvement n'ont point d'autre nécessité, que celle du meilleur. Or Dieu choisit librement quoiqu'il soit déterminé à choisir le mieux; & comme les corps mêmes ne choisissent point (Dieu ayant choisi pour eux) l'usage de vouloir qu'on les appelle des *agens nécessaires*, à quoi je ne m'oppose pas, pourvu qu'on ne confonde point le nécessaire & le déterminé, & que l'on n'aille pas s'imaginer que les êtres libres agissent d'une manière indéterminée, erreur, qui a prévalu dans certains esprits & qui détruit les plus importantes vérités, même cet axiome fondamental: *que rien n'arrive sans raison*, sans lequel ni l'existence de Dieu ni d'autres grandes vérités ne fauroient être bien démontrées. Quant à la *contrainte* il est bon d'en distinguer deux especes. L'une *physique*, comme lorsqu'on porte un homme malgré lui en prison, ou qu'on le jette dans un précipice; l'autre *morale* comme par exemple la contrainte d'un plus grand mal, car l'action, qu'elle fait faire, ne laisse pas d'être volontaire. On peut être forcé aussi par la considération d'un plus grand bien, comme lorsqu'on tente un homme en lui proposant un trop grand avantage, quoiqu'on n'ait pas coutume d'appeller cela contrainte.

Si la nécessité est une détermination, tout acte libre seroit nécessaire.

Les conséquences & liaisons des vérités contingentes ne sont pas toujours d'une nécessité absolue.

Les corps qui ne peuvent choisir, sont appelés des agens nécessaires.

De la contrainte physique & morale.

CHAP. XXI. §. 14. *PHILAL.* Voyons maintenant si l'on ne pourroit point terminer la question agitée depuis si longtems, mais qui est à mon avis fort déraisonnable, puisqu'elle est in-intelligible: *Si la volonté de l'homme est libre ou non?*

THEOPH. On a grande raison, de se recrier sur la maniere étrange des hommes, qui se tourmentent en agitant des questions mal-concues. Ils cherchent ce qu'ils savent, & ne savent pas ce qu'ils cherchent.

PHILAL. La liberté, qui n'est qu'une puissance, appartient uniquement à des agens & ne sauroit être un attribut ou une modification de la volonté, qui n'est elle meme rien autre chose qu'une puissance.

La liberté peut être conçue comme une puissance de la volonté.

THEOPH. Vous avez raison, Monsieur, suivant le propriété des mots. Cependant on peut excuser en quelque façon l'usage reçu. C'est ainsi qu'on a coutume d'attribuer la puissance à la chaleur ou à d'autres qualités, c'est à dire au corps, entant qu'il a cette qualité: & de même ici l'intention est, de demander si l'homme est libre en voulant?

§. 15. *PHILAL.* *La liberté est la puissance, qu'un homme a de faire ou de ne pas faire quelque action conformément à ce qu'il veut.*

Une liberté d'équilibre nous abaisseroit au dessous des bêtes.

THEOPH. Si les hommes n'entendoient que cela par la liberté, lorsqu'ils demandent si la volonté ou l'arbitre est libre, leur question seroit véritablement absurde. Mais on verra tautôt ce qu'ils demandent & même je l'ai déjà touché. Il est vrai, mais par un autre principe, qu'ils ne laissent pas de demander ici (au moins plusieurs) l'absurde & l'impossible, en voulant une liberté d'équilibre absolument imaginaire & impracticable. & qui même ne leur serviroit pas, s'il étoit possible, qu'ils la pussent avoir, c'est à dire, qu'ils ayent la liberté de vouloir contre routes les impressions, qui peuvent venir de l'entendement, ce qui détruiroit la véritable liberté avec la raison & nous abaisseroit au dessous des bêtes.

§. 17. *PHILAL.* Qui diroit que la puissance de parler dirige la puissance de chanter & que la puissance de chanter obéit ou des-obéit à la puissance de parler, s'exprimeroit d'une maniere aussi propre & aussi intelligible, que celui qui dit, comme on a coutume de dire, que la volonté dirige

dirige l'entendement, & que l'entendement obéit ou n'obéit pas à la volonté. §. 18. Cependant cette façon de parler a prevalû & a causé, si je ne me trompe, Lien du désordre, quoique la puissance de penser n'opere non plus sûr la puissance de choisir, que la puissance de chanter sur celle de danser. §. 19. Je conviens, qu'une telle ou telle pensée peut fournir à l'homme l'occasion d'exercer la puissance, qu'il a de choisir, & que le choix de l'esprit peut être causé qu'il pensé actuellement à telle ou telle chose, de même que chanter actuellement un certain air peut être l'occasion de danser une telle danse. CHAP. XXI.

THEOPH. Il y a un peu plus que de fournir des occasions, puisqu'il y a quelque dependance; car on ne sauroit vouloir que ce qu'on trouve bon, & selon que la faculté d'entendre est avancée, le choix de la volonté est meilleur, comme de l'autre côté, selon que l'homme a de la vigueur en voulant, il determine les pensées suivant son choix, au lieu d'être déterminé & entraîné par des perceptions involontaires. *Les pensées ne fournissent pas seulement des occasions à la volonté.*

PHILAL. Les puissances sont des Relations & non des Agens.

THEOPH. Si les facultés essentielles ne sont que des Relations, & n'ajoutent rien de plus à l'essence, les qualités & les facultés accidentelles ou sujettes au changement sont autre chose, & on peut dire de ces dernières, que les unes dependent souvent des autres dans l'exercice de leurs fonctions. *Les facultés accidentelles de l'un de l'autre.*

§. 21. *PHILAL.* La question ne doit pas être à mon avis, si la volonté est libre, c'est parler d'une manière fort impropre, mais si l'homme est libre? Cela posé, je dis, que tandis que quelqu'un peut par la direction ou le choix de son esprit, préférer l'existence d'une action à la non-existence de cette action & au contraire, c'est à dire, qu'il peut faire qu'elle existe, ou qu'elle n'existe pas selon qu'il le veut, jusque-là, il est libre. Et à peine pourrions nous dire, comment il seroit possible de concevoir un Être plus libre, qu'entant qu'il est capable de faire ce qu'il veut; de sorte que l'homme semble être aussi libre par rapport aux actions, qui dependent de ce pouvoir, qu'il trouve en lui même, qu'il est possible à la liberté de le rendre libre, si j'ose m'exprimer ainsi.

CHAP. XXI. *THEOPH.* Quand on raisonne sur la liberté de la volonté ou sur le franc arbitre on ne demande pas, si l'homme peut faire ce qu'il veut, mais s'il y a assez d'indépendance dans sa volonté même? On ne demande pas, s'il a les jambes libres, ou les coudées franches, mais s'il a l'esprit libre, & en quoi cela consiste? A cet égard une intelligence pourra être plus libre que l'autre, & la suprême intelligence sera dans une parfaite liberté, dont les créatures ne sont point capables.

Dans la réflexion au franc arbitre, il s'agit de liberté de vouloir non pas de la liberté de faire.

§. 22. *PHILAL.* Les hommes naturellement curieux & qui aiment à cloigner autant qu'ils peuvent de leur esprit la pensée d'être coupables, quoique ce soit en se réduisant en un état, pire que celui d'une fatale nécessité, ne sont pourtant pas satisfaits de cela. A moins que la liberté ne s'étende encore plus loin, elle n'est pas à leur gré, & c'est à leur avis une fort bonne preuve que l'homme n'est point du tout libre, s'il n'a aussi bien la liberté de vouloir, que celle de faire ce qu'il veut. §. 23. Sur quoi je crois que l'homme ne fauroit être libre par rapport à cet acte particulier de vouloir une action, qui est en sa puissance, lorsque cette action a été une fois proposée à son esprit. La raison en est toute visible, car l'action dépendant de la volonté, il faut de toute nécessité, qu'elle existe ou qu'elle n'existe pas, & son existence, ou sa non-existence ne pouvant manquer de suivre exactement la détermination & le choix de sa volonté, il ne peut éviter de vouloir l'existence ou la non-existence de cette action.

La volonté ne fait pas nécessairement la pensée. On peut suspendre son choix.

THEOPH. Je croisais qu'on peut suspendre son choix, & que cela se fait bien souvent, sur tout lorsque d'autres pensées interrompent la délibération: ainsi, quoiqu'il faille que l'action, sur laquelle on délibère, existe ou n'existe pas, il ne s'en suit point, qu'on en doive ressoudre nécessairement l'existence ou la non-existence; car la non-existence peut arriver encore faute de résolution. C'est comme les Arcopagites absolvoient en effet cet homme, dont ils avoient trouvé le procès trop difficile à être décidé, le renvoyant à un terme bien éloigné, & prenant cent ans pour y penser.

PHILAL. En faisant l'homme libre de cette sorte, je veux dire, en faisant que l'action de vouloir dépende de sa volonté, il faut qu'il y ait une autre volonté ou faculté de vouloir antérieure pour déterminer les actes

actes de cette volonté, & une autre pour déterminer celle là, & ainsi à CHAP. XXI. l'infini; car où que l'on s'arrête, les actions de la dernière volonté ne sauroient être libres.

THEOPH. Il est vrai qu'on parle peu juste, lorsqu'on parle comme si nous voulions vouloir. Nous ne voulons point vouloir, mais nous voulons faire, & si nous voulions vouloir, nous voudrions vouloir vouloir, & cela iroit à l'infini: cependant il ne faut point dissimuler que par des actions volontaires nous contribuons souvent indirectement à d'autres actions volontaires, & quoiqu'on ne puisse point vouloir ce qu'on veut, comme on ne peut pas même juger ce qu'on veut, on peut pourtant faire enforte par avance, qu'on juge ou veuille avec le tems, ce qu'on souhaiteroit de pouvoir vouloir ou juger au'ourd'hui. On s'attache aux personnes, aux lectures & aux considérations favorables, à un certain parti, on ne donne point attention à ce, qui vient du parti contraire, & par ces adresses & milles autres, qu'on employe le plus souvent sans dessein formé & sans y penser, on reussit à se tromper ou du moins à se changer, & à se convertir ou pervertir selon qu'on a rencontré.

D'une action volontaire souvent indirectement d'autres aussi volontaires.

§. 25. *PHILAL.* Puis donc qu'il est evident, que l'homme n'est pas en liberté de *vouloir vouloir ou non*, la première chose qu'on demande après cela, c'est *si l'homme est en liberté de vouloir lequel des deux il lui plaît; le mouvement par exemple ou le repos?* Mais cette question est si visiblement absurde en elle même, quelle peut suffire à convaincre quiconque y fera reflexion, que la liberté ne concerne dans aucun cas la volonté. Car demander si un homme est en liberté de vouloir, le quel il lui plaît, du mouvement ou du repos, de parler ou de se taire? c'est demander, si un homme peut vouloir ce qu'il veut, ou se plaire à ce, à quoi il se plaît? question, qui à mon avis, n'a pas besoin de réponse.

THEOPH. Il est vrai avec tout cela, que les hommes se font une difficulté ici, qui merite d'être resoluë. Ils disent qu'après avoir tout connu & tout considéré, il est encore dans leur pouvoir de vouloir, non pas seulement ce qui plaît le plus, mais encore tout le contraire, seulement pour montrer leur liberté. Mais il faut considerer qu'encore que ce caprice ou entêtement ou du moins cette raison, qui les empêche de suivre les autres raisons, entre dans la balance, & leur fait plaire ce qui ne leur plairoit

CHAP. XXI. plairoit pas sans cela, le choix est toujours déterminé par la perception. *Le choix est toujours déterminé par la perception.* On ne veut donc pas ce qu'on voudroit, mais ce qui plait: quoique la volonté puisse contribuer indirectement & comme de loin à faire que quelque chose plaise ou ne plaise pas, comme j'ai déjà remarqué. Et les hommes ne demêlant guères toutes ces considérations distinctes, il n'est point étonnant qu'on s'embrouille tant l'esprit sur cette matière, qui a beaucoup de replis cachés.

§. 29. *PHILAL.* Lorsqu'on demande ce que c'est qui détermine la volonté? la véritable réponse consiste à dire que c'est l'esprit qui la détermine. Si cette réponse ne satisfait pas, il est visible que le sens de cette question se réduit à ceci, qui est ce qui pousse l'esprit dans chaque occasion particulière à déterminer à tel mouvement ou à tel repos particulier la puissance générale, qu'il a, de diriger ses facultés vers le mouvement ou vers le repos? A quoi je réponds que ce qui nous porte à demeurer dans le même état ou à continuer la même action, c'est uniquement la satisfaction présente qu'on y trouve. Au contraire le motif, qui incite à changer, est toujours quelque inquiétude.

THEOPH. Cette inquiétude, comme je l'ai montré dans le chapitre précédent, n'est pas toujours un déplaisir; comme l'aïse, où l'on se trouve, n'est pas toujours une satisfaction ou un plaisir. C'est souvent une perception insensible, qu'on ne sauroit distinguer ni démêler, qui nous fait pencher plutôt d'un côté que de l'autre, sans qu'on en puisse rendre raison.

§. 30. *PHILAL.* La volonté & le desir ne doivent pas être confondus: un homme desire d'être délivré de la goutte, mais, comprenant que l'éloignement de cette douleur peut causer le transport d'une dangereuse humeur dans quelque partie plus vitale, sa volonté ne sauroit être déterminée à aucune action, qui puisse servir à dissiper cette douleur.

*De la Velleite
qu'est une vo-
lonté sans ac-
tion.*

THEOPH. Ce desir est une manière de *Velleite* par rapport à une volonté complète; on voudroit par exemple, s'il n'y avoit pas un plus grand mal à craindre, si l'on obtenoit ce qu'on veut, ou peut être un plus grand bien à espérer, si l'on s'en passoit. Cependant on peut dire que l'homme veut être délivré de la goutte par un certain degré de la volonté,

lonté, mais qui ne va pas toujours au dernier effort. Cette volonté s'appelle *Velleit*, quand elle enferme quelque imperfection, ou impuissance. CHAP. XXI.

§. 31. *PHILAL.* Il est bon de considérer cependant, que ce, qui détermine la volonté à agir, n'est pas le plus grand bien, comme on le suppose ordinairement, mais plutôt quelque inquiétude actuelle, & pour l'ordinaire celle, qui est la plus pressante. On lui peut donner le nom de desir, qui est effectivement une inquiétude de l'esprit, causée par la privation de quelque bien absent, outre le desir d'être délivré de la douleur. Tout bien absent ne produit pas une douleur, proportionnée au degré d'excellence, qui est en lui, ou que nous y reconnoissons, au lieu que toute douleur cause un desir égal à elle même; parceque l'absence du bien n'est pas toujours un mal, comme est la présence de la douleur. C'est pourquoi l'on peut considérer & envisager un bien absent sans douleur; mais à proportion qu'il y a du desir quelque part, autant y a-t-il d'inquiétude. §. 32. Qui est ce qui n'a point senti dans le desir, ce que le sage dit de l'esperance (*Proverb. XIII. 12.*) qu'étant différée elle fait languir le coeur? Rachel crie (*Genes. XXX. 1.*) donnés moi des enfans, ou je vais mourir. §. 34. Lorsque l'homme est parfaitement satisfait de l'état, où il est, ou lorsqu'il est absolument libre de toute inquiétude, quelle volonté lui peut-il rester que de continuer dans cet état? Ainsi le sage Auteur de notre être a mis dans les hommes l'incommodité de la faim & de la soif, & les autres desirs naturels, à fin d'exciter & de déterminer leur volonté à leur propre conservation & à la continuation de leur espèce. Il vaut mieux, dit *St. Paul* (*1 Cor. VII. 9.*) se marier que brûler. Tant il est vrai, que le sentiment présent d'une petite brûlure a plus de pouvoir sur nous, que les attrait des plus grands plaisirs considérés en éloignement. §. 35. Il est vrai que c'est une maxime si fort établie, que c'est le bien & le plus grand bien, qui détermine la volonté, que je ne fais nullement surpris d'avoir autre fois supposé cela comme indubitable. Cependant après une exacte recherche, je me sens forcé de conclure, que le bien & le plus grand bien, quoique jugé & reconnu tel, ne détermine point la volonté; à moins que venans à le desirer d'une manière proportionnée à son excellence, ce desir, nous rende inquiets de ce que nous en sommes privés. Posons qu'un homme soit convaincu de l'utilité de la vertu, jusqu'à voir qu'elle est nécessaire à qui se propose quelque chose de grand dans ce monde, ou espere d'être heureux dans l'autre: cependant jusqu'à ce que

CHAP. XXI. cet homme se sente affamé & alteré de la justice, sa volonté ne fera jamais déterminée à aucune action, qui le porte à la recherche de cet excellent bien, & quelque autre inquiétude venant à la traversé entrainera sa volonté à d'autres choses. D'autre part, posons qu'un homme, addonné au vin, considère, que menant la vie qu'il mène, il ruine sa santé & dissipe son bien, qu'il va se deshonorer dans le monde, s'attirer des maladies, & tomber enfin dans l'indigence jusqu'à n'avoir plus de quoi satisfaire cette passion de boire, qui le possède si fort; cependant les retours d'inquiétude, qu'il sent, à être absent de ses compagnons de débauche, l'entraînent au cabaret, aux heures qu'il a accoutumé d'y aller, quoiqu'il ait alors devant les yeux la perte de sa santé & de son bien, & peut être même celle du bonheur de l'autre vie: bonheur, qu'il ne peut regarder comme un bien peu considérable en lui même, puisqu'il avoue qu'il est beaucoup plus excellent que le plaisir de boire ou que le vain babil d'une troupe de débauchés. Ce n'est donc pas faute de jeter les yeux sur le souverain bien, qu'il persiste dans ce dérèglement; car il l'envisage & en reconnoît l'excellence, jusque là que durant le tems, qui s'écoule entre les heures, qu'il employe à boire, il refout de s'appliquer à rechercher ce souverain bien, mais quand l'inquiétude d'être privé du plaisir, au quel il est accoutumé, vient le tourmenter, ce bien, qu'il reconnoît plus excellent, que celui de boire, n'a plus de force sur son esprit, & c'est cette inquiétude actuelle, qui détermine sa volonté à l'action, à laquelle il est accoutumé, & qui par là faisant de plus fortes impressions prévaut encore à la première occasion, quoiqu'en même tems il s'engage pour ainsi dire lui même par des secrètes promesses à ne plus faire la même chose, & qu'il se figure que ce sera la dernière fois, qu'il agira contre son plus grand intérêt. Ainsi il se trouve de tems en tems réduit à dire:

Vidco meliora proboque

Deteriora sequor

Je vois le meilleur parti, je l'approuve, & je prends le pire. Cette sentence, qu'on reconnoît véritable, & qui n'est que trop confirmée par une constante expérience, est aisée à comprendre par cette voye-là & ne l'est peut être pas, de quelque autre sens qu'on la prenne.

THEOPH. Il y a quelque chose de beau & de solide dans ces considérations. Cependant je ne voudrois pas, qu'on crût pour cela, qu'il

qu'il faille abandonner ces anciens axiomes, que la volonté suit le plus grand bien, ou qu'elle suit le plus grand mal, qu'elle sent. La source du peu d'application aux vrais biens, vient en bonne partie de ce que dans les matières & dans les occasions, où les sens n'agissent gueres, la plupart de nos pensées sont sourdes pour ainsi dire (je les appelle *cogitationes caecae* en latin) c'est à dire vuides de perception & de sentiment, & consistant dans l'employ tout nu des caractères, comme il arrive à ceux, qui calculent en Algèbre sans envisager que de tems en tems les figures Geometriques & les mots font ordinairement le même effet en cela que les caractères d'Aritmetique ou d'Algebre. On raisonne souvent en paroles, sans avoir presque l'objét même dans l'esprit. Or cette connoissance ne sauroit toucher; il faut quelque chose de vif pourqu'on soit emû. Cependant c'est ainsi que les hommes le plus souvent pensent à Dieu, à la vertu, à la félicité; ils parlent & raisonnent sans Idées expressés. Ce n'est pas qu'ils n'en puissent avoir, puisqu'elles sont dans leur esprit. Mais ils ne se donnent point la peine de pousser l'analyse. Quelques fois ils ont des Idées d'un bien ou d'un mal absent, mais très foibles. Ce n'est donc pas merveille si elles ne touchent gueres. Ainsi si nous préferons le pire, c'est que nous sentons le bien qu'il renferme, sans sentir ni le mal qu'il y'a, ni le bien qui est dans la part contraire. Nous supposons & croyons, ou plutôt nous recitons seulement sur la foi d'autrui ou tout au plus sur celle de la memoire de nos raisonnemens passés, que le plus grand bien est dans le meilleur parti, ou le plus grand mal dans l'autre. Mais quand nous ne les envisageons point, nos pensées & nos raisonnemens, contraires au sentiment, sont une espece de *psittacisine*, qui ne fournit rien pour le présent à l'esprit; & si nous ne prenons point de mesures pour y remedier, autant en emporte le vent, comme j'ai déjà remarqué ci-dessus (chap. 2. §. 11.) & les plus beaux préceptes de morale avec les meilleures regles de la prudence ne portent coup, que dans une ame, qui y est sensible (ou *directement*, ou parceque cela ne se peut pas toujours au moins *indirectement*, comme je montrerai tantôt) & qui n'est pas plus sensible, à ce qui y est contraire. Cicéron dit bien quelque part, que si nos yeux pouvoient voir la beauté de la vertu, nous l'aimerions avec ardeur: mais cela n'arrivant point ni rien d'équivalent, il ne faut point s'étonner si dans le combat entre la chair & l'esprit, l'esprit succombe tant de fois, puisqu'il ne se sent pas bien de ses avantages. Ce combat n'est autre chose que l'opposition des différentes tendances, qui

CHAP. XVI.

On cogite les vrais biens, mais on ne sent ni les biens, ni les maux.

Calculer, & des pensées sans.

Moyens de bréveir les maux, & de s'élèver des viles sourdes.

T

naissent

CHAP. XXI. naissent des pensées confuses & des distinctes. Les pensées confuses s'ont senties clairement; mais nos pensées distinctes ne sont claires ordinairement qu'en puissance; elles pourroient l'être, si nous voulions nous donner l'application de pénétrer le sens des mots ou des caractères, mais ne le faisant point, ou par négligence, ou à cause de la brièveté du temps, on oppose des paroles nuës ou du moins des images trop foibles à des sentimens vifs. J'ai connu un homme, considérable dans l'église & dans l'état, que ses infirmités avoient fait se résoudre à la diète; mais il avoua, qu'il n'avoit pu résister à l'odeur des viandes, qu'on portoit aux autres en passant devant son appartement. C'est sans doute une honteuse foiblesse; mais voilà comme les hommes sont faits. Cependant si l'esprit usoit bien de ses avantages, il triompheroit hautement. Il faudroit commencer par l'éducation, qui doit être réglée en sorte, qu'on rende les vrais biens & les vrais maux autant sensibles, qu'il se peut, en revêtissant les notions, qu'on s'en forme, des circonstances plus propres à ce dessein; & un homme fait, à qui manque cette excellente éducation, doit commencer plutôt tard que jamais à chercher des plaisirs lumineux & raisonnables, pour les opposer à ceux des sens, qui sont confus mais touchans. Et en effet la grâce divine même est un plaisir, qui donne de la lumière. Ainsi lorsqu'un homme est dans des bons mouvemens, il doit se faire des loix & des réglemens pour l'avenir & les exécuter avec rigueur, s'arracher aux occasions, capables de corrompre, ou brusquement ou peu à peu, selon la nature de la chose. Un voyage entrepris tout exprès guérira un amant; une retraite nous tirera des compagnies, qui entretiennent dans quelque mauvaise inclination. François de Borgia, Général des Jésuites, qui a été enfin canonisé, étant accoutumé à boire largement, lorsqu'il étoit homme de grand monde, se réduisit peu à peu au petit pied, lorsqu'il pensa à la retraite, en faisant tomber chaque jour une goutte de cire dans le pocal, qu'il avoit coutume de vuider. A des sensibilités dangereuses on opposera quelque autre sensibilité innocente, comme l'agriculture, le jardinage; on fuira l'envie; on ramassera des curiosités de la nature & de l'art; on fera des expériences & des recherches; on s'engagera dans quelque occupation indispensable, si on n'en a point, ou dans quelque conversation ou lecture utile & agréable. En un mot il faut profiter des bons mouvemens comme de la voix de Dieu, qui nous appelle, pour prendre des résolutions efficaces. Et comme on ne peut pas faire toujours l'analyse des notions, des vrais biens & des vrais maux jusques

à la

à la perception du plaisir & de la douleur, qu'ils renferment, pour en être touché il faut se faire une fois pour toutes cette loi: d'attendre & de suivre désormais les conclusions de la raison, comprises une bonne fois, quoique non-appercuës dans la suite & ordinairement par des pensées sourdes seulement & destituées d'attraits sensibles; & cela pour se mettre enfin dans la possession de l'empire sur les passions aussi bien que sur les inclinations insensibles ou inquietudes, en acquérant cette accoutumance d'agir suivant la raison, qui rendra la vertu agreable & comme naturelle. Mais il ne s'agit pas ici de donner & d'enseigner des préceptes de morale, ou des directions & adressés spirituelles pour l'exercice de la véritable piété: c'est assés qu'en considerant le procedé de nôtre ame, on voye la source de nos foiblesses, dont la connoissance donne en même tems celle des remedes.

§. 36. *PHILAL.* L'inquietude présente, qui nous presse, opere seule sur la volonté & la determine naturellement en vuë de ce bonheur, au quel nous tendons tous dans toutes nos actions, parceque chacun regarde la douleur & l'*uneasines* (c'est à dire l'inquietude ou plutôt l'incommodité, qui fait que nous ne sommes pas à nôtre aise) comme des choses incompatibles avec la felicité. Une petite douleur suffit pour corrompre tous les plaisirs, dont nous jouissons. Par conséquent ce qui determine incessamment le choix de nôtre volonté à l'action suivante fera toujours l'éloignement de la douleur, tandis que nous en sentons quelque atteinte; cet éloignement étant le premier degré vers le bonheur.

THEOPH. Si vous prenez vôtre *uneasines* ou inquietude pour un véritable déplaisir, en ce sens je n'accorde point qu'il soit le seul aiguillon. Ce sont le plus souvent ces petites perceptions insensibles, qu'on pourroit appeller des douleurs inappercepuës, si la notion de la douleur ne renfermoit l'apperception. Ces petites impulsions consistent à se delivrer continuellement des petits empeschemens, à quoi nôtre nature travaille sans qu'on y pense. C'est en quoi consiste véritablement cette inquietude, qu'on sent sans la connoître, qui nous fait agir dans les passions aussi bien que lorsque nous paroissions les plus tranquilles, car nous ne sommes jamais sans quelque action & mouvement, qui ne vient que de ce que la nature travaille toujours à se mettre mieux à son aise. Et c'est ce qui nous determine aussi avant route consultation dans les cas, qui nous

L'inquietude qui fait agir l'homme n'est pas un déplaisir; elle consiste en quantité de perceptions insensibles.

CHAP. XXI. paroissent les plus indifferens, parceque nous ne sommes jamais parfaitement en balance & ne saurions être mi-partis exactement entre deux cas. Or si ces elemens de la douleur (qui degenerent en douleur ou deplaisir veritable quelques fois, lorsqu'ils croissent trop) étoient des vrayes douleurs, nous serions toujours miserables, en poursuivant le bien que nous cherchons avec inquietude & ardeur. Mais c'est tout le contraire, & comme j'ai dit déjà ci dessus (§. 6. *du chapitre précédent*) l'amas de ces petits succès continuels de la nature, qui se met de plus en plus à son aise, en tendant au bien & jouissant de son image, ou diminuant le sentiment de la douleur, est déjà un plaisir considerable & vaut souvent mieux que la jouissance même du bien; & bien loin, qu'on doive regarder cette inquietude comme une chose incompatible avec la felicité, je trouve que l'inquietude est essentielle à la felicité des creatures, laquelle ne consiste jamais dans une parfaite possession, qui les rendroit insensibles, & comme stupides, mais dans un progrès continuél & non interrompù à des plus grands biens, qui ne peut manquer d'être accompagné d'un desir ou du moins d'une inquietude continuelle, mais telle que je viens d'expliquer, qui ne va pas jusqu'à incommoder, mais qui se borne à ces elemens ou rudimens de la douleur, inapperceptibles à part, lesquels ne laissent pas d'être suffisans pour servir d'aiguillon & pour exciter la volonté; comme fait l'appetit dans un homme, qui se porte bien, lorsqu'il ne va pas jusqu'à cette incommodité, qui nous rend impatiens & nous tourmente par un trop grand attachement à l'Idée de ce qui nous manque. Ces appetitions petites ou grandes sont ce qui s'appelle dans les écoles *motus primo primi* & ce sont veritablement les premiers pas, que la nature nous fait faire, non pas tant vers le bonheur que vers la joye, car on n'y regarde que le présent: mais l'experience & la raison apprennent à regler ces appetitions & à les moderer pour qu'elles puissent conduire au bonheur. J'en ai déjà dit quelque chose (*Livre I. chap. 2. §. 3.*) les appetitions sont comme la tendance de la pierre, qui va le plus droit mais non pas toujours le meilleur chemin vers le centre de la terre, ne pouvant pas prévoir qu'elle rencontrera des rochers ou elle brisera, au lieu qu'elle se seroit approchée d'avantage de son but, si elle avoit eu l'esprit & le moyen de s'en detourner. C'est ainsi qu'allant droit vers le présent plaisir nous tombons quelques fois dans le précipice de la misere. C'est pourquoi la raison y oppose les images des plus grands biens ou maux avenir & une ferme resolution & habitude de penser, avant que de faire, & puis de suivre ce qui

aura

La felicité des creatures ne consiste jamais dans une possession parfaite, mais dans un progrès d'un bien à l'autre.

aura été reconnu le meilleur, lors même que les raisons sensibles de nos conclusions ne nous seront plus présentes dans l'esprit & ne consisteront presque plus qu'en images foibles ou même dans les pensées sourdes, que donnent les mots ou signes destituées d'une explication actuelle, desorte que tout consiste dans le *pensis y bien* & dans le *memento*; le premier pour se faire des loix, & le second pour les suivre, lors même qu'on ne pense pas à la raison, qui les a fait naître. Il est pourtant bon d'y penser le plus qu'il se peut, pour avoir l'ame remplie d'une joye raisonnable & d'un plaisir accompagné de lumière.

§. 37. *PHILAL.* Ces précautions sans doute sont d'autant plus nécessaires, que l'Idée d'un bien absent ne sauroit contrebalancer le sentiment de quelque inquiétude ou de quelque déplaisir, dont nous sommes actuellement tourmentés, jusqu'à ce que ce bien excite quelque desir en nous. Combien y a-t-il de gens à qui l'on représente les joyes indicibles du paradis par des vives peintures, qu'ils reconnoissent possibles & probables, qui cependant se contenteroient volontiers de la félicité, dont ils jouissent dans ce monde. C'est que les inquiétudes de leur desir présents, venant à prendre le dessus & à se porter rapidement vers les plaisirs de cette vie, déterminent leurs volontés à les rechercher; & durant tout ce tems là, ils sont entièrement insensibles aux biens de l'autre vie.

THEOPH. Cela vient en partie de ce que les hommes bien sou- Causés de la
négligence des
biens de l'au-
tre vie.
vent ne sont gueres persuadés; & quoiqu'ils disent, une incredulité occul-
te regne dans le fond de leur ame; car ils n'ont jamais compris les bon-
nes raisons, qui verifient cette immortalité des ames, digne de la justice
de Dieu, qui est le fondement de la vraye religion, ou bien ils ne se sou-
viennent plus de les avoir comprises, dont il faut pourtant l'un ou l'autre
pour être persuadé. Peu de gens conçoivent même que la vie future,
telle que la vraye religion & même la vraye raison l'enseignent, soit possi-
ble, bien loin d'en concevoir la probabilité, pour ne pas dire la certitude.
Tout ce qu'ils en pensent n'est que *psittacisme* ou des images grossières &
vaines à la Mahometane, où eux mêmes voyent peu d'apparence: car il
s'en faut beaucoup qu'ils en soyent touchés, comme l'étoient (à ce qu'on
dit) les soldats du Prince des assassins, Seigneur de la Montagne, qu'on
transportoit quand ils étoient endormis profondément dans un lieu, plein
Du Prince
des assassins.
de délices, où se croyant dans le paradis de Mahomet, ils étoient imbus

CHAP. XXI. par des anges ou saints contrefaits d'opinions telles que leur fouhaitoit ce Prince & d'où, après avoir été assoupis de nouveau, ils étoient rapportés au lieu, où on les avoit pris; ce qui les enhardissoit après à tout entreprendre, jusques sur les vies des Princes ennemis de leur feigneur. Je ne scai pas si l'on n'a pas fait tort à ce Seigneur de la Montagne; car on ne marque pas beaucoup de grands Princes, qu'il ait fait assassiner, quoiqu'on voye dans les Historiens Anglois la lettre, qu'on lui attribue, pour disculper le Roi Richard I. de l'assassinat d'un comte ou Prince de la Palestine, que ce Seigneur de la Montagne avoue d'avoir fait tuer, pour en avoir été offensé. Quoiqu'il en soit, c'étoit peut être par un grand zèle pour sa religion, que ce Prince des assassins vouloit donner aux gens une Idée avantageuse du paradis, qui en accompagnât toujours la pensée & les empêchât d'être sourde; sans prétendre pour cela, qu'ils dussent croire, qu'ils avoient été dans le paradis même. Mais supposé qu'il l'eut prétendu, il ne faudroit point s'étonner que ces fraudes pieuses eussent fait plus d'effet que la vérité mal menagée. Cependant rien ne seroit plus fort que la vérité, si on s'attachoit à la bien connoître & à la faire valoir; & il y auroit moyen sans doute d'y porter fortement les hommes. Quand je considère combien peut l'ambition ou l'avarice dans tous ceux, qui se mettent une fois dans ce train de vie, presque destiné d'attraits sensibles & présents, je ne désespere de rien, & je tiens que la vertu seroit infiniment plus d'effet, accompagnée comme elle est de tant de solides biens, si quelque heureuse revolution du genre humain la mettoit un jour en vogue & comme à la mode. Il est très assuré qu'on pourroit accoutumer les jeunes gens à faire leur plus grand plaisir de l'exercice de la vertu. Et même les hommes faits pourroient se faire des loix & une habitude de les suivre, qui les y porteroit aussi fortement, & avec autant d'inquietude, s'ils en étoient détournés, qu'un ivrogne en pourroit sentir, lorsqu'il est empêché d'aller au cabaret. Je suis bien aisé d'ajouter ces considérations sur la possibilité & même sur la facilité des remèdes à nos maux, pour ne pas contribuer à décourager les hommes de la poursuite des vrais biens par la seule exposition de nos faiblesses.

*La vertu & la
vérité ont des
charmes assez
forts pour se
faire valoir
& pour se sui-
vre aimer.*

§. 39. *PHILAL.* Tout consiste presque à faire constamment desirer les vrais biens. Et il arrive rarement qu'aucune action volontaire soit produite en nous, sans que quelque desir l'accompagne; c'est pourquoi la volonté & le desir sont si souvent confondus en semble. Cependant il

ne faut pas regarder l'inquietude, qui fait partie ou qui est du moins une fuite de la plupart des autres passions, comme entièrement excluë de cet article: car la haine, la crainte, la colere, l'envie, la honte, ont chacune leur inquietudes & par là operent sur la volonté. Je doute qu'aucune de ces passions existe toute seule, je crois même qu'on auroit de la peine à trouver quelque passion, qui ne soit accompagnée de desir. Du reste je suis assuré, que par tout, où il y a de l'inquietude, il y a du desir. Et comme nôtre éternité ne depend pas du moment présent; nous portons nôtre vue au de là du présent, quels que soient les plaisirs, dont nous jouissons actuellement & le desir, accompagnant ces regards anticipés sur l'avenir, entraîne toujours la volonté à la fuite: desorte qu'au milieu même de la joye, ce qui soutient l'action, d'où depend le plaisir présent, c'est le desir de continuer ce plaisir & la crainte d'en être privé, & toutes les fois qu'une plus grande inquietude que celle là vient à s'emparer de l'esprit, elle determine aussitôt l'esprit à une nouvelle action & le plaisir présent est negligé.

THEOPH. Plusieurs perceptions & inclinations concourent à la volition parfaite, qui est le resultat de leur conflit. Il y en a d'imperceptibles à part, dont l'amas fait une inquietude, qui nous pousse sans qu'on en voye le sujet; il y en a plusieurs jointes ensemble, qui portent à quelque objet, ou qui en éloignent, & alors c'est desir ou crainte, accompagné aussi d'une inquietude, mais qui ne va pas toujours jusqu'au plaisir. Enfin il y a des impulsions, accompagnées effectivement de plaisir & de douleur, & toutes ces perceptions sont ou des sensations nouvelles ou des imaginations restées de quelque sensation passée, accompagnées ou non accompagnées du souvenir, qui renouvelant les attraits, que ces mêmes images avoient dans ces sensations précédentes, renouvelent aussi les impulsions anciennes à proportion de la vivacité de l'imagination. Et de toutes ces impulsions résulte enfin l'effort prévalant, qui fait la volonté pleine. Cependant les desirs & les tendances, dont on s'apperoit, sont souvent aussi appellées des volitions quoique moins entières, soit qu'elles prévalent & entraînent ou non. Ainsi il est aisé de juger, que la volition ne scaura gueres subsister sans desir & sans fuite; car c'est ainsi que je crois qu'on pourroit appeller l'opposé du desir. L'inquietude n'est pas seulement dans les passions incommodes, comme dans la haine, la crainte, la colere, l'envie, la honte, mais encore dans les opposées, comme l'amour,

Il y a toujours plusieurs perceptions, qui concourent à la volition,

qui à la fin font la volente.

La volition n'est jamais sans desir ou fuite.

l'espe-

CHAP. XXI. l'esperance, la faveur & la gloire. On peut dire que par tout où il y a desir, il y aura inquietude; mais le contraire n'est pas toujours vrai, parceque souvent on est en inquietude sans savoir ce qu'on demande, & alors il n'y a point de desir formé.

§ 40. *PHILAL.* Ordinairement la plus pressante des inquietudes dont on croit être alors en état de pouvoir se delivrer, determine la volonté à l'action.

L'espérance pressante ne prévaut jamais toujours dans la volonté.

THEOPH. Comme le resultat de la balance fait la determination finale, je croirois qu'il peut arriver que la plus pressante des inquietudes ne prévaille point; car quand elle prévaudroit à chacune des tendances opposées, prises à part, il se peut que les autres, jointes ensemble, la surmontent. L'esprit peut même user de l'adresse des dichotomies pour faire prévaloir tantôt les unes, tantôt les autres, comme dans une assemblée on peut faire prévaloir quelque parti par la pluralité des voix, selon qu'on forme l'ordre des demandes. Il est vrai que l'esprit doit y pourvoir de loin; car dans le moment du combat, il n'est plus tems d'user de ces artifices. Tout ce qui frappe alors, pese sur la balance, & contribue à former une direction, composée presque comme dans la mécanique, & sans quelque prompt diversion on ne sauroit l'arrêter.

Fertur equis auriga nec audit curvus habenas.

§. 41. *PHILAL.* Si on demande outre cela, ce que c'est qui excite le desir, nous repondons que c'est le bonheur & rien autre chose. Le bonheur & la misère sont des noms de deux extremités, dont les dernières bornes nous sont inconnues. C'est ce que l'oeil n'a point vu, que l'oreille n'a point entendu & que le coeur de l'homme n'a jamais compris. Mais il se fait en nous de vives impressions de l'un & de l'autre par différentes especes de satisfaction & de joye, de tourment & de chagrin, que je comprends, pour abrèger, sous les noms de plaisir & de douleur, qui conviennent l'un & l'autre à l'esprit, aussi bien qu'au corps, ou qui pour parler plus exactement n'appartiennent qu'à l'esprit, quoique tantôt ils prennent leur origine dans l'esprit à l'occasion de certaines pensées & tantôt dans le corps, à l'occasion de certaines modifications du mouvement. §. 42. Ainsi le *bonheur*, pris dans toute son étendue est le plus grand plaisir, dont nous soyons capables, comme la *misère*, prise de

de même, est la plus grande douleur, que nous puissions sentir. Et le plus bas degré de ce qu'on peut appeller *bonheur*, c'est cet état, où delivré de toute douleur on jouit d'une telle mesure de plaisir présent, qu'on ne sauroit être content avec une moindre. Nous appellons *bien* ce qui est propre à produire en nous du plaisir & nous appellons *mal*, ce qui est propre à produire en nous de la douleur. Cependant il arrive souvent, que nous ne le nommons pas ainsi, lorsque l'un ou l'autre de ces *bien*s ou de ces *mal*s se trouvent en concurrence avec un plus grand *bien* ou un plus grand *mal*.

THEOPH. Je ne sai si le plus grand plaisir est possible. Je croirois plutôt qu'il peut croître à l'infini; car nous ne savons pas jusqu'où nos connoissances & nos organes peuvent être portés dans toute cette éternité, qui nous attend. Je croirois donc, que le *bonheur* est un plaisir durable; ce qui ne sauroit avoir lieu sans une progression continuelle à de nouveaux plaisirs. Ainsi de deux, dont l'un ira incomparablement plus vite & par des plus grands plaisirs que l'autre, chacun sera heureux en soi même, quoique leur bonheur soit fort inégal. Le *bonheur* est donc pour ainsi dire un chemin par des plaisirs; & le plaisir n'est qu'un pas & un avancement vers le bonheur, le plus court qui se peut faire suivant les présentes impressions, mais non pas toujours le meilleur, comme j'ai dit vers la fin du §. 36. On peut manquer le vrai chemin, en voulant suivre le plus court, comme la pierre allant droit, peut rencontrer trop tôt des obstacles, qui l'empêchent d'avancer assez vers le centre de la terre. Ce qui fait connoître, que c'est la raison & la volonté, qui nous mènent vers le bonheur, mais que le sentiment & l'appetit ne nous portent que vers le plaisir. Or quoique le plaisir ne puisse point recevoir une définition nominale, non plus que la lumière ou la couleur; il en peut pourtant recevoir une causale comme elles, & je crois que dans le fond le *plaisir* est un sentiment de perfection & la *douleur* un sentiment & d'imperfection, pourvu qu'il soit assez notable, pour faire qu'on s'en puisse appercevoir: car les petites perceptions insensibles de quelque perfection ou imperfection, qui sont comme les elemens du plaisir & de la douleur, & dont j'ai parlé tant de fois, forment des inclinations & des penchans, mais non pas encore les passions mêmes. Ainsi il y a des inclinations insensibles & dont on ne s'apperçoit pas; il y en a de sensibles, dont on connoît l'existence & l'objet, mais dont on ne sent pas la formation, & ce sont des

Le Bonheur est un plaisir durable; & le plaisir peut aller à l'infini.

La raison & la volonté mènent vers le bonheur; le sentiment & l'appetit vers le plaisir.

CHAP. XXI. inclinations confuses, que nous attribuons au corps quoiqu'il y ait toujours quelque chose, qui y reponde dans l'esprit; enfin il y a des inclinations distinctes, que la raison nous donne, dont nous sentons & la force & la formation; & les plaisirs de cette nature qui se trouvent dans la connoissance & la production de l'ordre & de l'harmonie sont les plus estimables. On a raison de dire, que generalement toutes ces inclinations, ces passions, ces plaisirs & ces douleurs n'appartiennent qu'à l'esprit, ou à l'ame; j'ajouteroi même, que leur origine est dans l'ame meme en prenant les choses dans une certaine rigueur metaphylique, mais que néanmoins on a raison de dire, que les pensées confuses viennent du corps parceque la defus la consideration du corps & non pas celle de l'ame fournit quelque chose de distinct & d'explicable. Le *bien* est ce, qui fert ou contribue au plaisir, comme le *mal* ce qui contribue à la douleur. Mais dans la collision avec un plus grand bien, le bien, qui nous en priveroit, pourroit devenir veritablement un mal, entant qu'il contribueroit à la douleur, qui en devroit naitre.

§. 47. *PHILAL.* L'ame a le pouvoir de suspendre l'accomplissement de quelques uns de ces desirs, & est par consequent en liberte de les considerer l'un après l'autre, & de les comparer. C'est en cela que consiste la liberte de l'homme & ce que nous appellons, quoiqu'improprement à mon avis, *libre arbitre*; & c'est du mauvais usage, qu'il en fait, que procede toute cette diversite d'egaremens, d'erreurs & de fautes, où nous nous precipitons lorsque nous determinons nôtre volonte trop promtement ou trop tard.

L'execution
des desirs est
suspendu

ou par une
pareille,

ou par des in-
clinations con-
traires,

THEOPH. L'execution de nôtre desir est suspendue ou arretée lorsque ce desir n'est pas assez fort pour nous emouvoir & pour surmonter la peine ou l'incommodité, qu'il y a de le satisfaire: & cette peine ne consiste quelques fois que dans une paresse ou lassitude insensible, qui rebute sans qu'on y prenne garde, & qui est plus grande en des personnes elevées dans la mollesse ou dont le temperament est phlegmatique, & en celles qui sont rebutées par l'age ou par les mauvais succés. Mais lorsque le desir est assez fort en lui même pour emouvoir, si rien ne l'empêche, il peut être arreté par des inclinations contraires; soit qu'elles consistent dans un simple penchant, qui est comme l'element ou le commencement du desir, soit qu'elles aillent jusqu'au desir même. Cependant comme

comme ces inclinations, ces penchans & ces desirs contraires se doivent trouver déjà dans l'ame, elle ne les a pas en son pouvoir, & par conséquent elle ne pourroit pas résister d'une manière libre & volontaire, où la raison puisse avoir part, si elle n'avoit encore un autre moyen, qui est celui de détourner l'esprit ailleurs. Mais comment s'aviser de le faire au besoin? car c'est là le point, sur tout quand on est occupé d'une forte passion. Il faut donc que l'esprit soit préparé par avance, & se trouve déjà en train d'aller de pensée en pensée, pour ne se pas trop arrêter dans un pas glissant & dangereux. Il est bon pour cela de s'accoutumer généralement à ne penser que comme en passant à certaines choses, pour se mieux conserver la liberté d'esprit. Mais le meilleur est de s'accoutumer à procéder méthodiquement & à s'attacher à un train de pensées, dont la raison & non le hazard (c'est à dire les impressions insensibles & casuelles) fassent la liaison. Et pour cela il est bon de s'accoutumer à se recueillir de tems en tems, & à s'élever au dessus du tumulte présent des impressions, à sortir pour ainsi dire de la place où l'on est, à se dire: *dic cur hic? respice finem? où en sommes nous? venons au fait?* Les hommes auroient bien souvent besoin de quelqueun, établi en titre d'office (comme en avoit Philippe, le pere d'Alexandre le Grand) qui les interrompit & les rappellât à leur devoir. Mais au défaut d'un tel Officier, il est bon que nous soyons stylés à nous rendre cet office nous mêmes. Or étant une fois en état d'arrêter l'effet de nos desirs & de nos passions, c'est à dire de suspendre l'action, nous pouvons trouver les moyens de les combattre, soit par des desirs ou des inclinations contraires, soit par diversion, c'est à dire par des occupations d'une autre nature. C'est par ces méthodes & par ces artifices, que nous devenons comme maîtres de nous mêmes, & que nous pourrons nous faire penser & faire avec le tems ce que nous voudrions vouloir & ce que la raison ordonne. Cependant c'est toujours par des voyes déterminées & jamais sans sujet ou par le principe imaginaire d'une indifférence parfaite ou d'équilibre, dans laquelle quelques uns voudroient faire consister l'essence de la liberté, comme si on pouvoit se déterminer sans sujet & même contre tout sujet & aller directement contre toute la *prévalence* des impressions & des penchans. *Sans sujet* dis-je, c'est à dire sans l'opposition d'autres inclinations, ou sans qu'on soit par avance en train de détourner l'esprit, ou sans quelque autre moyen pareil explicable; autrement c'est recourir au chimerique, comme dans les facultés nues ou qualités occultes scholastiques, où il n'y a ni rime ni raison.

qu'on peut éviter en tournant l'esprit ailleurs.

Moyens de conserver la liberté de la conscience.

CHAP. XXI. §. 48. *PHILAL.* Je suis aussi pour cette détermination intelligible de la volonté par ce qui est dans la perception & dans l'entendement. Vouloir & agir conformément au dernier résultat d'un sincère examen, c'est plutôt une perfection qu'un défaut de notre nature. Et tant s'en faut, que ce soit là ce qui étouffe ou abrège la liberté, que c'est ce qu'elle a de plus parfait & de plus avantageux. Et plus nous sommes éloignés de nous déterminer de cette manière, plus nous sommes près de la misère & de l'esclavage. En effet, si vous supposez dans l'esprit un parfaite & absolue *indifférence*, qui ne puisse être déterminée par le dernier jugement, qu'il faut du bien ou du mal, vous le mettez dans un état très imparfait.

THEOPH. Tout cela est fort à mon gré & fait voir que l'esprit n'a pas un pouvoir entier & direct d'arrêter toujours ses desirs, autrement il ne seroit jamais déterminé quelque examen qu'il pût faire & quelques bonnes raisons ou sentimens efficaces qu'il pût avoir, & il demeureroit toujours irresolu & flotteroit éternellement entre la crainte & l'espérance. Il faut donc qu'il soit enfin déterminé, & qu'ainsi il ne puisse s'opposer qu'*indirectement* à ses desirs en se préparant par avance des armes, qui les combattent au besoin, comme je viens de l'expliquer.

PHILAL. Cependant un homme est en liberté de porter sa main sur la tête ou de la laisser en repos. Il est parfaitement indifférent à l'égard de l'une & de l'autre de ces choses, & ce seroit une imperfection en lui si ce pouvoir lui manquoit.

On n'est jamais parfaitement indifférent.

THEOPH. A parler exactement, on n'est jamais indifférent à l'égard de deux partis, par exemple de tourner à la droite ou à la gauche; car nous faisons l'un ou l'autre sans y penser & c'est une marque qu'un concours de dispositions intérieures & d'impressions extérieures (quoiqu'insensibles) nous détermine au parti, que nous prenons. Cependant la *prevalence* est bien petite & c'est au besoin comme si nous étions indifférens à cet égard, puisque le moindre sujet sensible, qui se présente à nous, est capable de nous déterminer sans difficulté à l'un plutôt qu'à l'autre; & quoiqu'il y ait un peu de peine à lever le bras pour porter la main sur la tête, elle est si petite, que nous la surmontons sans difficulté; autrement j'avoue que ce seroit une grande imperfection, si l'homme y étoit moins indifférent & s'il lui manquoit le pouvoir de se déterminer facilement à lever ou à ne pas lever le bras.

PHI-

PHILAL. Mais ce ne feroit pas moins une grande imperfection, CHAP. XXI.
s'il avoit la même indifférence en toutes les rencontres, comme lorsqu'il
voudroit défendre la tête ou ses yeux d'un coup, dont il se verroit pret
d'être frappé, c'est à dire s'il lui étoit aussi aisé d'arrêter ce mouvement,
que les autres, dont nous venons de parler & où il est presque indifférent;
car cela feroit qu'il n'y feroit pas porté aîlés fortement ni aîlés promte-
ment dans le besoin. Ainsi la détermination nous est utile & même bien
souvent nécessaire; & si nous étions peu déterminés en toute sorte de ren-
contres & comme insensibles aux raisons, tirées de la perception du bien
ou du mal, nous serions sans choix effectif, comme, si nous étions déter-
minés par autre chose que par le dernier résultat, que nous avons formé
dans nôtre propre esprit selon que nous avons jugé du bien ou du mal
d'une certaine action, nous ne serions point libres.

THEOPH. Il n'y a rien de si vrai, & ceux qui cherchent une
autre liberté, ne savent point ce qu'ils demandent.

§. 49. *PHILAL.* Les Etrés superieurs, qui jouissent d'une parfaite
félicité sont déterminés au choix du bien plus fortement que nous ne som-
mes, & cependant nous n'avons pas raison de nous figurer qu'ils soyent
moins libres que nous.

THEOPH. Les Theologiens disent pour cela, que ces Substan-
ces bienheureuses sont confirmées dans le bien & exemptes de tout danger
de chute.

PHILAL. Je crois même que s'il convenoit a des pauvres crea-
tures finies, comme nous sommes, de juger de ce que pourroit faire une
sagesse & bonté infinie, nous pourrions dire que Dieu lui même ne sau-
roit choisir ce qui n'est pas bon & que la liberté de cet Etre tout puissant
ne l'empêche pas d'être déterminé par ce qui est le meilleur.

THEOPH. Je suis tellement persuadé de cette vérité, que je crois Dieu ne peut
choisir que ce
qui est bon; &
il est détermi-
né par le meil-
leur.
que nous la pouvons assurer hardiment, toutes pauvres & finies creatures
que nous sommes, & que même nous aurions grand tort d'en douter;
car nous dérogerions par cela même à sa sagesse, à sa bonté & à ses autres
perfections infinies. Cependant le choix, quelque déterminé que la vo-

CHAP. XXI. l'ont y foit, ne doit pas être appellé nécessaire absolument & à la rigueur; la prévalence des biens apperçus incline fans necessiter, quoique tout confideré cette inclination foit déterminante & ne manque jamais de faire son effet.

§. 50. *PHILAL.* Etre déterminé par la raison au meilleur, c'est être le plus libre. Quelcun voudroit-il être imbecille par cette raison, qu'un imbecille est moins déterminé par de sages reflexions, qu'un homme de bon sens? Si la liberté consiste à secouer le joug de la raison, les foux & les insensés seront les seuls libres; mais je ne crois pas que pour l'amour d'une telle liberté personne voulut être fou, hormis celui qui l'est déjà.

THEOPH. Il y a des gens aujourd'hui, qui croient qu'il est du bel esprit de declamer contre la raison, & de la traiter de pédante incommode. Je vois de petits livrets, des discours de rien, qui s'en font fête, & même je vois quelquefois des vers trop beaux pour être employées à de si fausses pensées. En effet, si ceux, qui se moquent de la raison, parloient tout de bon, ce seroit une extravagance d'une nouvelle espèce, inconnue aux siècles passés. Parler contre *la raison*, c'est parler contre la vérité; car la raison est un enchainement de vérités. C'est parler contre soi-même, contre son bien, puisque le point principal de la raison consiste à la connoître & à le suivre.

§. 51. *PHILAL.* Comme donc la plus haute perfection d'un Etre intelligent, consiste à s'appliquer soigneusement & constamment à la recherche du véritable bonheur, de même le soin, que nous devons avoir de ne pas prendre pour une félicité réelle, celle qui n'est qu'imaginaire, est le fondement de notre liberté. Plus nous sommes liés à la recherche invariable *du bonheur en general, qui ne cesse jamais d'être l'objet de nos desirs*, plus notre volonté se trouve dégagée de la nécessité d'être déterminée par le desir, qui nous porte vers quelque bien particulier, jusqu'à ce que nous ayons examiné, s'il se rapporte ou s'oppose à notre véritable bonheur.

THEOPH. Le vrai bonheur devrait toujours être l'objet de nos desirs, mais il y a lieu de douter qu'il le soit: car souvent on n'y pense
gueres,

guerres, & j'ai remarqué ici plus d'une fois, qu'à moins que l'appetit СНАР. XXI.
 soit guidé par la raison, il tend au plaisir présent, & non pas au bonheur
 c'est à dire au plaisir durable, quoique il tende à le faire durer; voyés
 §. 36. & §. 41.

§. 53. *PHILAL.* Si quelque trouble excessif vient à s'emparer entièrement de notre ame, comme seroit la douleur d'une cruelle torture, nous ne sommes pas assez maîtres de notre esprit. Cependant pour moderer nos passions autant qu'il se peut, nous devons faire prendre à notre esprit le gout du bien & du mal réel & effectif, & ne pas permettre qu'un bien excellent & considerable nous échappe de l'esprit sans y laisser quelque *gout*, jusqu'à ce que nous ayons excité en nous des *desirs*, proportionnés à son excellence, de sorte que son absence nous rende *inquiets* aussi bien que la crainte de le perdre lorsque nous en jouissons.

THEOPH. Cela convient assez avec les remarques, que je viens de faire aux §§. 31 à 35 & avec ce que j'ai dit plus d'une fois des plaisirs lumineux, où l'on comprend comment ils nous perfectionnent sans nous mettre en danger de quelque imperfection plus grande, comme sont les plaisirs confus des sens, dont il faut se garder, sur tout lorsqu'on n'a pas reconnu par l'expérience, qu'on s'en pourra servir sûrement.

PHILAL. Et que personne ne dise ici, qu'il ne fauroit maîtriser ses passions ni empêcher qu'elles ne se dechainent & le forcent d'agir; car ce qu'il peut faire devant un prince ou quelque grand homme il peut le faire, s'il veut, lorsqu'il est seul ou en la présence de Dieu.

THEOPH. Cette remarque est très bonne & digne qu'on y réfléchisse souvent.

§. 54. *PHILAL.* Cependant les différens choix, que les hommes font dans ce monde, prouvent que la même chose n'est pas également bonne pour chacun d'eux. Et si les interêts de l'homme ne s'étendoient pas au delà de cette vie, la raison de cette diversité, qui fait par exemple que ceux-ci se plongent dans le luxe & dans la debauché & que ceux-là préfèrent la tempérance à la volupté, viendroit seulement de ce qu'ils placeroient leur bonheur dans des choses différentes.

THE-

CHAP. XXI.

Le goût est une perception confuse, & on ne doit le suivre que dans les choses indifférentes.

THEOPH. Elle en vient encore maintenant, quoiqu'ils aient tous ou doivent avoir devant les yeux cet objet commun de la vie future. Il est vrai que la considération du vrai bonheur, même de cette vie, suffiroit à préférer la vertu aux voluptés, qui en éloignent; quoique l'obligation ne fût pas si forte alors ni si décisive. Il est vrai aussi que les goûts des hommes sont différens, & l'on dit, qu'il ne faut point disputer des goûts. Mais comme ce ne sont que des perceptions confuses, il ne faut s'y attacher que dans les objets examinés pour indifférens & incapables de nuire: autrement si quelqu'un trouvoit du goût dans les poisons, qui le tueroient ou le rendroient misérable, il seroit ridicule de dire qu'on ne doit point lui contester ce qui est de son goût.

§. 55. **PHILAL.** S'il n'y a rien à espérer au de là du tombeau, la conséquence est sans doute fort juste: *mangeons & buvons*, jouissons de tout ce qui nous fait plaisir, *car demain nous mourrons.*

La considération de l'immortalité rend la vertu absolument indifférente.

THEOPH. Il y a quelque chose à dire à mon avis à cette conséquence. Aristote & les Stoïciens & plusieurs autres anciens Philosophes étoient d'un autre sentiment, & en effet je crois qu'ils avoient raison. Quand il n'y auroit rien au delà de cette vie, la tranquillité de l'ame & la santé du corps ne laisseroient pas d'être préférables aux plaisirs, qui y seroient contraires. Et ce n'est pas là une raison, de négliger un bien, parce qu'il ne durera pas toujours. Mais j'avoue, qu'il y a des cas, où il n'y auroit pas moyen de démontrer que le plus honnête seroit aussi le plus utile. C'est donc la seule considération de Dieu & de l'immortalité, qui rend les obligations de la vertu & de la justice absolument indispensables.

§. 58. **PHILAL.** Il me semble que le jugement présent, que nous faisons du bien & du mal, est toujours droit. Et pour ce qui est de la félicité ou de la misère présente, lorsque la réflexion ne va pas plus loin, & que toutes conséquences sont entièrement mises à quartier, l'homme ne choisit jamais mal.

Des perfections qui entraînent avec elles des imperfections.

THEOPH. C'est à dire si tout étoit borné à ce moment présent, il n'y auroit point de raison de se refuser le plaisir, qui se présente. En effet j'ay remarqué ci dessus, que tout plaisir est un sentiment de perfection. Mais il y a certaines perfections, qui entraînent avec elles des imperfections

étions plus grandes. Comme si quelqu'un s'attachoit pendant toute sa vie à CHAP. XXI.
 jeter des pois contre des epingles pour apprendre à ne point manquer de les faire enfermer, à l'exemple de celui, à qui Alexandre le Grand fit donner pour recompense un boisseau de pois, cet homme parviendroit à une certaine perfection, mais fort mince & indigne d'entrer en comparaison avec tant d'autres perfections très nécessaires, qu'il auroit négligées. C'est ainsi que la perfection, qui se trouve dans certains plaisirs présents, doit céder sur tout au soin des perfections, qui sont nécessaires à fin qu'on ne soit point plongé dans la misère, qui est l'état où l'on va d'imperfection en imperfection, ou de douleur en douleur. Mais s'il n'y avoit que le présent, il faudroit se contenter de la perfection, qui s'y présente, c'est à dire du plaisir présent.

§. 62. *PHILAL.* Personne ne rendroit volontairement sa condition malheureuse, s'il n'y étoit porté par des *faux jugemens*. Je ne parle pas des méprises, qui sont des suites d'une erreur invincible & qui méritent à peine le nom de faux jugement, mais de ce faux jugement, qui est tel par la propre confession, que chaque homme en doit faire en soi même. §. 63. Premièrement donc l'ame se méprend lorsque nous comparons le plaisir ou la douleur présente avec un plaisir & une douleur à venir, que nous mesurons par la différente distance, où elles se trouvent à notre égard; semblables à un heritier prodigue, qui pour la possession présente de peu de chose renonceroit à un grand heritage, qui ne lui pourroit manquer. Chacun doit reconnoître ce faux jugement, car l'avenir deviendra présent, & aura alors le même avantage de la proximité. Si dans le moment, que l'homme prend le verre en main, le plaisir de boire étoit accompagné des douleurs de tete & de maux d'estomac, qui lui arriveront en peu d'heures, il ne voudroit pas goûter du vin du bout des levres. Si une petite différence de tems fait tant d'illusion, à bien plus forte raison une plus grande distance fera le même effet.

THEOPH. Il y a quelque convenance ici entre la distance des lieux & celle des tems. Mais il y a cette différence aussi, que les objets visibles diminuent leur action sur la vue à peu pres à proportion de la distance & il n'en est pas de même à l'égard des objets à venir, qui agissent sur l'imagination & l'esprit. Les rayons visibles sont des lignes droites, qui s'cloignent proportionnellement, mais il y a des lignes courbes, qui

*Influence des
faux juge-
mens dans les
actions hu-
maines.*

CHAP. XXI. après quelque distance paroissent tomber dans la droite & ne s'en éloignent plus sensiblement, c'est ainsi que sont les asymptotes, dont l'intervalle apparent de la ligne droite disparoit, quoique dans la vérité des choses elles en demeurent séparées éternellement. Nous trouvons même qu'ensin l'apparence des objets ne diminue point à proportion de l'accroissement de la distance, car l'apparence disparoit entierement, quoique l'éloignement ne soit point infini. C'est ainsi qu'une petite distance des tems nous derobe entierement l'avenir, tout comme si l'objet étoit disparu. Il n'en reste souvent que le nom dans l'esprit & cette espece de pensées, dont j'ai déjà parlé, qui sont fourdes & incapables de toucher, si on n'y a pourvû par methode & par habitude.

PHILAL. Je ne parle point ici de cette espece de faux jugement, par lequel ce qui est absent n'est pas seulement diminué mais tout à fait aneanti dans l'esprit des hommes, quand ils jouissent de tout ce qu'ils peuvent obtenir pour le présent & en concluent, qu'il ne leur en arrivera aucun mal.

THEOPH. C'est une autre espece de faux jugement lorsque l'attente du bien ou du mal à venir est aneantie, parcequ'on nie ou qu'on met en doute la conséquence, qui se tire du présent; mais hors de cela l'erreur, qui aneantit le sentiment de l'avenir, est la même chose que ce faux jugement, dont j'ai déjà parlé, qui vient d'une trop foible représentation de l'avenir, qu'on ne considère que peu ou point du tout. Au reste on pourroit peut-être distinguer ici entre mauvais goût & faux jugement, car souvent on ne met pas même en question si le bien à venir doit être préféré, & on n'agit que par impression sans s'aviser de venir à l'examen. Mais lorsqu'on y pense, il arrive l'un des deux, ou qu'on ne continue pas assez d'y penser, & qu'on passe outre sans pousser la question, qu'on a entamée; ou qu'on poursuit l'examen & qu'on forme une conclusion. Et quelques fois dans l'un & dans l'autre cas il demeure un remors plus ou moins grand: quelques fois aussi il n'y a point du tout de *formido oppositi* ou de *scrupuleux*, soit que l'esprit se detourne tout à fait, ou qu'il soit abusé par des préjugés.

§. 29. *PHILAL.* L'étroite capacité de nôtre esprit est la cause des faux jugemens, que nous faisons en comparant les biens ou les maux. Nous

Nous ne ſçauroions bien jouir de deux plaiſirs à la fois, & moins encore CHAP. XVI. pouvons nous jouir d'aucun plaiſir dans le tems, que nous ſommes obſédés par la douleur. Un peu d'amertume, mêlée dans la coupe, nous empêche d'en goûter la douceur. Le mal, qu'on ſent actuellement, eſt toujours le plus rude de tous; on s'écrie: Ah! toute autre douleur plutot que celle ci!

THEOPH. Il y a bien de la variété en tout cela ſelon le temperament des hommes, ſelon la force de ce qu'on ſent & ſelon les habitudes qu'on a priſes. Un homme, qui a la goutte, pourra être dans la joye parcequ'il lui arrive une grande fortune, & un homme qui nage dans les delices & qui pourroit vivre à ſon aiſé ſur ſes terres, eſt plongé dans la triſteſſe à cauſe d'une diſgrace à la cour. C'eſt que la joye & la triſteſſe viennent du reſultat ou de la prévalence des plaiſirs ou des douleurs, quand il y a du mélange. Leandre mépriſoit l'incommodité & le danger de paſſer la mer à la nage la nuit, pouſſé par les attraits de la belle Hero. Il y a des gens, qui ne ſçauroient boire ni manger, ou qui ne ſçauroient ſatisfaire d'autres appetits ſans beaucoup de douleur, à cauſe de quelque infirmité ou incommodité; & cependant ils ſatisfont ces appetits au de là même du neceſſaire & des juſtes bornes. D'autres ont tant de molleſſe, ou ſont ſi delicats qu'ils rebutent les plaiſirs avec lesquels quelque douleur, degout, ou quelqu'incommodité ſe mêle. Il y a des perſonnes, qui ſe mettent fort au deſſus des douleurs ou des plaiſirs préſens & mediocres & qui n'agiffent preſque que par crainte & par eſperance. D'autres ſont ſi effeminés, qu'ils ſe plaignent de la moindre incommodité ou courent après le moindre plaiſir ſenſible & préſent, ſemblables preſqu'à des enfans. Ce ſont ces gens, à qui la douleur ou la volupté préſente paroît toujours la plus grande; ils ſont comme des predicateurs ou panegyriſtes peu judicieux, chés qui ſelon le proverbe, *le ſaint du jour eſt toujours le plus grand ſaint du paradis.* Cependant quelque variété que ſe trouve parmi les hommes, il eſt toujours vrai qu'ils n'agiffent que ſuivant les perceptions préſentes, & lors que l'avenir les touche, c'eſt ou par l'image qu'ils en ont, ou par la réſolution & l'habitude, qu'ils ont priſe d'en ſuivre juſqu'au ſimple nom ou autre caractère arbitraire, ſans en avoir aucune image ni ſigne naturel, parceque ce ne ſeroit pas ſans inquietude & quelque fois ſans quelque ſentiment de chagrin, qu'ils s'oppoſeroient à une forte réſolution deja priſe & ſur tout à une habitude.

Les principes des actions humaines varient beaucoup ſelon les humeurs & le temperament des hommes.

CHAP. XXI. §. 65. *PHILAL.* Les hommes ont assés de penchant à diminuer le plaisir à venir & à conclure en eux mêmes, que quand on viendrait à l'épreuve, il ne repondroit peut-être pas à l'esperance, qu'on en donne, ni à l'opinion qu'on en a generalement; ayant souvent trouvé par leur propre experience que non seulement les plaisirs, que d'autres ont exaltés, leur ont paru fort insipides, mais que ce qui leur a causé à eux mêmes beaucoup de plaisir dans un tems, les a choqué & leur a deplû dans une autre.

THEOPH. Ce sont les raisonnemens des voluptueux principalement, mais on trouve ordinairement, que les ambitieux & les avarés jugent tout autrement des honneurs & des richesses, quoiqu'ils ne jouissent que mediocrement & souvent même bien peu de ces mêmes biens quand ils les possèdent, étant toujours occupés à aller plus loin. Je trouve que c'est une belle invention de la nature Architecte, d'avoir rendu les hommes si sensibles à ce qui touche si peu les sens, & s'ils ne pouvoient point devenir ambitieux ou avarés, il seroit difficile dans l'état présent de la nature humaine, qu'ils pussent devenir assés vertueux & raisonnables, pour travailler à leur perfection malgré les plaisirs présens, qui en detournent.

§. 66. *PHILAL.* Pour ce qui est des choses bonnes ou mauvaises dans leurs conséquences & par l'apritude, qu'elles ont à nous procurer du bien ou du mal, nous en jugeons en différentes manières, ou lorsque nous jugeons qu'elles ne sont pas capables de nous faire réellement autant de mal, qu'elles font effectivement, ou lorsque nous jugeons que bien que la conséquence soit importante, la chose n'est pas si assurée qu'elle ne puisse arriver autrement, ou du moins qu'on ne puisse l'éviter par quelques moyens comme par l'industrie, par l'adresse, par un changement de conduite, par la repentance.

THEOPH. Il me semble que si par l'importance de la consequence on entend celle du consequent, c'est à dire la grandeur du bien ou du mal, qui peut suivre, on doit tomber dans l'espece précédente de faux jugement, où le bien ou mal à venir est mal représenté. Ainsi il ne reste que la seconde espece de faux jugement, dont il s'agit présentement, savoir celle où la consequence est mise en doute.

PHILAL. Il seroit aisé de montrer en detail que les echapatoires, que je viens de toucher, sont tout autant de jugemens déraisonnables, mais

mais je me contenterai de remarquer en general, que c'est agir directement contre la raison que de hasarder un plus grand bien pour un plus petit, (ou de s'opposer à la misère, pour acquérir un petit bien & pour éviter un petit mal,) & cela sur des conjectures incertaines & avant que d'être entré dans un juste examen.

THEOPH. Comme ce sont deux considérations hétérogènes (ou qu'on ne sauroit comparer ensemble) que celle de la grandeur de la conséquence & celle de la grandeur du conséquent, les moralistes en les voulant comparer se sont assez embrouillés, comme il paroît par ceux, qui ont traité de la probabilité. La vérité est, qu'ici comme en d'autres estimations *disparates & hétérogenes* & pour ainsi dire de plus d'une dimension, la grandeur de ce, dont il s'agit, est en raison composée de l'une & l'autre estimation, & comme un rectangle, où il y a deux considérations, savoir celle de la longueur & celle de la largeur; & quant à la grandeur de la conséquence & les degrés de probabilité, nous manquons encore de cette partie de la Logique, qui les doit faire estimer & la plupart des Casuistes, qui ont écrit sur la probabilité, n'en ont pas même compris la nature, la fondant sur l'autorité avec Aristote, au lieu de la fonder sur la vraisemblance comme ils devroient, l'autorité n'étant qu'une partie des raisons, qui font la vraisemblance.

§. 67. *PHILAL.* Voici quelques unes des causes ordinaires de ce faux jugement. La première est l'ignorance, la seconde est l'inadvertance, quand un homme ne fait aucune réflexion sur cela même, dont il est instruit. C'est une ignorance affectée & présente, qui séduit le jugement aussi bien que la volonté.

THEOPH. Elle est toujours présente, mais elle n'est pas toujours affectée; car on ne s'avise pas toujours de penser quand il faut à ce qu'on fait & dont on devroit se rappeler la mémoire, si on en étoit le maître. L'ignorance affectée est toujours mêlée de quelque advertance dans le tems qu'on l'affecte; il est vrai que dans la suite il peut y avoir de l'inadvertance ordinairement. L'art de s'aviser au besoin de ce qu'on fait, seroit un des plus importants, s'il étoit inventé; mais je ne voi pas que les hommes ayent encore pensé jusqu'ici à en former les élémens, car l'art de la mémoire, dont tant d'auteurs ont écrit, est tout autre chose.

CHAP. XXI.

PHILAL. Si donc on assemble confusément & à la hâte les raisons de l'un des côtés, & qu'on laisse échapper par négligence plusieurs sommes, qui doivent faire partie du compte, cette précipitation ne produit pas moins de faux jugemens que si c'étoit une parfaite ignorance.

THEOPH. En effet il faut bien de choses pour se prendre comme il faut, lorsqu'il s'agit de la balance des raisons; & c'est à peu près comme dans les livres de compte des marchands. Car il n'y faut négliger aucune somme, il faut bien estimer chaque somme à part, il faut les bien arranger, & il faut enfin en faire une collection exacte. Mais on y néglige plusieurs chefs, soit en ne s'avisant pas d'y penser, soit en passant légèrement la dessus; & on ne donne point à chacun sa juste valeur, semblable à ce teneur de livres de compte, qui avoit soin de bien calculer les colonnes de chaque page, mais qui calculoit très mal les sommes particulières de chaque ligne ou poste avant que de les mettre dans la colonne, ce qu'il faisoit pour tromper les reviseurs, qui regardent principalement à ce qui est dans les colonnes. Enfin après avoir tout bien marqué, on peut se tromper dans la collection des sommes des colonnes & même dans la collection finale, où il y a la somme des sommes. Ainsi il nous faudroit encore l'art de s'aviser & celui d'estimer les probabilités & de plus la connoissance de la valeur des biens & des maux, pour bien employer l'art des conséquences: & il nous faudroit encore de l'attention & de la patience après tout cela, pour pousser jusqu'à la conclusion. Enfin il faut une ferme & constante résolution pour exécuter ce qui a été conclu; & des adresses, des methodes, des loix particulières & des habitudes toutes formées pour la maintenir dans la suite, lorsque les considerations, qui l'ont fait prendre, ne sont plus presentes à l'esprit. Il est vrai, que

Pour la connoissance de la vertu & du bonheur il s'agit de peu de lumieres & de connoissances;

Il faut beau coup de fermeté pour l'exécuter.

graces à Dieu, dans ce qui importe le plus & qui regarde *summam rerum*, le bonheur & la misere, on n'a pas besoin de tant de connoissances, d'aides & d'adresses, qu'il en faudroit avoir pour bien juger dans un conseil d'état ou de guerre, dans un tribunal de justice, dans une consultation de medecine, dans quelque controverse de Theologie ou d'Histoire, ou dans quelque point de Mathematique & de Mecanique: mais en recompense, il faut plus de fermeté & d'habitude, dans ce qui regarde ce grand point de la felicité & de la vertu, pour prendre toujours des bonnes resolutions & pour les suivre. En un mot pour le vrai bonheur moins de connoissance suffit avec plus de bonne volonté: de sorte que le plus grand idiot y peut parvenir aussi aisement que le plus docte & le plus habile. :

PHI.

PHILAL. L'on voit donc, que l'entendement fans liberté ne seroit d'aucun usage, & que la *liberté* fans entendement ne signifieroit rien. Si un homme pouvoit voir ce qui peut lui faire du bien ou du mal, fans qu'il fût capable de faire un pas pour s'avancer vers l'un, ou pour s'éloigner de l'autre, en seroit il mieux pour avoir l'usage de la vue? Il en seroit même plus misérable, car il languiroit inutilement après le bien, & craindroit le mal, qu'il verroit inevitable; & celui, qui est en liberté de courir cà & là au milieu d'une parfaite obscurité, en quoi est il mieux, que s'il étoit ballotté au gré du vent?

THEOPH. Son caprice seroit un peu plus satisfait, cependant il n'en seroit pas mieux en état de rencontrer le bien & d'éviter le mal.

§. 68. *PHILAL.* Autre source de faux jugement. Contents du premier plaisir, qui nous vient sous la main, ou que la coutume a rendu agreable, nous ne regardons pas plus loin. C'est donc encore là une occasion aux hommes de mal juger lorsqu'ils ne regardent pas comme nécessaire à leur bonheur, ce qui l'est effectivement.

THEOPH. Il me semble, que ce faux jugement est compris sous l'espece précédente lorsqu'on se trompe à l'égard des conséquences.

§. 69. *PHILAL.* Reste à examiner s'il est au pouvoir d'un homme de changer l'agrément ou le desagrement, qui accompagne quelque action particuliere? Il le peut en plusieurs rencontres. Les hommes peuvent & doivent corriger leur palais & lui faire prendre du gout. On peut changer aussi le gout de l'ame. Un juste examen, la pratique, l'application, la coutume feront cet effet. C'est ainsi qu'on s'accoutume au Tabac, que l'usage ou la coutume fait enfin trouver agreable. Il en est de même à l'égard de la vertu. Les habitudes ont de grands charmes, & on ne peut s'en départir sans inquietude. On regardera peut être comme un paradoxe, que les hommes puissent faire que des choses ou des actions leur soyent plus ou moins agreables, tant on neglige ce devoir.

On peut se former le gout à la vertu.

THEOPH. C'est ce que j'ai aussi remarqué ci dessus, §. 37. vers la fin, & §. 47. aussi vers la fin. On peut se faire vouloir quelque chose & se former le gout.

CHAP. XXI. § 70. PHILAL. La morale, établie sur de véritables fondemens, ne peut que déterminer à la vertu; il suffit, qu'un bonheur & un malheur infini après cette vie soient possibles. Il faut avouer qu'une bonne vie, jointe à l'attente d'une éternelle félicité possible, est préférable à une mauvaise vie, accompagnée de la crainte d'une affreuse misère, ou pour le moins de l'épouvantable & incertaine espérance d'être anéanti. Tout cela est de la dernière évidence, quand même des gens de bien n'auroient que des maux à effuyer dans ce monde, & que les méchans y goûteroient une perpétuelle félicité, ce qui pour l'ordinaire est tout autrement. Car à bien considérer toutes choses, ils ont, je crois, la plus mauvaise part même dans cette vie.

Les agrémens d'une bonne vie & la considération de la possibilité d'une vie à venir suffit pour déterminer à la vertu.

THEOPH. Ainsi quand il n'y auroit rien au de là du tombeau, une vie Epicurienne ne seroit point la plus raisonnable. Et je suis bien aisé Monsieur, que vous rectifiés, ce que vous aviez dit de contraire ci dessus. §. 55.

PHILAL. Qui pourroit être assez fou, pour se refoudre en foi même, (s'il y pense bien,) de s'exposer à un danger possible, d'être infiniment malheureux, en sorte qu'il n'y ait rien à gagner pour lui que le pur neant: au lieu de se mettre dans l'état de l'homme de bien, qui n'a à craindre que le neant & qui a une éternelle félicité à espérer. J'ai évité de parler de la certitude ou de la probabilité de l'état à venir, parceque je n'ai d'autre dessein en cet endroit, que de montrer le faux jugement, dont chacun se doit reconnoître coupable selon ses propres principes.

On a aussi peur de raison de ne pas vouloir à venir qu'on en avoir autrefois à travers l'Antipodes.

THEOPH. Les méchans sont fort portés à croire, que l'autre vie est impossible. Mais ils n'en ont point de raison que celle qu'il faut se borner à ce qu'on apprend par les sens, & que personne de leur connoissance n'est revenu de l'autre monde. Il y avoit un tems que sur le même principe on pouvoit rejeter les Antipodes, lorsqu'on ne vouloit point joindre les Mathématiques aux notions populaires; & on le pouvoit avec autant de raison, qu'on en peut avoir maintenant pour rejeter l'autre vie, lorsqu'on ne veut point joindre la vraie Métaphysique aux notions de l'imagination. Car il y a trois degrés des notions, ou Idées, savoir notions populaires, Mathématiques, & Métaphysiques. Les premières ne suffisoient point pour faire croire les Antipodes; les premières & les secondes

des ne fuffifent point encore pour faire croire l'autre monde. Il est vrai CHAP. XXI.
qu'elles fourniffent déjà des conjectures favorables; mais fi les fécondes
établiffoient certainement les Antipodes avant l'expérience, qu'on en a
maintenant, (je ne parle pas des habitans, mais de la place au moins, que
la connoiffance de la rondeur de la terre leur donnoit chez les Geogra-
phes & les Aftronomes,) les dernières ne donnent pas moins de certitude
fur une autre vie, dès à préfent & avant qu'on y foit allé voir.

§. 72. *PHILAL.* Maintenant revenons à la *puiffance*, qui est pro-
prement le fujet general de ce chapitre, la liberté n'en étant qu'une efpèce
mais des plus confiderables. Pour avoir des Idées plus diftinctes de la
puiffance, il ne fera ni hors de propos ni inutile de prendre une plus
exacte connoiffance de ce qu'on nomme *action*. J'ai dit au commence-
ment de nôtre difcours fur la puiffance, qu'il n'y a que deux fortes d'acti-
ons, dont nous avons quelque Idee, favoir le mouvement & la penfée. De l'action.

THEOPH. Je croirois qu'on pourroit fe fervir d'un mot plus ge-
neral que de celui de *penfée*, favoir de celui de *perception*, en n'attribuant
la penfée qu'aux efprits, au lieu que la perception appartient à toutes les
Entelechies. Mais je ne veux pourtant contefter à perfonne la liberté de
prendre le terme de penfée dans la même generalité. Et moi même je
l'aurai peut être fait quelques fois fans y prendre garde.

PHILAL. Or quoiqu'on donne à ces deux chofes le nom
d'action, on trouvera pourtant qu'il ne leur convient pas toujours parfaite-
ment & qu'il y a des exemples, qu'on reconnoitra plutôt pour des *pas-
fions*. Car dans ces exemples la Substance, en qui fe trouve le mouve-
ment ou la penfée, reçoit purement de dehors l'impreffion, par laquelle
l'action lui est communiquée & elle n'agit que par la feule capacite, qu'elle
a de recevoir cette impreffion, ce qui n'est qu'une *puiffance paffive*.
Quelques fois la Substance ou l'agent fe met en action par fa propre puif-
fance, & c'est là proprement une *puiffance active*.

THEOPH. J'ai dit déjà que dans la rigueur metaphyfique, pre-
nant l'action pour ce qui arrive à la Substance *spontanément* & de fon pro-
pre fond, tout ce qui est proprement une Substance ne fait qu'agir, car
tout lui vient d'elle même après Dieu; n'étant point poffible, qu'une Sub-
ftance

*Les véritables
substances ont
proprement
de l'action.*

CHAP. XXI. stance créée ait de l'influence sur une autre. Mais, prenant *action* pour un exercice de la *perfection* & la *passion* pour le contraire, il n'y a de l'*action* dans les véritables Substances, que lorsque leur perception (car j'en donne à toutes) se développe & devient plus distincte, comme il n'y a de *passion* que lorsqu'elle devient plus confuse; en sorte que dans les Substances, capables de plaisir & de douleur, toute action est un acheminement au plaisir, & toute passion un acheminement à la douleur. Quant au mouvement ce n'est qu'un phénomène réel, parce que la matière & la masse, à laquelle appartient le mouvement, n'est pas à proprement parler une Substance. Cependant il y a une image de l'action dans le mouvement, comme il y a une image de la Substance dans la masse; & à cet égard on peut dire que le corps *agit*, quand il y a de la spontanéité dans son changement & qu'il *patit* quand il est poussé ou empêché par un autre; comme dans la véritable action ou passion d'une véritable Substance on peut prendre pour son *action*, qu'on lui attribuera à elle même, le changement par où elle tend à sa perfection. Et de même on peut prendre pour *passion* & attribuer à une cause étrangère le changement, par où il lui arrive le contraire; quoique cette cause ce ne soit point immédiate, parce que dans le premier cas la Substance même & dans le second les choses étrangères servent à expliquer ce changement d'une manière intelligible. Je ne donne aux corps qu'une image de la Substance & de l'action, parceque ce qui est composé de parties ne sauroit passer à parler exactement pour *une* Substance non plus qu'un troupeau; cependant on peut dire qu'il y a là quelque chose de substantiel, dont l'unité, qui en fait comme un Être, vient de la pensée.

PHILAL. J'avois crû que la puissance de recevoir des Idées ou des pensées par l'opération de quelque Substance étrangère s'appelloit puissance de penser, quoique dans le fond ce ne soit qu'une *puissance passive* ou une simple capacité, faisant abstraction des réflexions & des changements internes, qui accompagnent toujours l'image reçue, car l'expression, qui est dans l'âme, est comme seroit celle d'un miroir vivant; mais le pouvoir, que nous avons, de rappeler des Idées absentes à notre choix & de comparer ensemble celles, que nous jugeons à propos, est véritablement un *pouvoir actif*.

THEOPH. Cela s'accorde aussi avec les notions que je viens de donner, car il y a en cela un passage à un état plus parfait. Cependant je

je croirois qu'il y a aussi de l'action dans les sensations, entant qu'elles nous donnent des perceptions plus distinguées & l'occasion par conséquent de faire des remarques & pour ainsi dire de nous développer.

§. 73. *PHILAL.* Maintenant je crois qu'il paroît qu'on pourra réduire les Idées primitives & originales à ce petit nombre: *l'étendue, la solidité, la mobilité* (c'est à dire puissance passive, ou bien capacité, d'être mù) qui nous viennent dans l'esprit par voye de reflexion, & enfin *l'existence, la durée, & le nombre*, qui nous viennent par les deux voyes de sensation & de reflexion; car par ces Idées là, nous pourrions expliquer, si je ne me trompe, la nature des couleurs, des sons, des goûts, des odeurs, & de toutes les autres Idées, que nous avons, si nos facultés étoient assez subtiles pour *appercevoir* les différens mouvemens des petits corps, qui produisent ces sensations.

THEOPH. A dire la vérité, je crois que ces Idées, qu'on appelle ici originales & primitives, ne le sont pas entièrement pour la plus part, étant susceptibles à mon avis d'une résolution ulterieure: cependant je ne Vous blame point Monsieur, de Vous y être borné, & de n'avoir point poussé l'Analyse plus loin. D'ailleurs si c'est vrai, que le nombre en pourroit être diminué par ce moyen, je croi qu'il pourroit être augmenté en y ajoutant d'autres Idées plus originales ou autant. Pour ce qui est de leur arrangement je croirois, suivant l'ordre de l'Analyse, l'existence antérieure aux autres, le nombre à l'étendue, la durée à la *motivité* ou mobilité; quoique cet ordre analytique ne soit pas ordinairement celui des occasions, qui nous y font penser. Les sens nous fournissent la matière aux reflexions & nous ne penserions pas même à la pensée, si nous ne pensions à quelque autre chose, c'est à dire aux particularités, que les sens fournissent. Et je suis persuadé que les ames & les esprits créés ne sont jamais sans organes & jamais sans sensations, comme ils ne sauroient raisonner sans caracteres. Ceux qui ont voulu soutenir une entiere séparation & des manières de penser dans l'ame séparée, inexplicables par tout ce que nous connoissons, & éloignées non seulement de nos présentes expériences, mais, ce qui est bien plus, de l'ordre general des choses, ont donné trop de crédit aux prétendus esprits forts & ont rendu suspectes à bien des gens les plus belles & le plus grandes vérités, s'étant même privés par là de quelques bons moyens de les prouver, que cet ordre nous fournit.

Ordre analytique des Idées originales.

Des Modes Mixtes.

§. 1. *PHILAL.* Passons aux *Modes Mixtes*. Je les distingue des Modes plus *simples*, qui ne sont composés que d'*Idées simples* de la même espèce. D'ailleurs les *modes mixtes* sont certaines combinaisons d'*Idées simples*, qu'on ne regarde pas comme des marques caractéristiques d'aucun Etre réel, qui ait une existence fixe, mais comme des *Idées détachées* & indépendantes, que l'esprit joint ensemble; & elles sont par là distinguées des *Idées complexes des Substances*.

THEOPH. Pour bien entendre ceci, il faut rappeler nos divisions précédentes. Selon Vous les *Idées* sont *simples* ou *complexes*. Les *complexes* sont ou des *Substances*, ou des *modos*, ou des *relations*. Les *modos* sont ou *simples* (composés d'*Idées simples* de la même espèce) ou *mixtes*. Ainsi selon Vous il y a des *Idées simples*, des *idées des modos*, tant *simples* que *mixtes*, des *Idées des Substances* & des *Idées des relations*. On pourroit peut être diviser les termes ou les objets des *Idées*, en *abstraites*, & *concrets*: les *abstraites*, en *absolus* & en ceux qui expriment les *relations*; les *absolus* en *attributs* & en *modifications*; les *uns* & les autres en *simples* & *composés*; les *concrets* en *Substances* & en choses *substantielles*, composées ou résultantes des *substances vraies* & *simples*.

§. 2. *PHILAL.* L'esprit est purement passif à l'égard de ses *Idées simples*, qu'il reçoit selon que la *Sensation* & la *reflexion* les lui présentent. Mais il agit souvent par lui-même à l'égard des *modos mixtes*, car il peut combiner les *Idées simples* en faisant des *Idées complexes* sans considérer si elles existent ainsi réunies dans la nature. C'est pourquoi on donne à ces sortes d'*Idées* le nom de *notion*.

Les combinaisons des Idées se font souvent involontairement.

THEOPH. Mais la *reflexion*, qui fait penser aux *Idées simples*, est souvent volontaire aussi, & de plus les combinaisons, que la nature n'a point faites, se peuvent faire en nous comme d'elles-mêmes dans les songes & les rêveries, par la seule mémoire, sans que l'esprit y agisse plus que dans les *Idées simples*. Pour ce qui est du mot *notion*, plusieurs l'appliquent à toutes sortes d'*Idées* ou conceptions, aux originales aussi bien qu'aux dérivées.

§. 4. *PHILAL.* La marque de plusieurs Idées dans une seule com-
binée est le *nom*. CHAP. XXII.

THEOPH. Cela s'entend, si elles peuvent être combinées, en
quoi on manque souvent.

PHILAL. Le crime de tuer un veillard, n'ayant point de nom com-
me le parricide, on ne regarde pas le premier comme une Idée complexe.

THEOPH. La raison, qui fait, que le meurtre d'un veillard n'a
point de nom, est que les loix n'y ayant point attaché une punition parti-
culière ce nom feroit peu utile. Cependant les Idées ne dependent point
des noms. Un auteur moraliste, qui en inventeroit un pour le crime &
traiteroit dans un chapitre exprés de la *Gerontophonie*, montrant ce qu'on
doit aux vieillards, & combien c'est une action barbare de ne les point
épargner, ne nous donneroit point une nouvelle Idée pour cela.

*Les Idées sont
independantes
des noms.*

§. 6. *PHILAL.* Il est toujours vrai, que les moeurs & les usages
d'une nation, faisant des combinaisons qui lui sont familières, cela fait que
chaque langue à des termes particuliers, & qu'on ne sauroit toujours faire
des traductions mot à mot. Ainsi l'*ostracisme* parmi les Grecs & la *pro-
scription* parmi les Romains étoient des mots, que les autres langues ne
peuvent exprimer par des mots equivalens. C'est pourquoi le change-
ment des coutumes fait aussi de nouveaux mots.

*Les Idiotismes
des langues
viennent des
mœurs*

*du change-
ment des
mœurs*

THEOPH. Le hazard y a aussi sa part, car les François se ser-
vent des chevaux autant que d'autres peuples voisins: cependant ayant
abandonné leur vieux mot, qui repondoit au *cavalcar* des Italiens, ils sont
reduits à dire par *periphrase*: *aller à cheval*.

Et du hazard.

§. 9. *PHILAL.* Nous acquerons les Idées des modes mixtes par
l'observation, comme lorsqu'on voit lutter deux hommes; nous les acque-
rons aussi par invention (*ou assemblage volontaire* d'Idées simples) ainsi ce-
lui qui inventa l'imprimerie en avoit l'Idée avant que cet art existât. Nous
les acquerons enfin par l'explication des termes, affectés aux actions, qu'on
n'a jamais vues.

CHAP. XXII. *THEOPH.* On peut encore les acquérir en songeant ou revant sans que la combinaison soit volontaire, par exemple quand on voit en songe des palais d'or, sans y avoir pensé auparavant.

§. 10. *PHILAL.* Les Idées simples, qui ont été le plus modifiées, sont celles de la pensée, du mouvement, & de la puissance, d'où l'on conçoit que les actions découlent; car la grande affaire du genre humain consiste dans l'action. Toutes les actions sont pensées ou mouvemens. La puissance ou l'aptitude de faire une chose, qui se trouve dans un homme, constitue l'idée, que nous nommons *habitude*, lorsqu'on a acquis cette puissance en faisant souvent la même chose; & quand on peut la reduire en acte à chaque occasion, qui se présente, nous l'appellons *disposition*. Ainsi la *tendresse* est une disposition à l'amitié ou à l'amour.

De la tendresse. *THEOPH.* Par *tendresse* vous entendés je crois ici le coeur tendre, mais ailleurs il me semble qu'on considère la *tendresse* comme une qualité, qu'on a en aimant, qui rend l'amant fort sensible aux biens & maux de l'objet aimé, c'est à quoi me paroît aller la carte du tendre dans l'excellent Roman de la Clelie. Et comme les personnes charitables aiment leur prochain avec quelque degré de tendresse, elles sont sensibles aux biens & aux maux d'autrui; & généralement ceux, qui ont le coeur tendre, ont quelque disposition à aimer avec tendresse.

De la hardiesse & de la lâcheté. *PHILAL.* La *hardiesse* est la puissance de faire ou de dire devant les autres ce qu'on veut sans se décontenancer; confiance qui par rapport à cette dernière partie, qui regarde le discours, avoit un nom particulier parmi les Grecs.

THEOPH. On seroit bien d'affecter un mot à cette notion, qu'on attribue ici à celui de *hardiesse*, mais qu'on employe souvent tout autrement, comme lorsqu'on disoit Charles le Hardi. N'être point décontenancé c'est une force d'esprit, mais dont les mechans abusent quand ils sont devenus jusqu'à l'impudence; comme la honte est une foiblesse, mais qui est excusable & même louable dans certaines circonstances. Quant à la *parrhesie*, que Vous entendés peut être par le mot Grec, on l'attribue encore aux écrivains, qui disent la vérité sans crainte, quoique alors ne parlant pas devant les gens ils n'ayent point sujet d'être décontenancés.

§. II. *PHILAL.* Comme la *puissance* est la source d'où procedent toutes les *actions*, on donne le nom de *cause* aux substances où ces puissances resident, lorsqu'elles reduisent leur *puissance* en *acte*; & on nomme *effets* les Substances produites par ce moyen, ou plutôt les Idées simples, (c'est à dire les objets des Idées simples,) qui par l'*exercice* de la puissance sont introduites dans un *sujet*. Ainsi l'*efficace*, par laquelle une nouvelle Substance ou Idée (qualité) est produite, est nommée *action* dans le sujet qui exerce ce pouvoir, & on la nomme *passion* dans le sujet, où quelque Idée (qualité) simple est alterée ou produite.

CHAP. XXII.
De la cause & de l'effet.

THEOPH. Si la *puissance* est prise pour la source de l'action, elle dit quelque chose de plus qu'une aptitude ou facilité, par laquelle on a expliqué la puissance dans le chapitre précédent; car elle renferme encore la tendance, comme j'ai déjà remarqué plus d'une fois. C'est pourquoi dans ce sens, j'ai coutume de lui affecter le terme d'*Entelechie*, qui est ou *primitive* & répond à l'ame prise pour quelque chose d'abstrait, ou *dérivative*, telle qu'on conçoit dans le conatus & dans la vigueur & impetuosité. Le terme de *cause* n'est entendu ici, que de la cause *efficiente*; mais on l'entend encore de la *finale* ou du motif, pour ne point parler ici de la matière & de la forme, qu'on appelle encore causes dans les écoles. Je ne sçai, si l'on peut dire que le même Etre est appellé action dans l'agent & passion dans le patient & se trouve ainsi en deux sujets à la fois comme le rapport, & s'il ne vaut mieux de dire que ce sont deux Etres, l'un dans l'agent, l'autre dans le patient.

Dans la puissance il y a plus qu'une seule aptitude ou facilité.

Elle est Entelechie, primitive ou derivée. La cause est efficiente & finale.

PHILAL. Plusieurs mots, qui semblent exprimer quelque action, ne signifient que la *cause* & l'*effet*; comme la creation & l'annihilation ne renferment aucune Idée de l'action ou de la manière, mais simplement de la cause & de la chose, qui est produite.

THEOPH. J'avoue qu'en pensant à la creation, on ne conçoit point une manière d'agir, capable de quelque detail, qui ne sçauroit même y avoir lieu: mais puisqu'on exprime quelque chose de plus que Dieu & le monde, car on pense que Dieu est la cause & le monde l'effet, ou bien que Dieu a produit le monde, il est manifeste qu'on pense encore à l'action.

Le mot de creation contient plus que la seule Idée de la cause & de l'effet.

De nos Idées complexes des Substances.

§. I. *PHILAL.* L'esprit remarque, qu'un certain nombre d'*Idees simples* vont constamment ensemble, qui, étant regardées comme appartenantes à une seule chose, sont désignées par un seul nom, lorsqu'*elles* *Plusieurs Idées sont ainsi reunies dans un seul sujet . . .* De là vient que quoique ce soit véritablement un amas de plusieurs Idées jointes ensemble, dans la suite nous sommes portés par *inadvertance* à en parler comme d'une seule Idée simple.

Plusieurs Idées sont ainsi reunies dans un sujet, font l'Idée d'un sujet, mais non pas une Idée simple;

THEOPH. Je ne vois rien dans les expressions reçues, qui merite d'être taxé d' *inadvertance*; & quoiqu'on reconnoisse un seul sujet & une seule Idée, on ne reconnoit pas une seule Idée simple.

PHILAL. Ne pouvant imaginer, comment ces Idées simples peuvent subsister par elles mêmes, nous nous accoutumons à supposer quelque chose, qui les soutienne (*substratum*) où elles subsistent & d'où elles résultent, à qui pour cet effet on donne le nom de *Substance*.

THEOPH. Je crois, qu'on a raison de penser ainsi, & nous n'avons que faire de nous y accoutumer ou de le supposer, puisque d'abord nous concevons plusieurs predicats d'un même sujet, & ces mots métaphoriques de *soutien* ou de *Substratum* ne signifient que cela; de sorte que je ne vois point pourquoi on s'y fasse de la difficulté. Au contraire c'est plutôt le *concretum* comme scavant, chaud, luisant, qui nous vient dans l'esprit, que les *abstractions* ou qualités (car ce sont elles, qui sont dans l'objet substantiels & non pas les Idées) comme savoir, chaleur, lumière &c. qui sont bien plus difficiles à comprendre. On peut même douter si ces Accidens sont des Etres véritables, comme en effet ce ne sont bien souvent que des rapports. L'on scait aussi que ce sont les abstractions, qui sont naitre le plus de difficultés, quand on les veut éplucher, comme scavent ceux qui sont informés des subtilités des Scholastiques, dont ce qu'il y a de plus epineux tombe tout d'un coup si l'on veut bannir les Etres abstraits & se refout à ne parler ordinairement que par concrets & de n'admettre d'autres termes dans les demonstrations des sciences, que

ceux

& c'est ce qui en dit soutien ou substratum.

Les abstractions sont difficiles à comprendre.

ceux qui représentent des sujets substantiels. Ainsi c'est *nodum quaerere* CHAP. XXIII.
in scirpo si je l'ose dire & renverser les choses que de prendre les qualités ou autres termes abstraits pour ce qu'il y a de plus aisé & les concrets pour quelque chose de fort difficile.

§. 2. *PHILAL.* On n'a point d'autre notion de la pure *Substance* en general, que de je ne scai quel sujet, qui lui est tout à fait inconnu & qu'on suppose être le soutien des qualités. Nous parlons comme des enfans, à qui l'on n'a pas plutôt demandé ce que c'est qu'une telle chose, qui leur est inconnue, qu'ils font cette réponse fort satisfaisante à leur gré que *c'est quelque chose*, mais qui, employée de cette manière, signifie, qu'ils ne savent ce que c'est.

THEOPH. En distinguant deux choses dans la Substance, les attributs ou prédicats & le sujet commun de ces prédicats, ce n'est pas merveille, qu'on ne peut rien concevoir de particulier dans ce sujet. Il le faut bien, puisqu'on a déjà séparé tous les attributs, où l'on pourroit concevoir quelque détail. Ainsi demander quelque chose de plus dans ce pur *sujet en general*, que ce qu'il faut pour concevoir que c'est la même chose (p. e. qui entend & qui veut, qui imagine & qui raisonne) c'est demander l'impossible & contrevvenir à sa propre supposition, qu'on a faite en faisant abstraction & concevant séparément le sujet & ses qualités ou accidens. On pourroit appliquer la même prétendue difficulté à la notion de l'*Etre en general*; car tout détail étant exclu par là, on aura aussi peu à dire, que lorsqu'on demande ce que c'est que la pure *Substance en general*. Ainsi je crois, que les Philosophes ne méritent pas d'être raillés, comme on fait ici, en les comparant avec un Philosophe Indien, qu'on interrogea sur ce qui soutenoit la terre, à quoi il répondit que c'étoit un grand Elephant; & puis quand on demanda ce qui soutenoit l'Elephant, il dit que c'étoit une grande tortue, & enfin, quand on le pressa de dire sur quoi la tortue s'appuyoit, il fut réduit à dire que c'étoit *quelque chose, un je ne scai quoi*. Cependant cette considération de la Substance, toute mince qu'elle paroît, n'est pas si vuide & si sterile qu'on pense. Il en naît plusieurs conséquences des plus importantes de la Philosophie & qui sont capables de lui donner une nouvelle face.

De la Substance.

Pour les concevoir il n'y faut pas distinguer les prédicats & le sujet commun;

& c'est à tort qu'on prend l'Idée de la Substance pour absurde ou chimérique;

elle est très fertile en conséquences.

CHAP. XXIII. §. 4. *PHILAL.* Nous n'avons aucune Idée claire de la Substance en general, & §. 5. nous avons une Idée aussi claire de l'esprit que du corps: car l'Idée d'une Substance corporelle dans la matière est aussi éloignée de nos conceptions, que celle de la Substance spirituelle. C'est à peu près comme disoit le Promoteur à ce jeune Docteur en Droit, qui lui crioit dans la solennité de dire *utriusque*, Vous avez raison Monsieur, car vous en sçavez autant dans l'un que dans l'autre.

THEOPH. Pour moi je crois que cette opinion de nôtre ignorance vient de ce qu'on demande une maniere de connoissance, que l'objet ne souffre point. La vraie marque d'une notion claire & distincte d'un objet, est le moyen, qu'on a, d'en connoître beaucoup de vérités par des preuves *à priori*, comme j'ai montré dans un discours sur les vérités & les Idées, mis dans les Actes de Leipzig l'an 1684.

§. 12. *PHILAL.* Si nos sens étoient assez pénétrants, les qualités sensibles, par exemple la couleur jaune de l'or, disparaîtroient, & au lieu de cela nous verrions une certaine admirable texture des parties. C'est ce qui paroît évidemment par les Microscopes. Cette présente connoissance convient à l'état, où nous nous trouvons. Une connoissance parfaite des choses, qui nous environnent, est peut être au dessus de la portée de tout Etre fini. Nos facultés suffisent pour nous faire connoître le Createur & pour nous instruire de nos devoirs. Si nos sens devenoient beaucoup plus vifs, un tel changement seroit incompatible avec nôtre nature.

THEOPH. Tout cela est vrai; & j'en ai dit quelque chose ci-dessus. Cependant la couleur jaune ne laisse pas d'être une réalité comme l'arc en ciel, & nous sommes destinés apparemment à un état bien au dessus de l'état présent & pourrons même aller à l'infini, car il n'y a pas d'éléments dans la nature corporelle. S'il y avoit des Atomes, comme l'Auteur le paroît croire dans un autre endroit, la connoissance parfaite des corps ne pourroit être au dessus de tout Etre fini. Au reste si quelques couleurs ou qualités disparaîtroient à nos yeux mieux armés ou devenus plus pénétrants, il en naîtroit apparemment d'autres: & il faudroit un accroissement nouveau de nôtre perspicacité pour les faire disparaître aussi, ce qui pourroit aller à l'infini comme la division actuelle de la matière y va effectivement.

S'il y avoit des Atomes les Etres fins en pourroient avoir une connoissance parfaite.

§. 13. *PHILAL.* Je ne ſeai ſi l'un des grands avantages, que quel-ques Eſprits ont fur nous, ne conſiſte point en ce qu'ils peuvent ſe former à eux mêmes des organes de Senſation, qui conviennent juſtement à leur préſent deſſein.

CHAP. XXIII.
Si les Eſprits peuvent ſe former des organes?

THEOPH. Nous le faiſons auſſi en nous formant des Microſcopes: mais d'autres creatures pourront aller plus avant. Et ſi nous pouvions transformer nos yeux mêmes, ce que nous faiſons effectivement en quelque façon ſelon que nous voulons voir de près ou de loin, il faudroit que nous euſſions quelque choſe de plus propre à nous qu'eux, pour les former par ſon moyen, car il faut au moins que tout ſe faiſſe mécaniquement, parceque l'eſprit ne ſeuroit operer immédiatement ſur les corps. Au reſte je ſuis auſſi d'avis que les *Genies* apperçoivent les choſes d'une manière, qui ait quelque rapport à la nôtre, quand même ils auroient le plaiſant avantage, que l'imaginatif *Cyrano* attribue à quelques Natures animées dans le Soleil, compoſées d'une infinité de petits volatiles, qui en ſe transportant ſelon le commandement de l'ame dominante forment toutes fortes de corps. Il n'y a rien de ſi merveilleux que le Méchanisme de la Nature ne ſoit capable de produire; & je crois que les ſçavans Peres de l'Egliſe ont eu raiſon d'attribuer des corps aux Anges.

Les Genies apperçoivent les choſes d'une manière analogue à la nôtre.

§. 14. *PHILAL.* Les Idées de penſer & de mouvoir le corps, que nous trouvons dans celle de l'Eſprit, peuvent être conçues auſſi nettement & auſſi diſtinctement que celles d'étendue, de ſolidité & de mobilité, que nous trouvons dans la matière.

THEOPH. Pour ce qui eſt de l'Idée de la penſée, j'y conſens. Mais je ne ſuis pas de cet avis à l'égard de l'Idée de mouvoir des corps, car ſuivant mon Syſtème de l'Harmonie préétablie, les corps ſont faits en ſorte, qu'étant une fois mis en mouvement, ils continuent d'eux memes, ſelon que l'exigent les actions de l'eſprit. Cette Hypothèſe eſt intelligible, l'autre ne l'eſt point.

L'Idée de la penſée eſt diſtincte; mais ce n'eſt pas celle de la poſſibilité de mouvoir le corps.

PHILAL. Chaque acte de Senſation nous fait également enviſager les choſes corporelles & ſpirituelles; car dans le tems, que la vue & l'ouïe me fait connoître qu'il y a quelque Etre corporel hors de moi, je ſeai d'une manière encore plus certaine, qu'il y a au dedans de moi quelque Etre ſpirituel, qui voit & qui entend.

CHAP. XXIII. *THEOPH.* C'est très bien dit & il est très vrai que l'existence de l'Esprit est *plus certaine* que celle des objets sensibles.

§. 19. *PHILAL.* Les esprits non plus que les corps ne scauroient operer qu'ou ils sont & en divers tems & differens lieux; ainsi je ne puis qu'attribuer le changement de place à tous les esprits finis.

THEOPH. Je crois que c'est avec raison, le lieu n'étant qu'un ordre des coëxistans.

Si les esprits
peuvent chan-
ger de place?

PHILAL. Il ne faut que reflexir sur la separation de l'ame & du corps par la mort, pour être convaincu du mouvement de l'ame.

Les ames sont
toujours unies
à quelque
corps.

THEOPH. L'ame pourroit cesser d'operer dans ce corps visible; & si elle pouvoit cesser de penser tout à fait, comme l'Auteur l'a soutenu ci-dessus, elle pourroit être separée du corps sans être unie à un autre; ainsi sa separation seroit sans mouvement. Mais pour moi, je crois qu'elle pense & sent toujours, qu'elle est toujours unie à quelque corps, & même qu'elle ne quitte jamais entièrement & rout d'un coup le corps où elle est unie.

§. 21. *PHILAL.* Que si quelcun dit, que les Esprits ne sont pas *in loco sed in aliquo ubi*, je ne crois pas que maintenant on fasse beaucoup de fond sur cette façon de parler. Mais si quelcun s'imagine qu'elle peut recevoir un sens raisonnable, je le prie de l'exprimer en langage commun intelligible & d'en tirer après une raison, qui montre que les esprits ne sont pas capables de mouvement.

De l'Ubiété
circonscrip-
tive,

definitive

THEOPH. Les Ecoles ont trois sortes d'*Ubiété*, ou de manieres d'exister quelque part. La première s'appelle *circumscriptive*, qu'on attribue aux corps, qui sont dans l'espace, qui y sont *punctatim*, enforte qu'ils sont mesurés selon qu'on peut assigner des points de la chose située, repondans aux points de l'espace. La seconde est la *definitive* où l'on peut definir c'est à dire determiner que la chose située est dans un tel espace, sans pouvoir assigner des points précis ou des lieux propres exclusivement à ce qui y est. C'est ainsi qu'on a jugé que l'ame est dans le corps, ne croyant point qu'il soit possible d'assigner un point précis où soit l'ame
ou

ou quelque chose de l'ame sans qu'elle soit aussi dans quelque autre point. CHAP. XXIII.
 Encore beaucoup d'habiles gens en jugent ainsi. Il est vrai que Mr. Descartes a voulu donner des bornes plus étroites à l'ame en la logeant proprement dans la glande pinéale. Néanmoins il n'a point osé dire, qu'elle est privativement dans un certain point de cette glande; ce qui n'étant point il ne gagne rien & c'est la même chose à cet égard, que quand on lui donnoit tout le corps pour prison ou lieu. Je crois que ce qui se dit des ames, se doit dire à peu près des Anges, que le grand Docteur natif d'Aquino a crû n'être en lieu que par operation, laquelle selon moi n'est pas immediate & se réduit à l'harmonie préétablie. La troisième Ubiété est la *repletive*, qu'on attribue à Dieu, qui remplit tout l'Univers encore plus eminentement que les esprits ne sont dans les corps, car il opere immediatement sur toutes les creatures en les produisant continuellement, au lieu que les esprits finis n'y fauroient exercer aucune influence ou operation immediate. Je ne sçai si cette doctrine des écoles merite d'être tournée en ridicule, comme il semble qu'on s'efforce de faire. Cependant on pourra toujours attribuer une manière de mouvement aux ames au moins par rapport aux corps, auxquels elles sont unies, ou par rapport à leur manière de perception.

§. 23. *PHILAL.* Si quelcun dit, qu'il ne fait point comment il pense, je repliquerai qu'il ne fait pas non plus comment les parties solides du corps sont attachées ensemble pour faire un tout étendu.

THEOPH. Il y a assez de difficulté dans l'explication de la *cohésion*. De la cohésion.
fon; mais cette *cohésion* des parties ne paroît point nécessaire pour faire un tout étendu, puisqu'on peut dire que la matière parfaitement subtile & fluide compose un étendu, sans que les parties soient attachées les unes aux autres. Mais pour dire la vérité, je crois que la fluidité parfaite ne convient qu'à la *matière première*, c'est à dire en abstraction & comme une qualité originale, de même que le repos; mais non pas à la *matière seconde*, telle qu'elle se trouve effectivement, revêtuë de ses qualités derivatives, car je crois qu'il n'y a point de masse, qui soit de la dernière subtilité, & qu'il y a plus ou moins de liaison par tout, laquelle vient des mouvemens, entant qu'ils sont conspirans & doivent être troublés par la separation, ce qui ne se peut faire sans quelque violence & résistance. Au reste la nature de la perception & ensuite de la pensée fournit une notion

CHAP. XXIII. des plus originales. Cependant je crois que la doctrine des unités substantielles ou Monades l'éclaircira beaucoup.

PHILAL. Pour ce qui est de la *cohésion*, plusieurs l'expliquent par les surfaces, par lesquelles deux corps se touchent, qu'un ambiant (p.e. l'air) presse l'une contre l'autre. Il est bien vrai que la pression §.24. d'un ambiant peut empêcher qu'on n'éloigne deux surfaces polies l'une de l'autre par une ligne, qui leur soit perpendiculaire; mais elle ne sauroit empêcher qu'on ne les sépare par un mouvement parallèle à ces surfaces. C'est pourquoi, s'il n'y avoit pas d'autre cause de la *cohésion* des corps, il seroit aisé d'en séparer toutes les parties, en les faisant ainsi glisser de côté, en prenant tel plan qu'on voudra, qui coupât quelque masse de matière.

*La cohésion
peut être ex-
pliquée par les
surfaces;*

THEOPH. Oui sans doute, si toutes les parties plates, appliquées l'une à l'autre, étoient dans un même plan, ou dans des plans parallèles; mais cela n'étant point & ne pouvant être, il est manifeste, qu'en tâchant de faire glisser les unes, on agira tout autrement sur une infinité d'autres, dont le plan fera angle au premier; car il faut savoir qu'il y a de la peine à séparer les deux surfaces congruentes, non seulement quand la direction du mouvement de séparation est perpendiculaire, mais encore quand il est oblique aux surfaces. C'est ainsi qu'on peut juger qu'il y a des feuilles appliquées les unes aux autres en tous sens, dans les corps polyèdres, que la nature forme dans les minières & ailleurs. Cependant j'avoue que la pression de l'ambiant sur des surfaces plates, appliquées les unes aux autres, ne suffit pas pour expliquer le fond de toute la *cohésion*, car on y suppose tacitement, que ces tables appliquées l'une contre l'autre ont déjà de la *cohésion*.

*mais non pas
sans difficulté.*

§.27. *PHILAL.* J'avois crû, que l'étendue du corps n'est autre chose, que la *cohésion* des parties solides.

*L'étendue est
une notion
tout à fait
différente de
celle de la co-
hézion.*

THEOPH. Cela ne me paroît point convenir avec vos propres explications précédentes. Il me semble qu'un corps, dans lequel il y a des mouvemens internes, ou dont les parties sont en action de se détacher les unes des autres (comme je crois que cela se fait toujours) ne laisse pas d'être étendu. Ainsi la notion de l'*étendue* me paroît toute différente de celle de la *cohésion*.

§.28.

§. 28. *PHILAL.* Une autre Idée, que nous avons du corps, c'est CHAP. XXIII. la puissance de communiquer le mouvement par impulsion; & une autre, que nous avons de l'ame, c'est la puissance de produire du mouvement par la pensée. L'expérience nous fournit chaque jour ces deux Idées d'une manière évidente; mais si nous voulons rechercher plus avant, comment cela se fait, nous nous trouvons également dans les ténèbres. Car à l'égard de la communication du mouvement par où un corps perd autant de mouvement, qu'un autre en reçoit, qui est le cas le plus ordinaire, nous ne concevons pas là rien autre chose qu'un mouvement, qui passe d'un corps; ce qui est je crois aussi obscur & aussi inconcevable que la manière dont notre esprit met en mouvement ou arrête notre corps par la pensée. Il est encore plus mal-aisé d'expliquer l'augmentation du mouvement par voye d'impulsion, qu'on observe ou qu'on croit arriver en certaines rencontres.

THEOPH. Je ne m'étonne point si l'on trouve des difficultés insurmontables là où l'on semble supposer une chose aussi inconcevable que le passage d'un accident d'un sujet à l'autre: mais je ne voi rien qui nous oblige à une supposition, qui n'est gueres moins étrange que celle des accidens sans sujet des scholastiques, qu'ils ont pourtant soin de n'attribuer, qu'à l'action miraculeuse de la toute-puissance divine, au lieu qu'ici ce passage seroit ordinaire. J'en ai déjà dit quelque chose ci dessus. (*chap. 21. §. 4.*) où j'ai remarqué aussi, qu'il n'est point vrai que le corps perde autant de mouvement, qu'il en donne à un autre; ce qu'on semble concevoir, comme si le mouvement étoit quelque chose de substantiel, & ressembloit au du sel dissout dans de l'eau, ce qui est en effet, la comparaison, dont M. Rohaut si je ne me trompe, s'est servi. J'ajoute ici que ce n'est pas même le cas le plus ordinaire, car j'ai démontré ailleurs, que la même quantité de mouvement se conserve seulement lorsque les deux corps, qui se choquent, vont d'un même côté avant le choc, & vont encore d'une même côté après le choc. Il est vrai que les véritables loix du mouvement sont dérivées d'une cause supérieure à la matière. Quant à la puissance de produire le mouvement par la pensée, je ne crois pas que nous en ayons aucune idée comme nous n'en avons aucune expérience. Les Cartésiens avouent eux mêmes que les ames ne sauroient donner une force nouvelle à la matière, mais ils prétendent qu'elles lui donnent une nouvelle détermination ou direction de la force qu'elle a déjà. Pour moi je soutiens, que les ames ne changent rien dans la force ni dans la direction des corps,

Le passage des accidens d'un sujet à l'autre est inconcevable.

Le corps, qui met un autre ne perd pas autant de mouvement qu'il donne.

CHAP. XXIII. corps; que l'un seroit aussi inconcevable & aussi déraisonnable que l'autre, & qu'il se faut servir de l'harmonie préétablie pour expliquer l'union de l'ame & du corps.

PHILAL. Ce n'est pas une chose indigne de nôtre recherche de voir si la puissance active est l'attribut propre des esprits & la puissance passive celui des corps? D'où l'on pourroit conjecturer que les esprits créés étant actifs & passifs, ne sont pas totalement séparés de la matière simplement passive; & que ces autres êtres, qui sont actifs & passifs tout ensemble, participent de l'un & de l'autre.

THEOPH. Ces pensées me reviennent extrêmement & donnent tout à fait dans mon sens, pourvu qu'on explique le mot d'Esprit si généralement, qu'il comprenne toutes les ames, ou plutôt (pour parler encore plus généralement) toutes les Entelechies ou Unités substantielles, qui ont de l'Analogie avec les Esprits.

§. 31. *PHILAL.* Je voudrois bien qu'on me montrât dans la notion, que nous avons de l'esprit, quelque chose de plus embrouillé ou qui approche plus de la contradiction, que ce que renferme la notion même du corps, je veux parler de la divisibilité à l'infini.

Nous avons une Idée plus claire des Esprits que des corps.

THEOPH. Ce que vous dites encore ici, pour faire voir que nous entendons la nature de l'Esprit autant ou mieux que celle du corps, est très vrai, & Fromondus, qui a fait un livre exprès de *compositione continui*, a eu raison de l'intituler *Labyrinthe*. Mais cela vient d'une fautive Idée, qu'on a de la nature corporelle, aussi bien que de l'espace.

§. 33. *PHILAL.* L'idée de Dieu même nous vient comme les autres, l'Idée complexe que nous avons de Dieu étant composée des Idées simples, que nous recevons de la reflexion & que nous étendons par celle que nous avons de l'infini.

THEOPH. Je me rapporte là dessus à ce qui j'ai dit en plusieurs endroits pour faire voir que toutes ces Idées & particulièrement celle de Dieu sont en nous originairement, & que nous ne faisons qu'y prendre garde, & que celle de l'infini sur tout ne se forme point par une extension des Idées finies.

§. 37. *PHILAL.* La plupart des Idées simples, qui composent nos Idées complexes des Substances, ne sont à les bien considérer que des *puissances*, quelque penchant que nous ayons à les prendre pour des *qualités positives*. CHAP. XXIV.

THEOPH. Je pense que les *puissances*, qui ne sont point essentielles à la Substance & qui renferment non pas une *aptitude* seulement, mais encore une certaine *tendance*, sont justement ce qu'on entend ou doit entendre par les *qualités réelles*. *Des qualités réelles.*

C H A P I T R E XXIV.

Des Idées collectives des Substances.

§. 1. *PHILAL.* Après les Substances *simples* venons aux *Aggrégés*. N'est il point vrai que l'idée de cet amas d'hommes, qui compose une armée, est aussi bien une seule Idée que celle d'un homme.

THEOPH. On a raison de dire que cet *Aggrégé* (*ens per aggregationem* pour parler Ecole) fait une seule Idée, quoique à proprement parler cet amas de Substances ne forme pas une Substance véritablement. C'est un résultat, à qui l'ame par sa perception & par sa pensée donne son dernier accomplissement d'unité. On peut pourtant dire en quelque façon, que c'est quelque chose de substantiel, c'est à dire, comprenant des Substances.

C H A P I T R E XXV.

De la Relation.

§. 1. *PHILAL.* Il reste à considérer les Idées des Relations, qui sont les plus minces en réalité. Lorsque l'esprit envisage une chose auprès d'une autre, c'est une relation ou rapport & les dénominations ou *termes*

CHAP. XXV. *mes relatifs*, qu'on en fait, sont comme autant de marques, qui servent à porter nos pensées au de là du sujet vers quelque chose, qui en soit distinct, & ces deux sont appellées *Sujets de la relation (relata.)*

*Les relations
& l'ordre ne
font que des
Etres de rai-
son.*

THEOPH. Les relations & les ordres ont quelque chose de *l'Etre de raison* quoi qu'ils ayent leur fondement dans les choses; car on peut dire que leur réalité, comme celle des vérités éternelles & des possibilités vient de la suprême raison.

§. 5. **PHILAL.** Il peut y avoir pourtant un changement de relation, sans qu'il arrive aucun changement dans le sujet. Titius, que je considère aujourd'hui comme pere, cesse de l'être demain, sans qu'il se fasse aucun changement en lui, par cela seul que son fils vient à mourir.

THEOPH. Cela se peut fort bien dire suivant les choses dont on s'aperçoit; quoique dans la rigueur metaphysique il soit vrai, qu'il n'y a point de denomination entièrement extérieure, (*denominatio pure extrinseca*) à cause de la connexion réelle de toutes choses.

§. 6. **PHILAL.** Je pense que la relation n'est qu'entre deux choses.

*Il y a des re-
lations entre
plusieurs cho-
ses.*

THEOPH. Il y a pourtant des exemples d'une relation entre plusieurs choses à la fois, comme celle de l'ordre ou celle d'un arbre genealogique, qui expriment le rang & la connexion de tous les termes ou supposts; et même une figure comme celle d'un polygone renferme la relation de tous les cotés.

§. 8. **PHILAL.** Il est bon aussi de considerer que les Idées des relations sont souvent plus claires, que celles des choses, qui sont les sujets de la relation. Ainsi la relation du pere est plus claire que celle de l'homme.

THEOPH. C'est parce que cette relation est si generale, qu'elle peut convenir aussi à d'autres Substances. D'ailleurs comme un sujet peut avoir du clair & de l'obscur, la relation pourra être fondée dans le clair. Mais si le formel même de la relation enveloppoit la connoissance de ce qu'il y a d'obscur dans le sujet, elle participeroit de cette obscurité.

§. 10. *PHILAL.* Les termes, qui conduisent nécessairement l'esprit à d'autres Idées, qu'à celles, qu'on suppose exister réellement dans la chose, à laquelle le terme ou mot est appliqué, sont relatifs; & les autres sont absolus. CHAP. XXVI.
Des termes relatifs.

THEOPH. On a bien ajouté ce nécessairement & on pourroit ajouter expressément ou d'abord, car on peut penser au noir par exemple, sans penser à sa cause; mais c'est en demeurant dans les bornes d'une connoissance, qui se présente d'abord & qui est confuse ou bien distincte, mais incomplète; l'un quand il n'y a point de résolution de l'idée, & l'autre quand on la borne. Autrement il n'y a point de terme si absolu ou si détaché, qu'il n'enferme des relations & dont la parfaite analyse ne mène à d'autres choses & même à toutes les autres; de sorte qu'on peut dire, que les termes relatifs, marquent expressément le rapport, qu'ils contiennent. J'oppose ici l'absolu au relatif, & c'est dans un autre sens, que je l'ai opposé ci-dessus au borné. Il n'y a pas de terme parfaitement absolu.

C H A P I T R E XXVI.

De la cause & de l'effet & de quelques autres relations.

§. 1. 2. *PHILAL.* Cause est ce qui produit quelque Idée simple ou incomplex; & effet est ce qui est produit.

THEOPH. Je vois Monsieur, que Vous entendés souvent par Idée la réalité objective de l'Idée ou la qualité, qu'elle représente. Vous ne définissez que la cause efficiente, comme j'ai déjà remarqué ci-dessus. Il faut avouer, qu'en disant que cause efficiente est ce qui produit & effet ce qui est produit, on ne se sert que de Synonymes. Il est vrai que je Vous ai entendu dire un peu plus distinctement, que cause est ce qui fait qu'une autre chose commence à exister, quoique ce mot fait laisse aussi la principale difficulté en son entier. Mais cela s'expliquera mieux ailleurs. Définition de la cause.

PHILAL. Pour toucher encore quelques autres relations, je remarque qu'il y a des termes, qu'on employe pour désigner le tems, qu'on

A a 2 regarde

CHAP. XXVII. regarde ordinairement comme ne signifiant que des Idées positives, qui cependant font relatifs, comme *jeune*, *vieux* &c. car ils renferment un rapport à la durée ordinaire de la Substance, à qui on les attribue. Ainsi un homme est appelé jeune à l'âge de 20. ans, & fort jeune à l'âge de 7. ans. Cependant nous appellons vieux un cheval, qui a vingt ans & un chien, qui en a 7. Mais nous ne disons pas, que le soleil & les étoiles, un rubis ou un diamant soient vieux ou jeunes, parceque nous ne connoissons pas les périodes ordinaires de leur durée. §. 5. A l'égard du lieu ou de l'étendue c'est la même chose, comme lorsqu'on dit qu'une chose est *haute* ou *basse*, *grande* ou *petite*. Ainsi un cheval, qui sera grand selon l'Idée d'un Gallois, paroît fort petit à un Flamand: chacun pense aux chevaux, qu'on nourrit dans son pays.

THEOPH. Ces remarques sont très bonnes. Il est vrai que nous nous éloignons un peu quelquesfois de ce sens, comme lorsque nous disons qu'une chose est vieille en la comparant non pas avec celles de son espece mais avec d'autres especes. Par exemple nous disons que le monde ou le soleil est bien vieux. Quelcun demanda à Galilée s'il croyoit que le soleil fut éternel. Il répondit: *eterno nò, ma ben antico*.



CHAPITRE XXVII.

Ce que c'est qu'Identité ou diversité.

§. 1. *PHILAL.* Une Idée relative des plus importantes est celle de l'*Identité* ou de la *diversité*. Nous ne trouvons jamais & ne pouvons concevoir qu'il soit possible, que deux choses de la même espece existent en même tems dans le même lieu. C'est pourquoi lorsque nous demandons, *si une chose est la même ou non*, cela se rapporte toujours à une chose, qui dans un tel tems existe dans un tel lieu; d'où il s'ensuit qu'une chose ne peut avoir deux commencemens d'existence, ni deux choses un seul commencement par rapport au tems & au lieu.

Dans toutes choses il y a un *THEOPH.* Il faut toujours qu'outre la différence du tems & du lieu, il y ait un *principe interne de distinction*, & quoiqu'il y ait plusieurs choses

choses de même espece, il est pourtant vrai qu'il n'y en a jamais de parfaitement semblables: ainsi quoique le tems & le lieu (c'est à dire le rapport au dehors) nous servent à distinguer les choses, que nous ne distinguons pas bien par elles mêmes, les choses ne laissent pas d'être distinguables en soi. Le precis de l'identité & de la diversité ne consiste donc pas dans le tems & dans le lieu, quoiqu'il soit vrai, que la diversité des choses est accompagnée de celle du tems ou du lieu, parce qu'ils amènent avec eux des impressions différentes sur la chose; pour ne point dire que c'est plutôt par les choses, qu'il faut discernier un lieu ou un tems de l'autre, car d'eux mêmes ils sont parfaitement semblables, mais aussi ce ne sont pas des Substances ou des réalités complètes. La manière de distinguer, que Vous semblez proposer ici, comme unique dans les choses de même espece, est fondée sur cette supposition que la penetration n'est point conforme à la nature. Cette supposition est raisonnable, mais l'expérience même fait voir qu'on n'y est point attaché ici, quand il s'agit de distinction. Nous voyons par exemple deux ombres ou deux rayons de lumière, qui se penetrent, & nous pourrions nous forger un monde imaginaire, ou les corps en usassent de même. Cependant nous ne laissons pas de distinguer un rayon de l'autre par le train même de leur passage lors même qu'ils se croisent.

CHAP. XXXVII.
Principe interne de distinction.

De la penetrabilité.

§. 3. PHILAL. Ce qu'on nomme *principe d'individuation* dans les Écoles, où l'on se tourmente si fort pour savoir ce que c'est, consiste dans l'existence même, qui fixe chaque Être à un tems particulier à un lieu incommunicable à deux Êtres de la même espece.

Du principe d'individuation.

THEOPH. Le *principe d'individuation* revient dans les individus au principe de distinction dont je viens de parler. Si deux individus étoient parfaitement semblables & égaux & (en un mot) *indistinctibles* par eux mêmes, il n'y auroit point de principe d'individuation; & même j'ose dire, qu'il n'y auroit point de distinction individuelle ou de différens individus à cette condition. C'est pourquoi la notion des Atomes est chimerique, & ne vient que de conceptions incomplètes des hommes. Car s'il y avoit des Atomes, c'est à dire des corps parfaitement durs & parfaitement inalterables ou incapables de changement interne & ne pouvant différer entr'eux que de grandeur & de figure, il est manifeste qu'étant possible qu'ils soyent de même figure & grandeur, il y en auroit alors

La notion des Atomes est chimerique,

CHAP. XXVII. d'indistiguables en foi, & qui ne pourroient être discernés que par des dénominations extérieures sans fondement interne, ce qui est contre les plus grands principes de la raison. Mais la vérité est, que tout corps est alterable & même alteré toujours actuellement, en sorte qu'il diffère en lui même de tout autre. Je me souviens qu'une grande Princesse, qui est *car tous les corps sont alterables.* d'un esprit sublime, dit un jour en se promenant dans son jardin, qu'elle ne croyoit pas, qu'il y avoit deux feuilles parfaitement semblables. Un gentilhomme d'esprit, qui étoit de la promenade, crût qu'il seroit facile d'en trouver; mais quoiqu'il en cherchât beaucoup il fut convaincu par ses yeux, qu'on pouvoit toujours y remarquer de la différence. On voit par ces considérations négligées jusqu'ici, combien dans la Philosophie on s'est éloignée des notions les plus naturelles, & combien on a été éloigné des grands principes de la vraie Métaphysique.

§. 4. PHILAL. Ce qui constitue l'unité (identité) d'une même plante, est d'avoir une telle organisation de parties dans un seul corps, qui participe à une commune vie, ce qui dure pendant que la plante subsiste, quoiqu'elle change de parties.

THEOPH. L'organisation ou configuration sans un principe de vie subsistant, que j'appelle Monade, ne suffiroit pas pour faire demeurer *idem numero* ou le même individu; car la configuration peut demeurer individuellement. Lors qu'un fer à cheval se change en cuivre dans une eau minérale de la Hongrie, la même figure en espèce demeure, mais non pas le même en individu; car le fer se dissout & le cuivre, dont l'eau est imprégnée, se précipite & se met insensiblement à la place. Or la figure est un accident, qui ne passe pas d'un sujet à l'autre (*de subiecto in subiectum*) Ainsi il faut dire, que les corps organisés aussi bien que d'autres ne demeurent les mêmes qu'en apparence, & non pas en parlant à la rigueur. C'est à peu près comme un fleuve, qui change toujours d'eau, ou comme le navire de Thésée, que les Athéniens reparoient tous les jours. Mais quant aux Substances, qui ont en elles mêmes une véritable

L'unité ou l'identité vient des Unités substantielles ou Monades.

& réelle Unité substantielle, à qui puissent appartenir les actions vitales proprement dites, & quant aux Êtres substantiels, *quæ uno spiritu continentur*, comme parle un ancien jurisconsulte, c'est à dire qu'un certain esprit indivisible anime, on a raison de dire qu'elles demeurent parfaitement

ment le même individu par cette ame ou cet esprit, qui fait le *moi* dans celles qui pensent. CHAP. XXVII.

§. 4. *PHILAL.* Le cas n'est pas fort différent dans les brutes & dans les plantes.

THEOPH. Si les vegetables & les brutes n'ont point d'ame leur identité n'est qu'apparente; mais s'ils en ont, l'identité individuelle y est véritable à la rigueur, quoique leurs corps organisés n'en gardent point.

§. 6. *PHILAL.* Cela montre encore en quoi consiste l'identité du même homme, savoir en cela seul qu'il jouit de la même vie, continuée par des particules de matière, qui sont dans un flux perpetuel, mais qui dans cette succession sont *vitement* unies au même corps organisé.

THEOPH. Cela se peut entendre dans mon sens. En effet le corps organisé n'est pas le même au de là d'un moment; il n'est qu'équivalent. Et si on ne se rapporte point à l'ame, il n'y aura point la même vie ni union *vitale* non plus. Ainli cette identité ne seroit qu'apparente. *L'Identité des corps n'est qu'apparente.*

PHILAL. Quiconque attachera l'identité de l'homme à quelque autre chose, qu'a un corps bien organisé dans un certain instant & qui dès lors continue dans cette *organisation vitale* par une succession de diverses particules de matière, qui lui sont unies, aura de la peine à faire qu'un embrion & un homme âgé, un fou & un sage soient le même homme, sans qu'il s'en suive de cette supposition, qu'il est possible que Seth, Ismael, Socrate, Pilate, S. Augustin font un seul & même homme. . . . ce qui s'accorderoit encore plus mal avec les notions de ces Philosophes, qui reconnoissoient la transmigration & croyoient que les ames des hommes peuvent être envoyées pour punition de leur dereglemens dans des corps des bêtes; car je ne croi pas qu'une personne, qui seroit assurée que l'ame d'Heliogabole existoit dans un pourceau, voulut dire, que ce pourceau étoit un homme, & le même homme qu'Heliogabale. *Doutes de Locke.*

THEOPH. Il y a ici question de nom & question de chose. Quant à la chose, l'identité d'une même Substance individuelle ne peut être maintenue que par la conservation de la même ame, car le corps est dans *L'Identité des Substances vient de leur conservation.*

CHAP. XXVII. dans un flux continuel & l'ame n'habite pas dans certains atomes affectés a elle, ni dans un petit os indomtable, tel que le *Luz* des Rabins.

Il n'y a pas de transmigration ; Cependant il n'y a point de *transmigration* par laquelle l'ame quitte entièrement son corps & passe dans un autre. Elle garde toujours, même dans la mort, un corps organisé, partie du précédent, quoique ce qu'elle garde soit toujours sujet à se dissiper insensiblement & à se reparer & même à souffrir en certain tems un grand changement. Ainsi au lieu d'une transmigration de l'ame il y a transformation, enveloppement ou développement, & enfin fluxion du corps de cette ame. Monsieur van Helmont le fils croyoit que les ames passent de corps en corps, mais toujours dans leur espece, en sorte qu'il y aura toujours le même nombre d'ames d'une même espece, & par conséquent le même nombre d'hommes & de loups, & que les loups, s'ils ont été diminués & extirpés en Angleterre, devoient s'augmenter d'autant ailleurs. Certaines meditations publiées en France sembloient y aller aussi. Si la transmigration n'est point prise à la rigueur, c'est à dire si quelcun croyoit que les ames demeurant dans le même corps subtil changent seulement de corps grossier, elle seroit possible, même jusqu'au passage de la même ame dans un corps de différente espece à la façon des Bramines & des Pythagoriciens. Mais tout ce qui est possible n'est point conforme pour cela à l'ordre des choses. Cependant la question si, en cas qu'une telle transmigration fut veritable, Cain, Cham & Ismael, supposé qu'ils eussent la même ame suivant les Rabins, meritoient d'être appellés le même homme, n'est que de nom : & j'ai vu que le celebre Auteur, dont Vous avés soutenu les opinions le reconnoit & l'explique fort bien (*dans le dernier paragraphe de ce chapitre.*) L'identité de Substance y seroit, mais en cas qu'il n'y eût point de connexion de souvenance entre les differens personnages, que la même ame seroit, il n'y auroit pas assez d'*identité morale* pour dire que ce seroit une *même personne*. Et si Dieu vouloit que l'ame humaine allât dans un corps de pourceau oubliant l'homme & n'y exerçant point d'actes raisonnables, elle ne constitueroit point un homme. Mais si dans le corps de la bête, elle avoit les pensées d'un homme, & même de l'homme, qu'elle animoit avant le changement, comme l'âne d'or d'Apulée, quelcun ne seroit peut être point de difficulté de dire que le même Lucius, venu en en Thessalie pour voir ses amis, demeura sous la peau de l'ane, ou Phoris l'avoit mis malgré elle, & se promena de maitre à maitre, jusqu'à ce que les roses mangées lui rendirent sa forme naturelle.

De l'identité morale.

§ 9. *PHILAL.* Je crois de pouvoir avancer hardiment que qui Chap. XXVII.
de nous verroit une creature, faite & formée comme soi même, quoi-
qu'elle n'eut jamais fait paroître plus de raison qu'un chat ou un perro-
quet, ne laisseroit pas de l'appeller homme; ou que s'il entendoit un per-
roquet discourir raisonnablement & en philosophe. il ne l'appelleroit ou
ne le croiroit que perroquet, & qu'il diroit du premier de ces animaux
que c'est un homme grossier, lourd & destitué de raison, & du dernier que
c'est un perroquet plein d'esprit & de bon sens.

THEOPH. Je serois plus du même avis sur le second point que
sur le premier, quoiqu'il y ait encore là quelque chose à dire. Peu de
Theologiens seroient assez hardis pour conclure d'abord & absolument au
baptême d'un animal de figure humaine mais sans apparence de raison.
si on le prenoit petit dans le bois, & quelque prêtre de l'Eglise Romaine
diroit peut-être conditionnellement, *si tu es un homme je te baptise*; car on
ne sauroit point s'il est de race humaine & si une ame raisonnable y loge.
& ce pourroit être un *Ourang-Outang*, singe fort approchant de l'exte-
rieur de l'homme, tel que celui, dont parle Tulpius pour l'avoir vu, &
tel que celui, dont un sçavant Medecin a publié l'Anatomie. Il est sur je
l'avoue, que l'homme peut devenir aussi stupide qu'un *Ourang-Outang*.
mais l'interieur de l'ame raisonnable y demeureroit malgré la suspension
de l'exercice de la raison, comme je l'ai expliqué ci dessus: ainsi c'est
là le point, dont on ne sauroit juger par les apparences. Quant au se-
cond cas, rien n'empêche qu'il y ait des animaux raisonnables d'une es-
pece différente de la nôtre, comme ces habitans du royaume poetique des
oiseaux dans le soleil, où un perroquet, venu de ce monde apres sa mort,
fauva la vie au voyageur, qui lui avoit fait du bien ici bas. Cependant
s'il arrivoit comme il arrive dans le pays des *Fées* ou de *ma mere l'oye*,
qu'un perroquet fût quelque fille de Roi transformée & se fit connoître
pour telle en parlant, sans doute le pere & la mere le caresseroient com-
me leur fille, qu'ils croiroient avoir quoique cachée sous cette forme é-
trangere. Je ne m'opposerois pourtant point à celui, qui diroit que
dans l'ane d'or il est demeuré tant le *soi* ou l'individu, à cause du
même esprit immateriel, que Lucius ou la personne, à cause de l'ap-
perception de ce *moi*, mais que ce n'est plus un homme: comme
en effet il semble qu'il faut ajouter quelque chose de la figure & con-
stitution du corps à la definition de l'homme, lorsqu'on dit qu'il est

Si l'Ue d'
l'ourang-outang
n'est pas un
homme

De l'Ouran-
Outang.

L'Ue de
l'homme est in-
dependante de
la figure ou de
sa constitution.

CHAP. XXVII. un animal raisonnable, autrement les Genies selon moi feroient aussi des hommes.

De l'Identité personnelle. §. 9. *PHILAL.* Le mot de *personne* emporte un être pensant & intelligent, capable de raison & de reflexion, qui se peut confiderer soi même comme *le même*, comme une même chose, qui pense en differents tems, & en differens tems & en differens lieux; ce qu'il fait uniquement par le sentiment, qu'il a de ses propres actions. Et cette connoissance accompagne toujours nos sensations & nos perceptions présentes, quand elles sont assez distinguées, comme j'ai remarqué plus d'une fois ci dessus, & c'est par là que chacun est à lui même ce qu'il appelle *soi même*. On ne considere pas dans cette rencontre, si le même *soi* est continué dans la même Substance ou dans diverses Substances; car puisque la conscience (*consciosnes ou consciosité*) accompagne toujours la pensée, & que c'est là ce qui fait que chacun est ce qu'il nomme *soi même* & par où il se distingue de toute autre chose pensante; c'est aussi en cela seul que consiste l'identité personnelle, ou ce qui fait qu'un Etre raisonnable est toujours le même; & aussi loin que cette *conscience* peut s'étendre sur les actions ou sur les pensées déjà passées, aussi loin s'étend l'identité de cette personne, & le *soi* est présentement le même qu'il étoit alors

La consciosité prouve l'Identité morale & personnelle, laquelle se conserve dans les âmes humaines après la mort. *THEOPH.* Je suis aussi de cette opinion, que la consciosité ou le sentiment du *moi* prouve une identité morale ou personnelle. Et c'est en cela que je distingue l'*incessabilité* de l'ame d'une bête de l'*immortalité* de l'ame de l'homme: l'une & l'autre garde l'*identité physique & réelle*, mais quant à l'homme, il est conforme aux regles de la divine providence, que l'ame garde encore l'identité morale & qui nous est apparente à nous mêmes, pour constituer la même personne, capable par conséquent de sentir les châtimens & les recompenses. Il semble que Vous tenes Monsieur que cette identité apparente se pourroit conserver, quand il n'y en auroit point de réelle. Je croirois que cela se pourroit peut-être par la puissance absolue de Dieu, mais suivant l'ordre des choses, l'identité apparente à la personne même, qui se sent la même, suppose l'identité réelle à chaque *passage prochain*, accompagné de reflexion ou de sentiment du *moi*, une perception intime & immediate ne pouvant tromper naturellement. Si l'homme pouvoit n'être que machine & avoir avec cela de la consciosité, il faudroit être de Votre avis, Monsieur; mais je tiens que ce cas n'est point

point possible au moins naturellement. Je ne voudrois point dire non plus que *l'identité personnelle* & même *le foi* ne demeurent point en nous & que je ne suis point ce *moi*, qui ai été dans le berceau, sous prétexte que je ne me souviens plus de rien de tout ce que j'ai fait alors. Il suffit pour trouver l'identité morale par soi-même, qu'il y ait une *moyenne liaison de conscience* d'un état voisin ou même un peu éloigné à l'autre, quand quelque faut ou intervalle oublié y seroit mêlé. Ainsi si une maladie avoit fait une interruption de la continuité de la liaison de conscience, en sorte que je ne scüssé point comment je serois devenu dans l'état présent, quoique je me souvinsse des choses plus éloignées, le témoignage des autres pourroit remplir le vuide de ma remembrance. On me pourroit même punir sur ce témoignage, si je venois à faire quelque mal de propos délibéré dans un intervalle, que j'eussé oublié un peu après par cette maladie. Et si je venois à oublier toutes les choses passées, que je serois obligé de me laisser enseigner de nouveau jusqu'à mon nom & jusqu'à lire & écrire, je pourrois toujours apprendre des autres ma vie passée dans mon précédent état, comme j'ai gardé mes droits, sans qu'il soit nécessaire de de me partager en deux personnes, & de me faire héritier de moi-même. Tout cela suffit pour maintenir *l'identité morale*, qui fait la même personne. Il est vrai que si les autres conspiroient à me tromper (comme je pourrois même être trompé par moi-même, par quelque vision, songe ou maladie, croyant que ce que j'ai songé me soit arrivé) l'apparence seroit fautive; mais il y a des cas, où l'on peut être moralement certain de la vérité sur le rapport d'autrui: & au près de Dieu, dont la liaison de société avec nous fait le point principal de la moralité, l'erreur ne sauroit avoir lieu. Pour ce qui est du *foi* il sera bon de le distinguer de *l'apparence du foi* & de la conscience. *Le foi* fait *l'identité réelle* & physique, & *l'apparence du foi*, accompagnée de la vérité, y joint l'identité personnelle. Ainsi ne voulant point dire, que l'identité personnelle ne s'étend pas plus loin que le souvenir, je dirois encore moins que le *foi* ou l'identité physique en dépend. L'identité réelle & personnelle se prouve le plus certainement qu'il se peut en matière de fait, par la réflexion présente & immédiate; elle se prouve suffisamment pour l'ordinaire par notre souvenir d'intervalle ou par le témoignage conspirant des autres. Mais si Dieu changeoit extraordinairement l'identité réelle, la personnelle demeureroit, pourvu que l'homme conservât les apparences d'identité, tant les internes, (c'est à dire de la conscience) que les externes, comme celles qui conti-

La liaison moyenne de la conscience est requise pour trouver l'identité morale.

CHAP. XXVII. font dans ce qui paroît aux autres. Ainsi la conscience n'est pas le seul moyen de constituer l'identité personnelle, & le rapport d'autrui ou même d'autres marqués y peuvent suppléer. Mais il y a de la difficulté, s'il se trouve contradiction entre ces diverses apparences. La conscience se peut taire comme dans l'oubli; mais si elle disoit bien clairement des choses, qui fussent contraires aux autres apparences, on seroit embarrassé dans la décision & comme suspendu quelquesfois entre deux possibilités, celle de l'erreur de nôtre souvenir & celle de quelque deception dans les apparences externes.

§. 11. *PHILAL.* On dira que les membres du corps de chaque homme sont une partie de lui même, & qu'ainsi, le corps étant dans un flux perpetuel, l'homme ne sauroit demeurer le même.

THEOPH. J'aimerois mieux de dire que le *moi* & le *lui* sont sans parties, parcequ'on dit & avec raison qu'il se conserve reellement la même Substance, ou le même *moi* physique. Mais on ne peut point dire, à parler selon l'exacte verité des choses, que le même tout se conserve lorsqu'une partie se perd. Or ce qui a des parties corporelles ne peut point manquer d'en perdre à tout moment.

§. 13. *PHILAL.* La conscience, qu'on a de ses actions passées, ne pourroit point être transférée d'une Substance pensante à l'autre & il seroit certain que la même Substance demeure, parceque nous nous sentons les mêmes si cette conscience étoit une seule & même action individuelle, c'est à dire, si l'action de réfléchir étoit la même que l'action sur laquelle on réfléchit en s'en appercevant. Mais comme ce n'est qu'une représentation actuelle d'une action passée, il reste à prouver comment il n'est pas possible, que ce qui n'a jamais été reellement puisse être représenté à l'esprit, comme ayant été véritablement.

*Le souvenir
peut tromper,
sans que la con-
science & la
raison.*

THEOPH. Un souvenir de quelque intervalle peut tromper; on l'experimente souvent, & il y a moyen de concevoir une cause naturelle de cette erreur. Mais le souvenir présent ou immediat, ou le souvenir de ce qui se passoit immediatement auparavant, c'est à dire la conscience ou la réflexion, qui accompagne l'action interne, ne sauroit tromper naturellement; autrement on ne seroit pas même certain qu'on pense à telle ou à telle

telle chose, car ce n'est aussi que de l'action passée qu'on le dit en soi & CHAP. XXVII. non pas de l'action même, qui le dit. Or si les expériences internes immédiates ne sont point certaines, il n'y aura point de vérité de fait, dont on puisse être assuré. Et j'ai déjà dit, qu'il peut y avoir de la raison intelligible de l'erreur, qui se commet dans les perceptions médiatees & externes, mais dans les immédiates internes on n'en sauroit trouver, à moins de recourir à la toute-puissance de Dieu.

Autrement il n'y auroit nulle vérité de fait.

§. 14. PHILAL. Quant à la question si, la même Substance immatérielle restant, il peut y avoir deux personnes distinctes, voici sur quoi elle est fondée. C'est, si le même Être immatériel peut être dépouillé de tout sentiment de son existence passée & le perdre entièrement, sans pouvoir jamais le recouvrer, de sorte que commençant pour ainsi dire un nouveau compte depuis une nouvelle période, il ait une conscience, qui ne puisse s'étendre au delà de ce nouvel état. Tous ceux qui croyent la *préexistence des âmes* sont visiblement dans cette pensée. J'ai vu un homme, qui étoit persuadé que son âme avoit été l'âme de Socrate; & je puis assurer que dans le poste qu'il a rempli & qui n'étoit pas de petite importance, il a passé pour un homme fort raisonnable, & il a paru par ses ouvrages, qui ont vu le jour, qu'il ne manquoit ni d'esprit ni de savoir. Or les âmes étant *indifférentes à l'égard de quelque portion de matière que ce soit*, autant que nous le pouvons connoître par leur nature, cette supposition (d'une même âme passant en différens corps) ne renferme aucune absurdité apparente. Cependant celui qui à présent n'a aucun sentiment de quoi que ce soit que Nestor ou Socrate ait jamais fait ou pensé, conçoit-il, ou peut-il concevoir, qu'il soit la même personne que Nestor ou Socrate? Peut-il prendre part aux actions de ces deux anciens Grecs? peut-il se les attribuer ou penser qu'elles soient plutôt ses propres actions que celles de quelque autre homme qui ait déjà existé? Il n'est pas plus la même personne avec un d'eux, que si l'âme qui est présentement en lui, avoit été créée, lorsqu'elle commença d'animer le corps, qu'elle a présentement. Cela ne contribueroit pas d'avantage à le faire la même personne que Nestor, que si quelques unes des particules de matière, qui une fois ont fait partie de Nestor étoient à présent une partie de cet homme là. Car la même Substance immatérielle sans la même conscience ne fait non plus la même personne pour être unie à tel ou à tel corps, que les *mêmes particules de matière*, unies à quelque corps sans une conscience commune, peuvent faire la même personne. THE-

CHAP. XXVII.

THEOPH. Un Être immatériel ou un esprit *ne peut être dépouillé,*

Les Êtres immatériels ne peuvent jamais être dépouillés de toute perception.

de toute perception de son existence passée. Il lui reste des impressions de tout ce qui lui est autrefois arrivé, & il a même des présentimens, de tout ce qui lui arrivera: mais ces sentimens sont le plus souvent trop petits pour pouvoir être distinguables, & pour qu'on s'en apperçoive, quoiqu'ils puissent peut-être se développer un jour. Cette continuation & liaison de *perceptions* fait le même individu réellement, mais les *apperceptions* (c'est à dire lorsqu'on s'apperçoit des sentimens passés.) prouvent

La pré-existence des ames ne paroît pas clairement par les perceptions. Des perceptions insensibles.

encore une identité morale, & font paroître l'identité réelle. La pré-existence des ames ne nous paroît pas par nos perceptions, mais si elle étoit véritable, elle pourroit se faire connoître un jour. Ainsi il n'est point raisonnable que la restitution du souvenir devienne à jamais impossible, les perceptions insensibles (dont j'ai fait voir l'usage en tant d'autres occasions importantes) servant encore ici à en garder les semences. Feu Monsieur Henri Morus, Theologien de l'Eglise Anglicane, étoit persuadé de la préexistence, & a écrit pour la soutenir. Feu Monsieur Van Helmont le fils alloit plus avant, comme je viens de le dire, & croyoit la transmigracion des ames, mais toujours dans des corps d'une même espèce, de sorte que selon lui l'ame humaine animoit toujours un homme. Il croyoit avec quelques Rabins le passage de l'ame d'Adam dans le Messie comme dans le nouvel Adam. Et je ne sai s'il ne croyoit pas avoir été lui même quelque ancien, tout habile homme qu'il étoit d'ailleurs. Or si ce passage des ames étoit véritable, au moins de la manière possible, que j'ai expliquée ci-dessus (mais qui ne paroît point vraisemblable) c'est à dire que les ames gardant des corps subtils passassent tout d'un coup dans d'autres corps grossiers, le même individu subsisteroit toujours dans Nestor, dans Socrate, & dans quelque moderne, & il pourroit même faire connoître son identité à celui, qui penetreroit assés dans sa nature, à cause des impressions ou caracteres, qui y resteroient de tout ce que Nestor ou Socrate ont fait, & que quelque genie assés penetrant y pourroit lire. Cependant si l'homme moderne n'avoit point de moyen interne ou externe de connoître ce qu'il a été, ce seroit quant à la morale comme s'il ne l'avoit point été. Mais l'apparence est, que rien ne se neglige dans le monde, par rapport même à la morale, parce-que Dieu en est le Monarque, dont le gouvernement est parfait. Les ames selon mes hypotheses ne sont point *indifférentes* à l'égard de quelque portion de matière que ce soit, comme il Vous semble; au contraire elles expriment originalement

Les ames ne sont pas indifférentes à l'égard de la matière.

rement

rement celles à qui elles sont & doivent être unies par ordre. Ainsi si el-
 les passioient dans un nouveau corps grossier ou sensible, elles garderoient
 toujours l'expression de tout ce, dont elles ont eu perception dans les
 vieux, & même il faudroit que le nouveau corps s'en ressentit, desorte
 que la continuation individuelle aura toujours ses marques reelles. Mais
 quelqu'ait été notre état passé, l'effet, qu'il laisse, ne sauroit nous être tou-
 jours *appercevable*. L'habile Auteur de *l'essai sur l'entendement*, dont
 Vous aviez épouté les sentimens, avoit remarqué (*Livre 2. Chap. de l'iden-*
tité §. 27.) qu'une partie de ses suppositions ou fictions du passage des
 ames, prises pour possibles, est fondée sur ce qu'on régarde communement
 l'esprit non seulement comme independant de la matière mais aussi
 comme indifférent à toute sorte de matière. Mais j'espère que ce que je
 Vous ai dit Monsieur sur ce sujet par ci par là, servira à éclaircir ce doute,
 & à faire mieux connoître ce qui se peut naturellement. On voit par
 là comment les actions d'un ancien appartiendroient à un moderne, qui
 auroit la même ame, quoiqu'il ne s'en apperçût pas. Mais si l'on venoit
 à la connoître, il s'ensuivroit encore de plus une identité personnelle. Au
 reste *une portion de matière*, qui passe d'un corps dans un autre, ne fait point
 le même individu humain, ni ce qu'on appelle *moi*, mais c'est l'ame qui le fait.

*La continua-
 tion réelle a
 toujours ses
 marques ré-
 elles, mais qui
 ne sont pas
 toujours ap-
 percevables.*

§. 16. *PHILAL.* Il est cependant vrai que je suis autant intéressé
 & aussi justement responsable pour une action, faite il y a mille ans, qui
 m'est présentement adjugée par cette conscience (*consciosite ou consciou-*
net) que j'en ai, comme ayant été faite par moi-même, que je le suis
 pour ce que je viens de faire dans le moment précédent.

THEOPH. Cette opinion d'avoir fait quelque chose peut tromper
 dans les actions éloignées. Des gens ont pris pour véritable ce
 qu'ils avoient songé, ou ce qu'ils avoient inventé à force de le répéter:
 cette fausse opinion peut embarrasser, mais elle ne peut point faire qu'on soit
 punissable, si d'autres n'en conviennent point. De l'autre côté on peut
 être responsable de ce qu'on a fait, quand on l'auroit oublié, pourvu que
 l'action soit vérifiée d'ailleurs.

§. 17. *PHILAL.* Chacun éprouve tous les jours que tandis que son
 petit doigt est compris sous cette conscience il fait autant *partie de soi-même*
me (de lui) que ce qui y a le plus de part.

THE-

CHAP. XXVII. *THEOPH.* J'ai dit (§. 11.) pourquoi je ne voudrois point avancer que mon doigt est une partie de *moi*; mais il est vrai qu'il m'appartient & qu'il fait partie de mon corps.

PHILAL. Ceux qui font d'un autre sentiment diront que ce petit doigt venant à être séparé du reste du corps, si cette conscience accompagnoit le petit doigt & abandonnoit le reste du corps, il est évident que le petit doigt seroit la *personne*, la *même personne*, & qu' alors le *soi* n'auroit rien à démêler avec le reste du corps.

THEOPH. Le nature n'admet point ces fictions, qui sont détruites par le système de l'Harmonie ou de la parfaite correspondance de l'ame & du corps.

§. 18. *PHILAL.* Il semble pourtant que si le corps continuoit de vivre, & d'avoir sa conscience particulière, à laquelle le petit doigt n'eût aucune part, & que cependant l'ame fût dans le doigt, le doigt ne pourroit avouer aucune des actions du reste du corps, & l'on ne pourroit non plus les lui imputer.

THEOPH. Aussi l'ame qui seroit dans le doigt n'appartiendroit-elle point à ce corps. J'avoue que si Dieu faisoit que les consciences fussent transférées sur d'autres ames, il faudroit les traiter selon les notions morales, comme si e' étoient les mêmes; mais ce seroit troubler l'ordre des choses sans sujet, & faire un divorce entre l'apperceptible & la vérité, qui se conserve par les perceptions insensibles, lequel ne seroit point raisonnable, parceque les perceptions insensibles pour le présent se peuvent développer un jour, car il n'y a rien d'inutile & l'éternité donne un grand champ aux changemens.

§. 20. *PHILAL.* Les loix humaines ne punissent pas l'homme fou pour les actions que fait l'homme de sens rassis, ni l'homme de sens rassis pour ce qu'a fait l'homme fou: par où elles en font deux personnes. C'est ainsi qu'on dit: *il est hors de lui-même.*

THEOPH. Les loix menacent de châtier & promettent de récompenser, pour empêcher les mauvaises actions & avancer les bonnes.

Or



Or un fou peut être tel que les menaces & les promesses n'opèrent point CHAP. XXVII.
 allés sur lui, la raison n'étant plus la maitresse; ainsi à mesure de sa foiblesse la rigueur de la peine doit cesser. De l'autre côté on veut que le criminel sente l'effet du mal, qu'il a fait, afin qu'on craigne d'avantage de comettre des crimes, mais le fou n'y étant pas allés sensible, on est bien aisé d'attendre un bon intervalle pour exécuter la sentence, qui le fait punir de ce qu'il a fait de sens rassis. Ainsi ce que font les loix ou les juges dans ces rencontres ne vient point de ce qu'on y conçoit deux personnes.

Des foux & des femmes de bon sens

§. 22. *PHILAL.* En effet dans le parti, dont je Vous représente les sentimens, on se fait cette objection, que si un homme, qui est ivre & qui ensuite n'est plus ivre, n'est pas la même personne, on ne le doit point punir pour ce qu'il a fait étant ivre, puis-qu'il n'en a plus aucun sentiment. Mais on répond à cela qu'il est tout autant la même personne, qu'un homme, qui pendant son sommeil marche & fait plusieurs autres choses & qui est responsable de tout le mal, qu'il vient à faire dans cet état.

Des ivrognes, & des noctambules.

THEOPH. Il y a bien de la différence entre les actions d'un homme ivre & celles d'un vrai & reconnu noctambule. On punit les ivrognes, parce-qu'ils peuvent éviter l'ivresse & peuvent même avoir quelque souvenir de la peine pendant l'ivresse. Mais il n'est pas tant dans le pouvoir des noctambules de s'abstenir de leur promenade nocturne & de ce qu'ils font. Cependant s'il étoit vrai qu'en leur donnant bien le fouet sur le fait, on pût les faire rester au lit, on auroit droit de le faire, & on n'y manqueroit pas aussi, quoique ce fût plutôt un remède qu'un chatiment. En effet on raconte que ce remède a réussi.

PHILAL. Les loix humaines punissent l'un & l'autre par une justice conforme à la manière dont les hommes connoissent les choses, parce-que dans ces sortes de cas ils ne sauroient distinguer certainement ce qui est réel de ce qui est contrefait; ainsi l'ignorance n'est pas reçue pour excuse de ce qu'on a fait étant ivre ou endormi. Le fait est prouvé contre celui, qui l'a fait, & l'on ne sauroit prouver pour lui le défaut de conscience.

CHAP. XXVII. *THEOPH.* Il ne s'agit pas tant de cela, que de ce qu'il faut faire, quand il a été bien vérifié, que l'ivre ou le noctambule ont été hors d'eux, comme cela se peut. En ce cas le noctambule ne sauroit être considéré que comme un maniaque: mais comme l'ivresse est volontaire & que la maladie ne l'est pas, on punit l'un plutôt que l'autre.

PHILAL. Mais au grand et redoutable jour du jugement, où les secrets de tous les coeurs seront découverts, on a droit de croire que personne n'aura à répondre pour ce qui lui est entièrement inconnu & que chacun recevra ce qui lui est dû, étant accusé par sa propre conscience.

THEOPH. Je ne sai, s'il faudra que la memoire de l'homme soit exaltée ou jour du jugement pour qu'il se souvienne de tout ce qu'il avoit oublié, & si la connoissance des autres & sur tout du juste juge, qui ne sauroit se tromper, ne suffira pas. On pourroit former une fiction, peu convenable à la verité, mais néanmoins concevable, qui seroit qu'un homme au jour du jugement crût avoir été méchant & que le même parût vrai à tous les autres esprits créés, qui seroient à portée pour en juger, sans que cela fut vrai: pourra-t-on dire que le suprême & juste juge, qui sauroit seul le contraire, pourroit damner cette personne & juger contre ce qu'ils font? Cependant il semble que cela suivroit de la notion que vous donnez de la personnalité morale. On dira peut-être, que si Dieu juge contre les apparences, il ne fera pas assés glorifié & fera de la peine aux autres; mais on pourra répondre, qu'il est lui même son unique & suprême loi & qu'en ce cas les autres doivent juger qu'ils se sont trompés.

Si l'identité
personnelle est
déterminée
par l'identité
de la Substance
ou de la
conscience?

§. 23. *PHILAL.* Si nous pouvions supposer, ou que deux consciences distinctes & incommunicables agissent tour à tour dans le même corps, l'une constamment pendant le jour & l'autre durant la nuit, ou que la même conscience agit par intervalles dans deux corps differens; je demande si dans le premier cas l'homme de jour & l'homme de nuit, si j'ose m'exprimer de la sorte, ne seroient pas deux personnes aussi distinctes, que Socrate & Platon, & si dans le second cas ce ne seroit pas une seule personne dans deux corps distincts? Il n'importe point, que cette même conscience, qui affecte deux differens corps, & ces consciences, qui affectent le même corps en differens tems, appartiennent l'une à la même Substance immatérielle & les deux autres à deux distinctes Substances

stances immatérielles, qui introduisent ces diverses consciences dans CHAP. XXVII.
ces corps là, puisque l'identité personnelle seroit également déterminée
par la conscience, soit que cette conscience fût attachée à quelque Substance
individuelle immatérielle ou non. De plus, une chose immatérielle, qui
pense, doit quelquefois perdre de vue sa conscience passée & la rap-
peller de nouveau. Or supposés que ces intervalles de mémoire & d'oubli
reviennent par tout le jour & la nuit, dès là vous avés deux personnes
avec le même esprit immatériel. D'où il s'ensuit que le *soi* n'est point
determiné par l'identité ou la diversité de Substance, dont on ne peut être
assuré, mais seulement par l'identité de la conscience.

THEOPH. J'avoue que si toutes les apparences étoient changées
& transférées d'un esprit à un autre, ou si Dieu faisoit un échange entre
deux esprits, donnant le corps visible & les apparences & consciences de
l'un à l'autre, l'identité personnelle au lieu d'être attachée à celle de la
Substance suivroit les apparences constantes, que la morale humaine doit
avoir en vue : mais ces apparences ne consisteront pas dans les seules con-
sciences, & il faudra, que Dieu fasse l'échange non seulement des apper-
ceptions ou consciences des individus en question, mais aussi des apparen-
ces qui se présentent aux autres à l'égard de ces personnes, autrement il
y auroit contradiction entre les consciences des uns, & le témoignage des
autres, ce qui troubleroit l'ordre des choses morales. Cependant il
faut qu'on m'avoue aussi que le divorce entre le monde insensible & le
sensible, c'est à dire entre les perceptions insensibles, qui demeureroient
dans les mêmes Substances & les apperceptions, qui seroient échangées,
seroit un miracle, comme lorsqu'on suppose que Dieu fait du vuide; car
j'ai dit ci-dessus pourquoi cela n'est point conforme à l'ordre naturel.
Voici une autre supposition bien plus convenable. Il se peut que dans un
autre lieu de l'univers ou dans un autre tems il se trouve un globe qui ne
diffère point sensiblement de ce globe de la terre, où nous habitons, &
que chacun des hommes, qui l'habitent, ne diffère point sensiblement de
chacun de nous qui lui répond. Ainsi il y a à la fois plus de cent millions
de paires de personnes semblables, c'est à dire des personnes avec les
mêmes apparences & consciences; & Dieu pourroit transférer les esprits
seuls ou avec leur corps d'un globe dans l'autre, sans qu'ils s'en aperçussent;
mais soit qu'on les transfère ou qu'on les laisse, que dira-t-on de leur per-
sonne ou de leur *Soi* suivant vos Auteurs? Sont-ce deux personnes ou la
même?

CHAP. XXVII. même, puisque la conscience & les apparences internes & externes des hommes de ces globes, ne sauroient faire de distinction? Il est vrai que Dieu & les esprits capables d'envifager les intervalles & rapports externes des tems & des lieux & meme les constitutions internes, insensibles aux hommes des deux globes, pourroient les discernier; mais selon vos hypotheses la seule conscienciosité discernant les personnes, sans qu'il faille se mettre en peine de l'identité ou diversité réelle de la Substance ou même de ce qui paroîtroit aux autres, comment s'empêcher de dire que ces deux personnes, qui sont en même tems dans ces deux globes ressemblans, mais éloignés l'un de l'autre d'une distance inexprimable, ne sont qu'une seule & même personne; ce qui est pourtant une absurdité manifeste. Au reste parlant de ce qui se peut naturellement, les deux globes semblables & les deux ames semblables des deux globes ne le demeureroient que pour un tems. Car puisqu'il y a une diversité individuelle, il faut que cette différence consiste au moins dans les constitutions insensibles, qui se doivent développer dans la suite des tems.

§. 26. *PHILAL.* Supposons un homme puni présentement pour ce qu'il a fait dans une autre vie & dont on ne puisse lui faire avoir absolument aucune conscience; quelle différence y a-t-il entre un tel traitement, & celui qu'on lui feroit en le creant misérable?

THEOPH. Les Platoniciens, les Origenistes, quelques Hebreux & autres défenseurs de la préexistence des ames, ont crû que les ames de ce monde étoient mises dans des corps imparfaits, à fin de souffrir pour les crimes, commis dans un monde précédent. Mais il est vrai, que si on n'en fait point ni n'en apprendra jamais la vérité, ni par le rappel de sa memoire, ni par quelques traces, ni par la connoissance d'autrui, on ne pourra point l'appeller le châtimement selon les notions ordinaires. Il y a pourtant quelque lieu de douter, en parlant des châtimens en general, s'il est absolument nécessaire que ceux qui souffrent en apprennent eux-mêmes un jour la raison, & s'il ne suffiroit pas bien souvent que d'autres esprits plus informés y trouvassent matière de glorifier la justice divine. Cependant il est plus vraisemblable, que les souffrans en scauront le pourquoi, au moins en general.

§. 29. *PHILAL.* Peut-être qu'au bout du compte Vous pourriés Vous accorder avec mon Auteur, qui conclut son chapitre de l'identité, en disant:

disant : que la question, si le même homme demeure, est une question de CHAP. XXVII. nom, selon qu'on entend par l'homme ou le seul esprit raisonnable, ou le seul corps de cette forme, qui s'appelle humaine, ou enfin l'esprit uni à un tel corps. Au premier cas, l'esprit séparé (au moins du corps grossier) fera encore l'homme; au second un Ourang-Outang, parfaitement semblable à nous, la raison exceptée, seroit un homme; & si l'homme étoit privé de son ame raisonnable & recevoit une ame de bête, il demeureroit le même homme. Au troisième cas il faut que l'un & l'autre demeure avec la même union; le même esprit, & le même corps en partie, ou du moins l'équivalent, quant à la forme corporelle sensible. Ainsi on pourroit demeurer le même Etre physiquement ou moralement, c'est à dire la même personne sans demeurer homme, en cas qu'on considère cette figure comme essentielle à l'homme suivant ce dernier sens.

THEOPH. J'avoue qu'en cela il y a question de nom & dans le troisieme sens c'est comme le même animal est tantôt chenille ou ver à soie & tantôt papillon, & comme quelques un se sont imaginés que les anges de ce monde ont été hommes dans un monde passé. Mais nous nous sommes attachés dans cette conférence à des discussions plus importantes que celles de la signification des mots. Je vous ai montré la source de la vraie identité physique; j'ai fait voir, que la morale n'y contredit pas, non plus que le souvenir; qu'elles ne fauroient toujours marquer l'identité physique à la personne même, dont il s'agit, ni à celles, qui sont en commerce avec elle: mais que cependant elles ne contredisent jamais à l'identité physique & ne sont jamais un divorce avec elle; qu'il y a toujours des esprits créés, qui connoissent ou peuvent connoître ce qui en est: mais qu'il y a lieu de juger que ce qu'il y a d'indifférent à l'égard des personnes mêmes ne peut l'être que pour un tems.

C H A P I T R E XXVIII.

De quelques autres relations & sur tout des relations morales.

§. I. *PHILAL.* Outre les relations, fondées sur le tems, le lieu Des relations proportionnelles. & la causalité, dont nous venons de nous entretenir, il y en a une infinité.

CHAP. XXVIII. té d'autres, dont je vais proposer quelques unes. Toute Idée simple, capable de parties & de degrés, fournit une occasion de comparer les sujets, ou elle se trouve, par exemple l'Idée du plus (ou moins ou également) blanc. Cette relation peut être appelée *proportionnelle*.

THEOPH. Il y a pourtant un excès sans proportion; & c'est à l'égard d'une *grandeur*, que j'appelle *imparfaite*, comme lorsqu'on dit que l'angle, que le rayon fait à l'arc de son cercle, est moindre que le droit, car il n'est point possible qu'il y ait une proportion entre ces deux angles, ou entre l'un d'eux & leur différence, qui est l'angle de contingence.

*De relations
d'origine.*

§. 2. *PHILAL.* Une autre occasion de comparer, est fournie par les circonstances de l'origine, qui fondent des relations de pere & enfant, freres, cousins, compatriotes. Chez nous on ne s'avise gueres de dire ce taureau est le grand pere d'un tel veau, ou ces deux pigeons sont cousins germains; car les langues sont proportionnées à l'usage. Mais il y a des pays, où les hommes moins curieux de leur propre genealogie que de celle de leur chevaux, n'ont pas seulement des noms pour chaque cheval en particulier, mais aussi pour leurs differens degrés de parentage.

*Des noms de
famille.*

THEOPH. On peut joindre encore l'Idée & les noms de famille à ceux du parentage. Il est vrai, qu'on ne remarque point que sous l'empire de Charlemagne & assés long-tems avant ou après il y ait eu des noms de famille en Allemagne, en France & en Lombardie. Il n'y a pas encore longtems, qu'il y a eu des familles (même nobles) dans le Septentrion, qui n'avoient point de nom & où l'on ne reconnoissoit un homme dans son lieu natal, qu'en nommant son nom & celui de son pere, & ailleurs (quand il se transplantoit) en joignant au sien le nom du lieu d'où il venoit. Les Arabes & les Turcomans en usent encore de même (je crois) n'ayant gueres de noms de famille particuliers, & se contentant de nommer le pere & grandpere &c. de quelcun, & ils font le même honneur à leur chevaux de prix, qu'ils nomment par nom propre & nom de pere & même au delà. C'est ainsi qu'on parloit des chevaux que le grand Seigneur des Turcs avoit envoyés à l'Empereur après la paix de Carlowitz: & le feu comte d'Oldenburg, dernier de sa branche, dont les haràs étoient fameux, & qui a vécu fort longtems, avoit des arbres genealogiques de ses chevaux, de sorte qu'ils pouvoient faire preuve de *no-*
blesse.

bléssé & alloient jusqu'à avoir des portraits de leurs ancêtres (*imagines* CHAP. XXVIII. *majorum*) ce qui étoit tant recherché chez les Romains. Mais pour revenir aux hommes, il y a chez les Arabes & les Tartares des noms de *Tribus*, qui sont comme des grandes familles, qui se sont fort amplifiées par la succession des tems. Et ces noms sont pris ou du progeniteur comme du tems de Moïse, ou du lieu d'habitation ou de quelque autre circonstance. Mr. Worsley, voyageur curieux, qui s'est informé de l'état présent de l'Arabie deserte, où il a été quelque tems, assure que dans tout le pays entre l'Égypte & la Palestine & où Moïse a passé, il n'y a aujourd'hui que trois Tribus, qui peuvent aller ensemble à 5000. hommes, & qu'une de ces Tribus s'appelle *Sali* du progeniteur (comme je crois) dont la posterité honore le tombeau comme celui d'un saint, en y prenant de la poussière, que les Arabes mettent sur leur tête & sur celles de leurs chameaux. Au reste *consanguinité* est, quand il y a une origine, comme de ceux dont on considère la relation; mais on pourroit dire qu'il y a *Alliance* ou *Affinité* entre deux personnes, quand ils peuvent avoir consanguinité avec une même personne, sans qu'il y en ait pour cela entr'eux, ce qui se fait par l'intervention des mariages. Mais comme on n'a point coutume de dire, qu'il y a affinité entre mari & femme, quoique leur mariage soit causé de l'affinité par rapport à d'autres personnes, il vaudroit peut-être mieux de dire, qu'*Affinité* est entre ceux, qui auroient consanguinité entr'eux si mari & femme étoient pris pour une même personne.

Des Tribus.

De la consanguinité & affinité.

§. 3. *PHILAL.* Le fondement d'un *Rapport* est quelquefois un droit moral, comme le rapport d'un General d'Armée, ou d'un citoyen. Ces *relations*, dépendant des accords que les hommes ont fait entr'eux, sont *volontaires* ou d'*institution*, que l'on peut distinguer des *naturelles*. Quelquefois les deux corrélatifs ont chacun son nom, comme Patron & Client, General & Soldat. Mais on n'en a pas toujours: comme par exemple on n'en a point pour ceux, qui ont rapport au Chancelier.

Des relations morales & naturelles.

THEOPH. Il y a quelquefois des *relations naturelles*, que les hommes ont revêtu & enrichi de quelques relations *morales*, comme par exemple les enfans ont droit de prétendre la portion légitime de la succession de leur peres, ou meres; les personnes jeunes ont certaines sujétions, & les âgées ont certaines immunités. Cependant il arrive aussi qu'on prend pour des relations naturelles celles qui ne le sont pas; comme lorsque les loix

CHAP. XXVIII. loix disent que le pere est celui, qui a fait des noces avec la mere dans le tems, qui fait que l'enfant lui peut être attribué; & cette substitution de l'*institutif* à la place du *naturel* n'est que *présomtion* quelquefois, c'est à dire jugement, qui fait passer pour vrai ce qui peut-être ne l'est pas, tant qu'on n'en prouve point la fausseté. Et c'est ainsi que la maxime: *pater est quem nuptiae demonstrant* est prise dans le droit Romain & chez la plupart des peuples où elle est reçue. Mais on m'a dit qu'en Angleterre il ne sert rien de prouver son *alibi*, pourvu qu'on ait été dans un des trois Royaumes, de sorte que la *présomtion* alors se change en *fiction* ou en ce que quelques Docteurs appellent *praesumptionem juris & de jure*.

§. 4. *PHILAL.* Relation Morale est la convenance ou disconvenance, qui se trouve entre les actions volontaires des hommes & une regle, qui fait qu'on juge si elles sont *moralement bonnes* ou *mauvaises*, §. 5. et le *bien moral* ou le *mal moral* est la conformité ou l'*opposition*, qui se trouve entre les actions volontaires & une certaine loi, ce qui nous attire du bien ou du mal (physique) par la volonté & puissance de législateur (ou de celui qui veut maintenir la loi) & c'est ce que nous appellons *recompense* & *punition*.

Le bien & le mal moral ne vient pas des loix humaines, mais des divines.

THEOPH. Il est permis à des auteurs aussi habiles, que celui dont Vous representés les sentimens, Monsieur, d'accommoder les termes comme ils le jugent à propos. Mais il est vrai aussi que suivant cette notion, une même action seroit *moralement bonne* & *moralement mauvaise* en même tems, sous de differens législateurs, tout comme nôtre habile Auteur prenoit la *vertu* ci-dessus pour ce qui est loué, & par consequent une même action seroit *vertueuse* ou non, selon les opinions des hommes. Or cela n'étant pas le sens ordinaire, qu'on donne aux actions *moralement bonnes* & *vertueuses*, j'aurois mieux pour moi, prendre pour la mesure du bien moral & de la vertu la regle invariable de la raison, que Dieu s'est chargé de maintenir. Aussi peut-on être assuré, que par son moyen tout bien moral devient *physique*, ou comme parloient les anciens, tout honnête est utile; au lieu que pour exprimer la notion de l'Auteur, il faudroit dire que le bien ou le mal moral est un *bien* ou un *mal* d'*imposition* ou *institutif*; que celui, qui a le pouvoir en main, tache de faire suivre ou éviter par les peines ou récompenses. Le bon est, que ce qui est de l'*instituition* generale de Dieu, est conforme à la nature ou à la raison.

§. 7.

§. 7. *PHILAL.* Il y a trois sortes de loix : la loi *divine*, la loi *civile* CHAP. XXVIII., & la loi *d'opinion ou de reputation*. La première est la regle des *pechés* ou des *devoirs*, la seconde des *actions criminelles* ou *innocentes*, la troisième des *vertus* ou des *vices*.

THEOPH. Selon le sens ordinaire des termes, les *vertus* & les *vices* ne different des *devoirs* & des *pechés*, que comme les *habitudes* different des *actions*, & on ne prend point la vertu & le vice pour quelque chose, qui depend de l'opinion. Un grand péché est appellé un *crime*, & on n'oppose point l'*innocent* au *criminel*, mais au *coupable*. La loi *divine* est de deux sortes, naturelle & positive. La loi *civile* est positive. La loi de reputation ne merite le nom de loi qu'improprement, ou est comprise sous la loi naturelle, comme si je disois, la loi de la fanté, la loi du menage, lorsque les actions attirent naturellement quelque bien ou quelque mal, comme l'approbation d'autrui, la fanté, le gain.

Des vertus & des vices.

De la loi de reputation.

§. 10. *PHILAL.* On prétend en effet par tout le monde, que les mots de *vertu* & de *vice* signifient des actions bonnes & mauvaises de leur nature, & tant qu'ils sont réellement appliqués en ce sens, la vertu convient parfaitement avec le loi divine (naturelle). Mais quelles que soient les prétensions des hommes, il est visible que ces noms, considérés dans les applications particulières, sont constamment & uniquement attribués à telles ou telles actions, qui dans chaque pais, ou dans chaque société sont réputées honorables ou honteuses : autrement les hommes se *condamneroient eux-mêmes*. Ainsi la mesure de ce qu'on appelle vertu & vice est cette approbation ou ce mépris, cette estime ou ce blâme, qui se forme par un secret ou tacite consentement. Car quoique les hommes réunis en sociétés politiques aient resigné entre les mains du public la disposition de toutes les forces, en sorte qu'ils ne peuvent point les employer contre leur concitoyens au delà de ce qui est permis par la loi, ils retiennent pourtant toujours la puissance de penser bien ou mal, d'approuver ou de désapprouver.

THEOPH. Si l'habile Auteur, qui s'explique ainsi avec Vous Monsieur declaroit, qu'il lui a plu d'assigner cette présente définition arbitraire nominale aux noms de vertu & de vice, on pourroit dire seulement qu'il lui est permis en théorie pour la commodité de s'exprimer

CHAP. XXVIII. faite peut-être d'autres termes; mais on sera obligé d'ajouter que cette signification n'est point conforme à l'usage, ni même utile à l'édification, & qu'elle sonneroit mal dans les oreilles de bien des gens, si quelqu'un la vouloit introduire dans la pratique de la vie & de la conversation, comme cet Auteur semble reconnoître lui même dans la préface. Mais c'est aller plus avant ici, & quoique vous avoués que les hommes prétendent parler de ce qui est naturellement vertueux ou vicieux selon des loix immuables, vous prétendés qu'en effet ils n'entendent parler que de ce qui depend de l'opinion. Mais il me semble que par la même raison on pourroit encore soutenir que la vérité & la raison & tout ce qu'on pourra nommer de plus réel, depend de l'opinion, parceque les hommes se trompent, lorsqu'ils en jugent. Ne vaut il donc pas mieux à tous égards de dire, que les hommes entendent par la vertu comme par la vérité, ce qui est conforme à la nature, mais qu'ils se trompent souvent dans l'application; outre *qu'ils se trompent moins qu'on ne pense*, car ce qu'ils louent le merite ordinairement à certains égards. La vertu de boire, c'est à dire de bien porter le vin, est un avantage, qui seroit à Bonosus à se concilier les Barbares & à tirer d'eux leur secrets. Les forces nocturnes d'Hercule, en quoi le même Bonosus prétendrait lui ressembler, n'étoient pas moins une perfection. La subtilité des larrons étoit louée chez les Lacedemoniens, & ce n'est pas l'adresse, mais l'usage qu'on en fait mal à propos, qui est blamable, & ceux qu'on roue en pleine paix pourroient servir quelquefois d'excellens partisans en tems de guerre. Ainsi tout cela depend de l'application & du bon ou mauvais usage des avantages qu'on possède. Il est vrai aussi très souvent & ne doit pas être pris pour une chose fort étrange, que les hommes se *condamnent eux mêmes*, comme lors qu'ils étoient ce qu'ils blament dans les autres, & il y a souvent une contradiction entre les actions & les paroles, qui scandalise le public, lorsque ce que fait & que defend un Magistrat ou prédicateur, faite aux yeux de tout le monde.

*La vertu est
ce qui est con-
forme à la
nature*

§. 12. *PHILAL.* En tout lieu ce qui passe pour vertu est cela même que l'on juge digne de louange. La vertu & la louange sont souvent désignés par le même nom. *Sunt hic etiam sua praemia laudi*, dit Virgile (lib. 1. Aeneid. vers. 491.) & Cicéron: *nihil habet natura praestantius quam honestatem, quam laudem, quam dignitatem, quam decus.* Quæst. Tuscul. lib. 2. c. 20. & il ajoute un peu après: *Hæc ego pluribus nominibus unam rem declarari volo.*

THE.

THEOPH. Il est vrai que les anciens ont désigné la vertu par le nom de l'honnête, comme lorsqu'ils ont loué *incoctum generosus peccus honesto*. Et il est vrai aussi que l'honnête a son nom de l'honneur ou de la louange. Mais cela veut dire non pas que la vertu est ce qu'on loue, mais qu'elle est ce qui est digne de louange & c'est ce qui dépend de la vérité & non pas de l'opinion.

PHILAL. Plusieurs ne pensent point sérieusement à la loi. Ils espèrent, qu'ils se reconcilieront un jour avec celui, qui en est l'auteur, & à l'égard de la loi de l'état ils se flattent de l'impunité. Mais on ne pense point, que celui qui fait quelque chose de contraire aux opinions de ceux qu'il fréquente, & à qui il veut se rendre recommandable, puisse éviter la peine de leur censure & de leur dédain. Personne à qui il peut rester quelque sentiment de sa propre nature, ne peut vivre en société constamment méprisé; & c'est la force de la loi de la réputation.

THEOPH. J'ai déjà dit, que ce n'est pas tant la peine d'une loi qu'une peine naturelle, que l'action s'attire d'elle même. Il est vrai cependant que bien des gens ne s'en foucient gueres, parce qu'ordinairement s'ils sont méprisés des uns à cause de quelque action blâmée, ils trouvent des complices, ou au moins des partisans, qui ne les méprisent point, s'ils sont tant soit peu recommandables par quelque autre côté. On oublie même les actions les plus infâmes, & souvent il suffit d'être hardi & effronté comme ce Phormion de Terence pour que tout passe. Si l'excommunication faisoit naître un véritable mépris constant & general, elle auroit la force de cette loi, dont parle notre Auteur: & elle avoit en effet cette force chez les premiers Chrétiens & leur tenoit lieu de juridiction, dont ils manquoient, pour punir les coupables; à peu près comme les artisans maintiennent certaines coutumes entr'eux malgré les loix par le mépris qu'ils témoignent pour ceux, qui ne les observent point. Et c'est ce qui a maintenu aussi les duels contre les ordonnances. Il seroit à souhaiter, que le public s'accordât avec soi même & avec la raison dans les louanges & dans les blâmes; & que les grands sur tout ne protégassent point les méchans en riant des mauvaises actions, où il semble le plus souvent que ce n'est pas celui, qui les a faites, mais celui qui en a souffert, qui est puni par le mépris & tourné en ridicule. On verra aussi généralement que les hommes méprisent non pas tant le vice que la foiblesse & le

Le mépris n'est pas la peine d'une loi, mais une peine naturelle.

L'excommunication seroit aux premiers Chrétiens de Jurisdiction;

comme aux artisans les coutumes.

CHAP. XXVIII. malheur. Ainsi la loi de la reputation auroit besoin d'être bien reformée, & aussi d'être mieux observée.

§. 19. *PHILAL.* Avant que de quitter la consideration des rapports, je remarquerai que nous avons ordinairement une notion aussi claire ou plus claire de la relation que de son fondement. Si je croyois que Sempronia a pris Titus de dessous un chou, comme on a accoutumé de dire aux petits enfans, & qu'ensuite elle a eu Cajus de la même manière, j'aurois une notion aussi claire de la relation de frere entre Titus & Cajus, que si j'avois tout le savoir des sages femmes.

*Les relations
sont ordinaire-
ment plus clai-
res que leur
fondemens.*

THEOPH. Cependant comme on disoit un jour à un enfant, que son petit frere, qui venoit de naitre, avoit été tiré d'un puits (reponcé dont on se sert en Allemagne pour satisfaire la curiosité des enfans sur cet article) l'enfant repliqua qu'il s'eronoit qu'on ne le rejettoit pas dans le même puits quand il croit tant & incommodoit la mere. C'est que cette explication ne lui faisoit point connoitre aucune raison de l'amour que la mere temoignoit pour l'enfant. On peut donc dire que ceux qui ne savent point le fondement des relations, n'en ont que ce que j'appelle des pensées sourdes en partie & insuffisantes, quoique ces pensées puissent suffire à certains égards & en certaines occasions.



CHAPITRE XXIX.

Des idées claires & obscures, distinctes & confuses.

§. 2. *PHILAL.* Venons maintenant à quelques différences des Idées. Nos Idées simples sont claires, lorsqu'elles sont telles que les objets mêmes, d'où on les reçoit, les representent ou peuvent les representen avec toutes les circonstances requises à une sensation ou perception bien ordonnée. Lorsque la memoire les conserve de cette manière ce sont en ce cas là des Idées claires, & autant qu'il leur manque de cette exactitude originale ou qu'elles ont perdu pour ainsi dire de leur premiere fraicheur, & qu'elles sont comme ternies & flétries par le tems, autant sont elles obscures. Les Idées complexes sont claires quand les simples, qui les composent,

posent, sont claires & que le nombre & l'ordre de ces Idées simples CHAP. XXIX.
est fixé.

THEOPH. Dans un petit discours sur les Idées, vrayes ou faufes, claires ou obscures, distinctes ou confuses, inferé dans les actes de Leipsic l'an 1684. j'ai donné une definition des *Idées claires*, commune aux simples & aux composées & qui rend raison de ce qu'on en dit ici. Je dis donc qu'une *Idée est claire* lorsqu'elle suffit pour reconnoître la chose & pour la distinguer: comme lorsque j'ai une Idée bien claire d'une couleur, je ne prendrai pas une autre pour celle que je demande, & si j'ai une Idée claire d'une plante, je la discernerais parmi d'autres voisines; sans cela l'*Idée est obscure*. Je crois que nous n'en avons gueres de parfaitement claires sur les choses sensibles. Il y a des couleurs, qui s'approchent de telle sorte, qu'on ne sauroit les discernier par memoire, & cependant on les discernera quelquesfois l'une étant mise près de l'autre. Et lorsque nous croyons d'avoir bien décrit une plante, on en pourra apporter une des Indes, qui aura tout ce que nous aurons mis dans nôtre description, & qui ne laissera pas de se faire connoître d'espece differente: ainsi nous ne pourrons jamais determiner parfaitement *species infimas* ou les dernières espèces.

De l' Idée
claire.

§. 4. *PHILAL.* Comme une *Idée claire* est celle, dont l'esprit a une pleine & evidente perception telle qu'elle est, quand il la reçoit d'un objet extérieur, qui opere dûment sur un organe bien disposé; de même une *Idée distincte* est celle où l'esprit apperçoit une difference, qui la distingue de toute autre Idée; & une *Idée confuse* est celle, qu'on ne peut pas suffisamment distinguer d'avec une autre, de qui elle doit être differente.

THEOPH. Suivant cette notion, que Vous donnés de l'idée *distincte*, je ne vois point le moyen de la distinguer de l'*Idée claire*. C'est pourquoi j'ai coutume de suivre ici le langage de M. Descartes, chez qui une Idée pourra être claire & confuse en même tems; & telles sont les Idées des qualités sensibles, affectées aux organes, comme celle de la couleur ou de la chaleur. Elles sont claires, car on les reconnoît & on les distingue aisément les unes des autres, mais elles ne sont point distinctes, parce-qu'on ne distingue pas ce qu'elles renferment. Ainsi on n'en sauroit donner la definition. On ne les fait connoître que par des exem-

De l' Idée
distincte.

CHAP. XXIX. ples, & au reste il faut dire que c'est *un je ne sais quoi*, jusqu'à ce qu'on en déchiffre la contexture. Ainsi quelque fois nous les Idées distinctes distinguent l'objet d'un autre; néanmoins, comme les claires, mais confuses en elles-mêmes, le font aussi, nous nommons distinctes non pas toutes celles, qui sont bien distinguantes ou qui distinguent les objets, mais celles qui sont bien distinguées, c'est à dire qui sont distinctes en elles-mêmes & distinguent dans l'objet les marques, qui le font connoître, ce qui en donne l'analyse ou définition: autrement nous les apellons *confuses*. Et dans ce sens la confusion, qui règne dans les Idées, pourra être exempte de blâme, étant une imperfection de notre nature; car nous ne saurions discerner les causes par exemple des odeurs & des saveurs, ni ce que renferment ces qualités. Cette confusion pourtant pourra être blamable, lors qu'il est important & en mon pouvoir d'avoir des Idées distinctes, comme par exemple si je prenois de l'or sophistique pour du véritable, faute de faire les essais nécessaires, qui contiennent les marques du bon or.

De l'Idée
confuse.

§. 5. *PHILAL.* Mais l'on dira qu'il n'y a point d'Idée confuse (ou plutôt obscure) suivant votre sens, car elle ne peut être que telle quelle est apperçue par l'esprit, & cela la distingue suffisamment de toutes les autres. §. 6. Et pour lever cette difficulté il faut savoir que le défaut des Idées se rapporte aux noms, & ce qui la rend fautive c'est lorsqu'elle peut aussi bien être désignée par un autre nom, que par celui dont on s'est servi pour l'exprimer.

THEOPH. Il me semble qu'on ne doit point faire dépendre cela des noms. Alexandre le grand avoit vû (dit-on) une plante en songe comme bonne pour guérir Lyfimachus, qui fut depuis appellée *Lyfimachia*, parce-qu'elle guérit effectivement cet ami du Roi. Lorsqu'Alexandre se fit apporter quantité de plantes, parmi lesquelles il reconnût celle qu'il avoit vue en songe, si par malheur il n'avoit point eu d'Idée suffisante pour la reconnaître & qu'il eut eu besoin d'un Daniel comme Nabuchodonosor pour se faire retracer son songe même, il est manifeste que celle, qu'il en auroit eue, auroit été *obscure* & imparfaite (car c'est ainsi que j'aurois mieux l'appeller que *confuse*) non pas faute d'application juste à quelque nom, car il n'y en avoit point, mais faute d'application à la chose, c'est à dire à la plante, qui devoit guérir. En ce cas Alexandre

dre se seroit souvenu de certaines circonstances, mais il auroit été en doute sur d'autres; & le nom nous servant pour designer quelque chose, cela fait que lorsqu'on manque dans l'application aux noms, on manque ordinairement à l'égard de la chose, qu'on se promet de ce nom. CHAP. XXIX.

§. 7. *PHILAL.* Comme les Idées composées sont les plus sujettes à cette imperfection, elle peut venir de ce que l'Idée est composée d'un trop petit nombre d'Idées simples, comme est par exemple l'Idée d'une bête, qui a la peau tachetée, qui est trop generale, & qui ne suffit point à distinguer le Lynx, le Léopard, ou la Panthère, qu'on distingue pourtant par des noms particuliers.

THEOPH. Quand nous serions dans l'état, où étoit Adam avant que d'avoir donné des noms aux animaux, ce défaut ne laisseroit pas d'avoir lieu. Car supposé qu'on fut que parmi les bêtes tachetées, il y en a une, qui a la vue extraordinairement penetrante, mais qu'on ne fût point si c'est un Tigre ou un Lynx, ou une autre espèce; c'est une imperfection de ne pouvoir point la distinguer. Ainsi il ne s'agit pas tant du nom que de ce qui y peut donner sujet, & qui rend l'animal digne d'une denomination particuliere. Il paroît aussi par là, que l'Idée d'une bête tachetée est bonne en elle même, & sans confusion & obscurité, lorsqu'elle ne doit servir que de genre; mais lorsque jointe à quelque autre Idée, dont on ne se souvient pas assez, elle doit designer l'espèce, l'Idée, qui en est composée, est obscure & imparfaite.

§. 8. *PHILAL.* Il y a un défaut opposé lorsque les Idées simples, qui forment l'Idée composée, sont en nombre suffisant, mais trop confondues & embrouillées, comme il y a des tableaux, qui paroissent aussi confus, que s'ils ne devoient être que la représentation du ciel couvert de nuages, auquel cas aussi on ne diroit point, qu'il y a de la confusion, non plus que si c'étoit un autre tableau, fait pour imiter celui-là; mais lorsqu'on dit que ce tableau doit faire voir un portrait, on aura raison de dire, qu'il est confus parce-qu'on ne sauroit dire, si c'est celui d'un homme, ou d'un singe, ou d'un poisson, cependant il se peut que lorsqu'on le regarde dans un miroir cylindrique, la confusion disparoisse, & que l'on voye que c'est un Jules César. Ainsi aucune des peintures mortelles si j'ose m'exprimer ainsi) ne peut être appelée confuse de quelque manière

CHAP. XXIX. nière que ses parties soyent jointes ensemble; car quelles que soyent ces peintures, elles peuvent être distinguées évidemment de toute autre, jusqu'à ce quelles soyent rangées sous quelque *nom* ordinaire, auquel on ne sauroit voir qu'elles appartiennent plutôt qu'à quelque autre *nom* d'une signification différente.

THEOPH. Ce tableau, dont on voit distinctement les parties, sans en remarquer le résultat, qu'en les regardant d'une certaine manière, ressemble à l'Idée d'un tas de pierres, qui est véritablement confuse, non seulement dans Votre sens mais aussi dans le mien, jusqu'à ce qu'on en ait *distinctement* conçu le nombre & d'autres propriétés. S'il y en avoit trente six (par exemple) on ne connoitra pas, à les voir entassées ensemble sans être arrangées, qu'elles peuvent donner un triangle ou bien un carré, comme elles le peuvent en effet parceque trente six est un nombre quarré, & aussi un nombre triangulaire. C'est ainsi qu'en regardant une figure de mille côtés, on n'en aura qu'une Idée confuse, jusqu'à ce qu'on sache le nombre des côtés, qui est le cube de dix. Il ne s'agit donc point des noms, mais des *propriétés distinctes*, qui se doivent trouver dans l'Idée lorsqu'on en aura demêlé la confusion. Et il est difficile quelquefois d'en trouver la clef, ou la manière de regarder d'un certain point ou par l'entremise d'un certain miroir ou verre pour voir le but de celui, qui a fait la chose.

La confusion des Idées ne vient pas des noms mais des propriétés.

§. 9. *PHILAL.* On ne sauroit pourtant nier, qu'il n'y ait encore un troisième défaut dans les Idées, qui depend véritablement du mauvais usage des noms, c'est quand nos Idées sont incertaines ou indéterminées. Ainsi l'on peut voir tous les jours des gens, qui, ne faisant pas difficulté de se servir des mots usités dans leur langue maternelle avant que d'en avoir appris la signification précise, changent l'Idée qu'ils y attachent presque aussi souvent, qu'ils les font entrer dans leur discours. §. 10. Ainsi l'on voit combien les noms contribuent à cette denomination d'Idées distinctes & confuses & sans la considération des noms distincts, pris pour des signes des choses distinctes, il sera bien mal aisé de dire ce que c'est qu'une Idée *confuse*.

THEOPH. Je viens pourtant de l'expliquer sans considérer les noms, soit dans le cas, où la *confusion* est prise avec Vous pour ce que j'appelle

pelle *obscurité*, soit dans celui où elle est prise dans mon sens pour le de-
 faut de l'analyse de la notion qu'on a. Et j'ai montré aussi, que toute
 Idée obscure est en effet indéterminée ou incertaine, comme dans l'exem-
 ple de la bête tachetée, qu'on a vû, où l'on fait qu'il faut joindre encore
 quelque chose à cette notion générale, sans s'en souvenir clairement; de
 sorte que le premier & le troisième défaut, que vous avés spécifiés, vien-
 nent à la même chose. Il est cependant très vrai que l'abus des mots est
 une grande source d'erreurs, car il en arrive une manière d'erreur de
 calcul, comme si en calculant on ne marquoit pas bien la place du jetton,
 ou si l'on écrivoit si mal les notes numériques, qu'on ne pût point discerner
 un 2. d'un 7. ou si on les omettoit ou échangeoit par mégarde. Cet
 abus des mots consiste, ou à n'y point attacher des Idées du tout,
 ou à en attacher une imparfaite, dont une partie est vuide & demeure
 pour ainsi dire en blanc; & en ces deux cas il y a quelque chose
 de vuide & de *sourd* dans la pensée, qui n'est rempli que par le
 nom. Ou enfin le défaut est d'attacher au mot des Idées différentes, soit
 qu'on soit incertain lequel doit être choisi, ce qui fait l'Idée obscure aussi
 bien que lorsqu'une partie en est sourde; soit qu'on les choisisse tour à tour
 & qu'on se serve tantôt de l'une tantôt de l'autre pour le sens du même
 mot dans un même raisonnement d'une manière capable de causer de l'er-
 reur, sans considérer que ces Idées ne s'accordent point. Ainsi la pensée
 incertaine est ou vuide & sans Idée, ou flottante entre plus d'une Idée.
 Ce qui nuit, soit qu'on veuille donner au mot un certain sens, répondant
 ou à celui, dont nous nous sommes déjà servi, ou à celui, dont se ser-
 vent les autres, sur tout dans le langage ordinaire, commun à tous, ou com-
 mun aux gens du métier. Et de là naissent une infinité de disputes vagues
 & vaines dans la conversation, dans les auditoires, & dans les livres, qu'on
 veut vuider quelquefois par les *distinctions*, mais qui le plus souvent
 ne servent qu'à embrouiller d'avantage, en mettant à la place d'un terme
 vague & obscur d'autres termes encore plus vagues & plus obscurs, comme
 font souvent ceux, que les Philosophes employent dans leur distinc-
 tions, sans en avoir des bonnes définitions.

Toutes les
 Idées obscures
 sont indéter-
 minées.

De l'abus
 des mots.

§. 12. *PHILAL.* S'il y a quelque autre confusion dans les Idées,
 que celle qui a un secret rapport aux noms, celle-là du moins jette le
 désordre plus qu'aucune autre dans les pensées & dans les discours des
 hommes.

CHAP. XXIX.

THEOPH. J'en demeure d'accord, mais il se mêle le plus souvent quelque notion de la chose & du but, qu'on a en se servant du nom; comme par exemple lorsqu'on parle de l'*eglise* plusieurs ont en vue un gouvernement, pendant que d'autres pensent à la vérité de la doctrine.

PHILAL. Le moyen de prévenir cette confusion, c'est d'appliquer constamment le même nom à un certain amas d'idées simples, unies en nombre fixe & dans un ordre déterminé. Mais comme cela n'accorde ni la paresse ni la vanité des hommes, & qu'il ne peut servir qu'à la découverte & à la défense de la vérité, qui n'est pas toujours le but qu'ils se proposent, une telle exactitude est une de ces choses, qu'on doit plutôt souhaiter qu'espérer. L'application vague des noms à des idées indéterminées variables & qui sont presque des purs neants (dans les pensées sourdes) est d'un côté à couvrir notre ignorance & de l'autre à confondre & embarrasser les autres, ce qui passe pour véritable savoir & pour marque de supériorité en fait de connoissance.

Du sens figuré des mots.

THEOPH. L'affectation de l'élegance & des bons mots a encore contribué beaucoup à cet embarras du langage: car pour exprimer les pensées d'une manière belle & agréable on ne fait point difficulté de donner aux mots par une manière de *Trope* quelque sens un peu différent de l'ordinaire, qui soit tantôt plus général ou plus borné, ce qui s'appelle *Synecdoque*, tantôt transféré suivant la relation des choses, dont on change les noms, qui est ou de concours dans les *Metonymies*, ou de comparaison dans les *Métaphores*, sans parler de l'*Ironie*, qui se sert d'un opposé à la place de l'autre. C'est ainsi qu'on appelle ces changemens, lorsqu'on les reconnoit; mais on ne les reconnoit que rarement. Et dans cette indétermination du langage, où l'on manque d'une espèce de loix, qui reglent la signification des mots, comme il y en a quelque chose dans le titre des *Digestes* du droit Romain *de verborum significationibus*, les personnes les plus judicieuses, lorsqu'elles écrivent pour des lecteurs ordinaires, se priveroient de ce qui donne de l'agrément & de la force à leur expressions, si elles vouloient s'attacher rigoureusement à des significations fixes des termes. Il faut seulement qu'elles prennent garde que leur variation ne fasse naître aucune erreur ni raisonnement fautif. La distinction des anciens entre la manière d'écrire *exoterique*, c'est à dire populaire & l'*acrotique*, qui est pour ceux qui s'occupent à découvrir la vérité, a lieu ici. Et si quelcun

De la manière d'écrire exoterique & acrotique.

quelcun vouloit écrire en Mathématicien dans la métaphysique ou dans la CHAP. XXIX.
 Morale rien ne l'empêcheroit de le faire avec rigueur. Quelquesuns en
 ont fait profession, & nous ont promis des démonstrations mathématiques
 hors des Mathématiques; mais il est fort rare qu'on y ait réussi. C'est je
 crois, qu'on s'est dégoûté de la peine, qu'il falloit prendre pour un petit
 nombre de Lecteurs, où l'on pouvoit demander comme chez Persé, *quis*
legit hæc, & répondre: *vel duo vel nemo*. Je crois pourtant que si on l'en-
 treprenoit comme il faut, on n'auroit point sujet de s'en repentir. Et j'ai
 été tenté de l'essayer.

*De la méthode
 mathématique.*

§. 13. *PHILAL.* Vous m'accorderés cependant que les Idées com-
 posées peuvent être fort claires & fort distinctes d'un côté, & fort obscu-
 res & fort confuses de l'autre.

THEOPH. Il n'y a pas lieu d'en douter, par exemple nous a-
 vons des Idées fort distinctes d'une bonne partie des parties solides visi-
 bles du corps humain, mais nous n'en avons gueres des liqueurs, qui
 y entrent.

PHILAL. Si un homme parle d'une figure de mille cotés, l'Idée
 de cette figure peut être fort obscure dans son esprit, quoique celle du
 nombre y soit fort distincte.

THEOPH. Cet exemple ne convient point ici; un Polygone re-
 gulier de mille cotés est connu aussi distinctement, que le nombre mille-
 naire parce qu'on peut y découvrir & démontrer toute sorte de vérités.

PHILAL. Mais on n'a point d'Idée précise d'une figure de mil-
 le cotes, desorte qu'on la puisse distinguer d'avec une autre, qui n'a que
 neuf cent nonante neuf.

THEOPH. Cet exemple fait voir qu'on confond ici l'Idée avec
 l'image. Si quelqu'un me proposoit un polygone regulier, la vue & l'ima-
 gination ne me sauroient point faire comprendre le millenaire qui y est;
 je n'ai qu'une Idée confuse & de la figure & de son nombre jusqu'à ce
 que je distingue le nombre en comptant. Mais l'ayant trouvé, je connois
 très bien la nature & les propriétés du polygone proposé, entant qu'el-

CHAP. XXIX. les font celles du chiliogone, & par conséquent j'en ai cette Idée; mais je ne saurois avoir l'image d'un chiliogone, & il faudroit qu'on eut les sens & l'imagination plus exquis & plus exercés pour le distinguer par là d'un polygone, qui eut un coté de moins. Mais les connoissances des figures non plus que celles des nombres ne dependent pas de l'imagination, quoiqu'elle y serve; & un Mathematicien peut connoître exactement la nature d'un enneagone & d'un decagone parcequ'il a le moyen de les fabriquer & de les examiner, quoiqu'il ne puisse point les discerner à la vue. Il est vrai qu'un ouvrier & un ingenieur, qui n'en connoitra peut-être point allés la nature, pourra avoir cet avantage au dessus d'un grand Geometre qu'il les pourra discerner en les voyant seulement sans les mesurer, comme il y a des colporteurs, qui diront le poids de ce qu'ils doivent porter sans se tromper d'une livre, en quoi ils surpasseront le plus habile staticien du monde. Cette connoissance empirique, acquise par un long exercice, peut avoir de grands usages pour agir promptement, comme un ingenieur a besoin de faire bien souvent à cause du danger où ils s'exposent en s'arrêtant. Cependant cette *image claire*, ou ce sentiment, qu'on peut avoir d'un decagone regulier ou d'un poids de 99. livres, ne consiste que dans une *Idee confuse*, puisqu'elle ne sert point à decouvrir la nature & les propriétés de ce poids ou du decagone regulier, ce qui demande une *Idee distincte*. Et cet exemple sert à mieux entendre la difference des Idées ou plutôt celle de l'idée & de l'image.

§. 25. *PHILAL.* Autre exemple: nous sommes portés à croire que nous avons une Idée positive & complete de l'éternité, ce qui est autant que si nous disions qu'il n'y a aucune partie de cette durée, qui ne soit clairement connue dans notre Idée: mais quelque grande que soit la durée qu'on se represente, comme il s'agit d'une étendue sans bornes, il reste toujours une partie de l'Idée au delà de ce qu'on se represente, qui demeure obscure & indeterminée; & de là vient que dans les disputes & raisonnemens, qui regardent l'éternité ou quelque autre infini, nous sommes sujets à nous embrouiller dans des manifestes absurdités.

THEOPH. Cet exemple ne me paroît point quadrer non plus à Votre dessein, mais il est fort propre au mien, qui est de Vous desabuser de Vos notions sur ce point. Car il y regne la même confusion de l'image avec l'Idée. Nous avons une Idée complete ou juste de l'éternité

CHAP. XXX.
 Nous avons une Idée mais non pas une image de l'écrit.

nité, puisque nous en avons la définition, quoique nous n'en ayons aucune image; mais on ne forme point l'Idée des infinis par la composition des parties, & les erreurs qu'on commet en raisonnant sur l'infini ne viennent point du défaut de l'image.

§. 18. *PHILAL.* Mais n'est-il pas vrai, que lorsque nous parlons de la divisibilité de la matière à l'infini, quoique nous ayons des Idées claires de la division, nous n'en avons que de fort obscures & fort confuses des particules? Car je demande, si un homme prend le plus petit atome de poullière qu'il ait jamais vu, aura-t-il quelque Idée distincte entre le 10,000^{me} & la 1000, 1000^{me} particule de cet atome?

THEOPH. C'est le même *qui pro quo* de l'image pour l'Idée, que je m'étonne de voir si confondus: il ne s'agit nullement d'avoir une image d'une si grande petitesse. Elle est impossible suivant la présente constitution de notre corps, & si nous la pouvions avoir, elle seroit à peu près comme celle des choses, qui nous paroissent maintenant *appereceptibles*; mais en récompense ce qui est maintenant l'objet de notre imagination nous échapperoit & deviendroit trop grand pour être imaginé. La grandeur n'a point d'images en elle même & celles qu'on en a ne dependent que de la comparaison aux organes & aux autres objets, & il est inutile ici d'employer l'imagination. Ainsi il paroît par tout ce que vous m'avez dit encore ici, Monsieur, qu'on est ingénieux à se faire des difficultés sans sujet, en demandant plus qu'il ne faut.



CHAPITRE XXX.

Des Idées réelles & chimeriques,

§. 1. *PHILAL.* Les Idées par rapport aux choses sont réelles ou chimeriques, complètes ou incomplètes, vraies ou fausses. Par *Idées réelles* j'entens celles, qui ont de fondement dans la nature, & qui sont conformes à un Etre réel, à l'existence des choses ou aux Archetypes; autrement elles sont *phantastiques* ou *chimeriques*.

CHAP. XXX.

Des Idées réelles.

THEOPH. Il y a peu d'obscurité dans cette explication. L'Idée peut avoir un fondement dans la nature, sans être conforme à ce fondement, comme lorsqu'on prétend que les sentimens, que nous avons de la couleur ou de la chaleur, ne ressemblent à aucun original ou archetype. Une Idée aussi sera réelle, quand elle est possible, quoiqu'aucun Etre existant n'y réponde; autrement si tous les individus d'une espèce se perdoient, l'Idée de l'espèce deviendrait chimerique.

§. 2. *PHILAL.* Les Idées simples sont toutes réelles, car quoique selon plusieurs la blancheur & la froideur ne soient non plus dans la neige que la douleur, cependant leurs Idées sont en nous des effets des puissances, attachées aux choses extérieures, & ces effets constans nous servent autant à distinguer les choses que si c'étoient des images exactes de ce qui existe dans les choses mêmes.

THEOPH. J'ai examiné ce point ci-dessus: mais il paroît par là qu'on ne demande point toujours une conformité avec un Archetype & suivant l'opinion (que je n'approuve pourtant pas) de ceux, qui conçoivent que Dieu nous a assigné arbitrairement des idées, destinées à marquer les qualités des objets, sans qu'il y ait de la ressemblance ni même de rapport naturel, il y auroit aussi peu de conformité en cela entre nos Idées & les archetypes, qu'il y en a entre des mots, dont on se sert par institution dans les langues & les Idées ou avec les choses mêmes.

§. 3. *PHILAL.* L'esprit est *passif*, à l'égard de ses Idées simples; mais la combinaison, qu'il en fait pour former des Idées composées, où plusieurs simples sont comprises sous un même nom, ont quelque chose de *volontaire*; car l'un admet dans l'Idée complexe, qu'il a de l'or ou de la justice, des Idées simples, que l'autre n'y admet point.

THEOPH. L'esprit est encore *actif* à l'égard des Idées simples, quand il les détache les unes des autres pour les considérer séparément, ce qui est volontaire aussi bien que la combinaison de plusieurs Idées; soit qu'il le fasse pour donner attention à une Idée composée, qui en résulte, soit qu'il ait dessein de les comprendre sous le nom donné à la combinaison. Et l'esprit ne sauroit s'y tromper, pourvu qu'il ne joigne point des Idées incompatibles, & pourvu que ce nom soit encore vierge pour ainsi dire

dire, c'est à dire, que déjà on n'y ait point attaché quelque notion, qui pourroit causer un mélange avec celle, qu'on y attache de nouveau, & faire naître ou des notions impossibles, en joignant ce qui ne peut avoir lieu ensemble, ou des notions superflues & qui contiennent quelque *ob-reption*, en joignant des Idées, dont l'une peut & doit être dérivée de l'autre par démonstration. CHAP. XXX.

§. 4. *PHILAL.* Les *modos mixtes* & les *relations* n'ayant point d'autre réalité que celle, qu'ils ont dans l'*esprit des hommes*, tout ce qui est requis pour faire que ces sortes d'Idées soient réelles est la possibilité d'exister ou de compatir ensemble.

THEOPH. Les *relations* ont une réalité dependante de l'esprit comme les *verités*; mais non pas de l'esprit des hommes, puisqu'il y a une suprême intelligence, qui les détermine toutes en tout tems. Les *modos mixtes*, qui sont distincts des relations, peuvent être des accidens réels. Mais soit qu'ils dependent ou ne dependent point de l'esprit, il suffit pour la réalité de leurs Idées, que ces *modos* soient *possibles* ou, ce qui est la même chose, intelligibles distinctement. Et pour cet effet, il faut que les ingrediens soient *compatibles*, c'est à dire qu'ils puissent consister ensemble.

§. 5. *PHILAL.* Mais les Idées composées des Substances, comme elles sont toutes formées par rapport aux choses, qui sont hors de nous, & pour représenter les Substances telles qu'elles existent réellement, ne sont réelles, qu'autant que ce sont des combinaisons d'Idées simples, réellement & unies & coëxistantes dans les choses, qui coëxistent hors de nous. Au contraire celles là sont *chimériques*, qui sont composées de telles collections d'Idées simples, qui n'ont jamais été réellement unies & qu'on n'a jamais trouvé ensemble dans aucune Substance; comme sont celles, qui forment un centaure, un corps ressemblant à l'or, excepté le poids, & plus léger que l'eau, un corps similaire par rapport aux sens, mais doué de perception & de motion volontaire &c.

THEOPH. De cette manière, prenant le terme de *reel* & de *chimérique*, autrement par rapport aux Idées des *modos*, que par rapport à celles, qui forment une chose substantielle, je ne vois point quelle notion est

CHAP. XXX. est commune à l'un & à l'autre cas, que Vous donnés aux Idées réelles ou chimériques; car les modes Vous sont réels quand ils sont possibles, & les choses substantielles n'ont des Idées réelles chez Vous que lorsqu'elles sont existentes. Mais en voulant se rapporter à l'existence on ne sauroit gueres déterminer, si une Idée est chimérique ou non, parce que ce qui est possible, quoiqu'il ne se trouve pas dans le lieu ou dans le tems, où nous sommes, peut avoir existé autrefois ou existera peut-être un jour, ou pourra même se trouver déjà presentement dans un autre monde, ou même dans le nôtre, sans qu'on le sache, comme l'Idée, que Democrite avoit de la voye lactée, que les Telescopes ont verifiée; desorte qu'il semble, que le meilleur est de dire que les Idées possibles deviennent seulement chimériques, lorsqu'on y attache sans fondement l'Idée de l'existence effective, comme font ceux, qui se promettent la pierre philosophale, ou comme feroient ceux, qui croiroient qu'il y a eu une nation de centaures. Autrement en ne se réglant que sur l'existence on s'écartera sans nécessité du langage reçu, qui ne permet point qu'on dise que celui, qui parle en hiver de roses ou d'oeillets, parle d'une chimère, à moins qu'il ne s'imagine de les pouvoir trouver dans son jardin, comme on le raconte d'Albert le Grand ou de quelque autre Magicien pretendu.

Les Idées des possibles ne sont chimériques que quand on y attache l'Idée de l'existence effective.



CHAPITRE XXXI.

Des Idées complètes & incomplètes.

§. I. *PHILAL.* Les Idées réelles sont complètes lorsqu'elles représentent parfaitement les originaux, d'où l'esprit suppose qu'elles sont tirées, qu'elles représentent & auxquelles il les rapporte. Les Idées incomplètes n'en représentent qu'une partie. Nos Idées simples sont complètes. L'Idée de la blancheur ou de la douceur, qu'on remarque dans le sucre, est complète, parcequ'il suffit pour cela qu'elle reponde entièrement aux puissances, que Dieu a mises dans ce corps pour produire ces sensations.

THEOPH. Je vois, Monsieur, que Vous appellés Idées complètes ou incomplètes celles que Vôtre Auteur favori appelle *Ideas adaequantas*
ait

aut inadequatas: on pourroit les appeller *accomplies* ou *inaccomplies*. J'ai défini autrefois *ideam adequatam* (une *idée accomplie*) celle qui est si distincte que tous les ingrediens sont distincts, & telle est à peu pres l'idée d'un nombre. Mais lorsqu'une Idée est distincte & contient la définition ou les marques reciproques de l'objet, elle pourra être *inadequata* ou *inaccomplie*, savoir lorsque ces marques ou ces ingrediens ne sont pas aussi toutes distinctement connues, par exemple l'or est un metal qui resiste à la coupelle & à l'eau forte, C'est une idée distincte, car elle donne des marques ou la définition de l'or; mais elle n'est pas accomplie car la nature de la coupellation & de l'operation de l'eau forte ne nous est pas assez connue. D'où vient que lorsqu'il n'y a qu'une Idée inaccomplie, le même sujet est susceptible de plusieurs définitions independantes les unes des autres, en sorte qu'on ne sauroit toujours tirer l'une de l'autre, ni prévoir qu'elles doivent appartenir à un même sujet, & alors la seule experience nous enseigne qu'elles lui appartiennent toutes à la fois. Ainsi l'or pourra être encore défini le plus pesant de nos corps, ou le plus maleable, sans parler d'autres définitions, qu'on pourroit forger. Mais ce ne sera que lorsque les hommes auront pénétré plus avant dans la nature des choses, qu'on pourra voir pourquoi il appartient au plus pesant des metaux de résister à ces deux epreuves des essayeurs; au lieu que dans la Geometrie, où nous avons des Idées accomplies, c'est autre chose, car nous pouvons prouver que les Sections terminées du Cone & du Cylindre, faites par un plan, sont les mêmes, savoir des Ellipses & cela ne peut nous être inconnu si nous y prenons garde, parceque les notions, que nous en avons, sont accomplies. Chez moi la division des Idées en accomplies ou inaccomplies, n'est qu'une sous-division des Idées distinctes, & il ne me paroit point que les Idées confuses, comme celle que nous avons de la douceur, dont Vous parlez Monsieur, meritent ce nom; car quoiqu'elles expriment la puissance qui produit la sensation, elles ne l'expriment pas entierement, ou du moins nous ne pouvons point le savoir, car si nous comprenions ce qu'il y a dans cette Idée de la douceur, que nous avons, nous pourrions juger si elle est suffisante pour rendre raison de tout ce que l'experience y fait remarquer.

CHAP. XXXI.

Des Idées accomplies & inadequates.

Les Idées accomplies & inaccomplies ne sont que des espèces des Idées distinctes.

§. 3. PHILAL. Des Idées simples venons aux complexes; elles sont ou des Modes ou des Substances. Celles des modes sont des assemblages volontaires d'Idées simples, que l'esprit joint ensemble, sans avoir égard

CHAP. XXXI. à certains *Archetypes* ou modes réels & actuellement existans ; elles sont complètes & ne peuvent être autrement, parce-que n'étant pas des copies mais des *Archetypes*, que l'esprit forme pour s'en servir à ranger les choses sous certaines denominations, rien ne sauroit leur manquer parceque chacune renferme telle combinaison d'Idées, que l'esprit a voulu former, & par conséquent telle perfection, qu'il a eu dessein de lui donner, & on ne conçoit point, que l'entendement de qui que ce soit puisse avoir une Idée plus complète ou plus parfaite du Triangle que celle de trois côtés & de trois angles. Celui qui assembla les Idées du danger, de l'exécution, du trouble que produit la peur, d'une considération tranquille de ce qu'il seroit raisonnable de faire, & d'une application actuelle à l'exécuter sans s'épouvanter par le peril, forma l'Idée du *courage* & eût ce qu'il voulût, c'est à dire une Idée complète conforme à son bon plaisir. Il en est autrement des Idées des Substances, où nous proposons ce qui existe réellement.

THEOPH. L'Idée du *Triangle* ou du *Courage* à ses *Archetypes* dans la possibilité des choses aussi bien que l'Idée de l'or. Et il est indifférent, quant à la nature de l'Idée, si on l'a inventée avant l'expérience, ou si on l'a retenue après la perception d'une combinaison, que la nature avoit faite. La *combinaison* aussi, qui fait les *modes*, n'est pas tout à fait *volontaire* ou *arbitraire*, car on pourroit joindre ensemble ce qui est incompatible, comme font ceux, qui inventent des machines du mouvement perpétuel ; au lieu que d'autres en peuvent inventer de bonnes & exécutables qui n'ont point d'autre archétype chez nous que l'Idée de l'inventeur, laquelle a elle même pour l'archétype la possibilité des choses, ou l'Idée divine. Or ces machines sont quelque chose de substantiel. On peut aussi forger des modes impossibles comme lorsqu'on se propose le parallélisme des paraboles, en s'imaginant qu'on peut trouver deux paraboles parallèles l'une à l'autre, comme deux droites, ou deux cercles. Une Idée donc, soit qu'elle soit celle d'un mode, ou celle d'une chose substantielle, pourra être complète ou incomplète selon qu'on entend bien ou mal les Idées partiales, qui forment l'Idée totale : & c'est une marque d'une Idée accomplie lorsqu'elle fait connoître parfaitement la possibilité de l'objet.

C H A P I T R E XXXII.

CHAP. XXXII.

Des vrayes & des fausses Idées.

§ 1. *PHILAL.* Comme la vérité ou la fausseté n'appartient qu'aux propositions, il s'en suit que quand les Idées sont nommées vrayes ou fausses il y a quelque *proposition* ou *affirmation* tacite. §. 3. ou une supposition tacite de leur conformité avec quelque chose, §. 5. sur tout avec ce que d'autres designent par ce nom (comme lorsqu'ils parlent de la justice) *item* à ce, qui existe réellement (comme est l'homme & non pas le Centaure) *item* à l'Essence, dont dependent les propriétés de la chose; & en ce sens nos Idées ordinaires des Substances sont fausses quand nous nous imaginons certaines formes substantielles. Au reste les Idées meritoient plutôt d'être appellées justes ou fautives, que vrayes ou fausses.

THEOPH. Je crois qu'on pourroit entendre ainsi les vrayes ou les fausses Idées, mais comme ces differens sens ne conviennent point entr'eux & ne sauroient être rangés commodement sous une notion commune, j'aime mieux appeller les *Idées vrayes* ou *fausses* par rapport à une autre *affirmation* tacite, qu'elles renferment toutes, qui est celle de la possibilité. Ainú les Idées possibles sont *vrayes*, & les Idées impossibles sont *fausses*.

Les Idées possibles sont vrayes; les impossibles sont fausses.



C H A P I T R E XXXIII.

De l'Association des Idées.

§. 1. *PHILAL.* On remarque souvent dans les raisonnemens des gens quelque chose de bizarre & tout le monde y est sujet. §. 2. Ce n'est pas seulement entêtement ou amour propre; car souvent des gens, qui ont le cœur bien fait, sont coupables de ce défaut. Il ne suffit pas même toujours de l'attribuer à l'éducation & aux préjugés. §. 4. C'est plutôt une maniere de folie & on seroit fou si on agissoit toujours ainsi. §. 5. Ce défaut vient d'une liaison non-naturelle des Idées, qui a son origine du hazard ou de la coutume. §. 6. Les inclinations & les interêts y entrent.

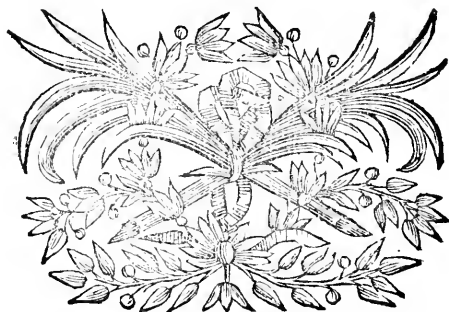
CHAP. XXXIII. Certaines traces du cours frequent des esprits animaux deviennent des chemins battis; quand on suit un certain air, on le trouve dès qu'on l'a commencé. §. 7. De cela viennent les Sympathies ou Antipathies, qui ne font point nées avec nous. Un enfant a mangé trop de miel, & en a été incommodé & puis étant devenu homme fait, il ne sauroit entendre le nom de miel sans un soulèvement de coeur. §. 8. Les enfans sont fort susceptibles de ces impressions & il est bon d'y prendre garde. §. 9. Cette association irreguliere des Idées a une grande influence dans toutes nos actions & passions naturelles & morales. §. 10. Les tenebres recueillent l'Idée des spectres aux enfans à cause des contes, qu'on leur en a fait. §. 11. On ne pense pas à un homme qu'on hait, sans penser au mal, qu'il nous a fait ou peut faire. §. 12. On evite la chambre, où on a vû mourir un ami. §. 13. Une mère, qui a perdu un enfant bien cher, perd quelques-fois avec lui toute sa joye, jusqu'à ce que le tems efface l'impression de cette Idée, ce qui quelques-fois n'arriva pas. §. 14. Un homme guéri parfaitement de la rage par une operation extrêmement sensible se reconnoit obligé toute sa vie à celui qui avoit fait cette operation; mais il lui fut impossible d'en supporter la vue. §. 15. Quelques uns haïssent les livres toute leur vie à cause des mauvais traitemens, qu'ils ont reçu dans les ecoles. Quelcun ayant une fois pris un ascendant sur un autre dans quelque occasion le garde toujours. §. 16. Il s'est trouvé un homme, qui avoit bien appris à danser, mais qui ne pouvoit l'exécuter, quand il n'y avoit point dans la chambre un coffre, pareil à celui qui avoit été dans celle où il avoit appris. §. 17. La même liaison non-naturelle se trouve dans les habitudes intellectuelles; on lie la matiere avec l'Etre, comme s'il n'y avoit rien d'immatériel. §. 18. On attache à ses opinions le parti de secte dans la philosophie, dans la religion, & dans l'état.

THEOPH. Cette remarque est importante & entierement à mon gré, & on la pourroit fortifier par une infinité d'exemples. M. Descartes ayant eu dans sa jeunesse quelque affection pour une personne louche ne put s'empêcher d'avoir toute sa vie quelque penchant pour celles, qui avoient ce défaut. Mr. Hobbes, autre grand Philosophe, ne pût (dit-on) demeurer seul dans un lieu obscur, sans qu'il eut l'esprit effrayé par les images des spectres quoiqu'il n'en crut point, cette impression lui étant restée des contes qu'on fait aux enfans. Plusieurs personnes savantes & de très bon sens, & qui sont fort au dessus des superstitions, ne sauroient se réfo-

refoudre d'être treize à un repas, fans en être extrêmement deconcertés, ayant été frappés autrefois de l'imagination, qu'il en doit mourir un dans l'année. Il y avoit un gentilhomme, qui aiant été blessé peut être dans son enfance par une épingle mal attachée, ne pouvoit plus en voir dans cet état fans être prêt à tomber en défaillance. Un premier Ministre, qui portoit dans la cour de son maître le nom de Président, se trouva offensé par le titre du livre d'*Ottavio Pifani*, nommé *L'usage* & fit écrire contre ce livre, parce que l'Auteur, en parlant des officiers de justice, qu'il croyoit superflus, avoit nommé aussi les Présidens, & quoique ce terme dans la personne de ce Ministre signifiait toute autre chose, il avoit tellement attaché le mot à sa personne, qu'il étoit blessé dans ce mot. Et c'est un cas des plus ordinaires des associations non-naturelles, capables de tromper, que celles des mots aux choses, lors même qu'il y a de l'équivoque. Pour mieux entendre la source de la liaison non-naturelle des Idées, il faut considérer ce que j'ai remarqué déjà ci-dessus (*chap. XI. §. XI.*) en parlant du raisonnement des bêtes, que l'homme aussi bien que la bête est sujet à joindre par sa mémoire & par son imagination, ce qu'il a remarqué joint dans ses perceptions & ses expériences. C'est en quoi consiste tout le raisonnement des bêtes, s'il est permis de l'appeller ainsi, & souvent celui des hommes, en tant qu'ils sont empiriques & ne se gouvernent que par les sens & les exemples, sans examiner si la même raison a encore lieu. Et comme souvent les raisons nous sont inconnues, il faut avoir égard aux exemples à mesure qu'ils sont fréquens; car alors l'attente ou la reminiscence d'une autre perception, qui y est ordinairement liée, est raisonnable; sur tout quand il s'agit de se precautionner. Mais comme la vehemence d'une impression très forte fait souvent autant d'effèt tout d'un coup, que la fréquence & la repetition de plusieurs impressions mediocres en auroit pu faire à la longue il arrive; que cette vehemence grave dans la phantasie une image aussi profonde & aussi vive que la longue expérience

Les raisonnemens précédens des bêtes ne font que des associations d'Idées.

CHAP. XXXIII. auroit pû le faire. De là vient qu'une impression fortuite mais violente joint dans notre imagination & dans notre memoire deux Idées, qui deja y étoient ensemble & nous donne le même penchant de les lier & de les attendre l'une ensuite de l'autre, que si un long usage en avoit verifié la connexion; ainsi le même effet de l'affociation s'y trouve, quoique la même raison n'y soit pas. L'autorité, la coutume font aussi le même effet que l'expérience & la raison, & il n'est pas aisé de se delivrer de ces penchans. Mais il ne seroit pas fort difficile de se garder d'en être trompé dans ses jugemens, si les hommes s'attachoient assez serieusement à la recherche de la verité, ou procedoient avec methode, lorsqu'ils reconnoissent, qu'il leur est important de la trouver.



NOUVEAUX ESSAIS

CHAP. I.

SUR

L'ENTENDEMENT
HUMAIN.

LIVRE TROISIEME

DES MOTS.

CHAPITRE I.

Des mots ou du langage en general.

§. I.



P HILALETHE. Dieu ayant fait l'homme pour être une creature sociable, lui a non seulement inspiré le desir & l'a mis dans la necessité de vivre avec ceux de son espece, mais lui a donné aussi la faculté de parler, qui devoit être le grand instrument & le lieu commun de cette Societé. C'est de cela que viennent *les mots*, qui servent à représenter, & même à expliquer les *Idees*.

THE-

CHAP. I.
Pour la société
contre
Hobbes.

THEOPHILE. Je suis rejoui de Vous voir éloigné du sentiment de M. Hobbes, qui n'accordoit pas que l'homme étoit fait pour la société, concevant qu'on y a été seulement forcé par la nécessité & par la mechanceté de ceux de son espèce. Mais il ne considéroit point que les meilleurs hommes, exempts de toute mechanceté, s'uniroient pour mieux obtenir leur but, comme les oiseaux s'attrouppent pour mieux voyager en compagnie, & comme les castors se joignent par centaines pour faire des grandes digues, où un petit nombre de ces animaux ne pourroit reussir; et ces digues leur sont nécessaires, pour faire par ce moyen des réservoirs d'eau ou des petits lacs, dans lesquels ils batissent leur cabanes & pechent des poissons, dont ils se nourrissent. C'est là le fondement de la société des animaux, qui y sont propres & nullement la crainte de leur semblables, qui ne se trouve gueres chez les bêtes.

PHILAL. Fort bien, & c'est pour mieux cultiver cette société, que l'homme a naturellement ses *organes* façonnés en sorte, qu'ils sont propres à former des sons articulés, que nous appellons des *Mots*.

Les seuls or-
ganes ne don-
nent pas la fa-
culté de parler.

THEOPH. Pour ce qui est des *organes*, les singes les ont en apparence aussi propres que nous à former la parole, cependant il ne s'y trouve point le moindre acheminement. Ainsi il faut qu'il leur manque quelque chose invisible. Il faut considérer aussi qu'on pourroit *parler*, c'est à dire se faire entendre par les sons de la bouche sans former des sons articulés, si on se servoit des *tons* de Musique pour cet effet; mais il faudroit plus d'art pour inventer un langage des *tons*, au lieu que celui des *mots* a pu être formé & perfectionné peu à peu par des personnes, qui se trouvent dans la simplicité naturelle. Il y a cependant des peuples, comme les Chinois, qui par le moyen des tons & accens varient leurs mots, dont ils n'ont qu'un petit nombre. Aussi étoit ce la pensée de Golius, celebre Mathematicien & grand connoisseur des langues, que leur langue est artificielle, c'est à dire qu'elle a été inventée tout à la fois par quelque habile homme pour établir un commerce de paroles entre quantité de nations différentes, qui habitoient ce grand pais que nous appellons la Chine, quoique cette langue pourroit se trouver altérée maintenant par le long usage.

Sentiment de
Golius de la
langue Chi-
noise.

§. 2. *PHILAL.* Comme les Ourang-Outang & autres singes ont les

les organes sans former des mots, on peut dire que les perroquets & quelques autres oiseaux ont les mots sans avoir de langage, car on peut dresser ces oiseaux & plusieurs autres à former des sons assez distincts; cependant ils ne sont nullement capables de langue. Il n'y a que l'homme, qui soit en état de se servir de ces sons, comme des signes des conceptions interieures, afin que par là elles puissent être manifestées aux autres.

THEOPH. Je crois qu'en effet sans le desir de nous faire entendre nous n'aurions jamais formé de langage; mais étant formé, il sert encore à l'homme à raisonner à part soi, tant par le moyen, que les mots lui donnent de se souvenir des pensées abstraites, que par l'utilité, qu'on trouve en raisonnant à se servir de caracteres & de pensées fourdes; car il faudroit trop de tems, s'il falloit tout expliquer & toujours substituer les definitions à la place des termes.

§. 3. *PHILAL.* Mais comme la multiplication des mots en auroit confondu l'usage, s'il eût fallu un nom distinct pour designer chaque chose particulière, le langage a été encore perfectionné par l'usage des termes generaux, lorsqu'ils signifient des Idées generales.

THEOPH. Les termes generaux ne servent pas seulement à la perfection des langues, mais même ils sont nécessaires pour leur continuation essentielle. Car si par les choses particulieres on entend les individuelles, il seroit impossible de parler, s'il n'y avoit que des noms propres & point d'appellatifs, c'est à dire, s'il n'y avoit des mots que pour les individus, puisqu'à tout moment il en revient de nouveaux lorsqu'il s'agit des individus des accidens & particulièrement des actions, qui sont ce qu'on designe le plus; mais si par les choses particulieres on entend les plus basses especes (*Species infimas*) outre qu'il est difficile bien souvent de les determiner, il est manifeste que ce sont deja des universaux, fondés sur la similitude. Donc comme il ne s'agit que de similitude plus ou moins etendue, selon qu'on parle des genres ou des especes, il est naturel de marquer toute sorte de similitudes ou convenances & par conséquent d'employer des termes generaux de tous degres; et même les plus generaux, étant moins chargés par rapport aux Idées ou essences, qu'ils renferment, quoiqu'ils soyent plus comprehensifs, par rapport aux individus, à qui ils conviennent, étoient bien souvent les plus aisés à former, &

CHAP. I. sont les plus utiles. Aussi voyés Vous que les enfans & ceux qui ne savent que peu la langue, qu'ils veulent parler, ou la matière, dont ils parlent, se servent des termes généraux, comme chose plante, animal, au lieu d'employer les termes propres qui leur manquent. Et il est sûr que tous les *noms propres* ou individuels ont été originairement *appellatifs* ou généraux.

§. 4. *PHILAL.* Il y a même des mots, que les hommes emploient non pour signifier quelque Idée, mais le manque ou l'absence d'une certaine Idée, comme rien, ignorance, stérilité.

Des mots & Idées privatives. *THEOPH.* Je ne vois point pourquoi on ne pourroit dire qu'il y a des *Idées privatives*, comme il y a *des vérités negatives*, car l'acte de nier est positif. J'en avois touché déjà quelque chose.

Les notions & les mots tirent leur origine des Idées sensibles. §. 5. *PHILAL.* Sans disputer là-dessus, il fera plus utile pour approcher un peu plus de l'origine de toutes nos notions & connoissances d'observer comment, les mots qu'on employe pour former des actions & des notions tout à fait éloignées des sens, tirent leur *origines* des Idées sensibles, d'où ils sont *transférés* à des significations plus abstruses.

THEOPH. C'est que nos besoins nous ont obligé de quitter l'ordre naturel des Idées, car cet ordre seroit commun aux anges & aux hommes & à toutes les intelligences en general & devroit être suivi de nous, si nous n'avions point égard à nos intérêts: il a donc fallu s'attacher à celui, que les occasions & les accidens, où notre espèce est sujette, nous ont fourni; & cet ordre ne donne pas *l'origine des notions*, mais pour ainsi dire *l'histoire de nos découvertes*.

PHILAL. Fort bien & c'est l'Analyse des mots, qui nous peut apprendre par les noms mêmes, cet enchainement, que celle des notions ne sauroit donner par la raison, que Vous avés apportée. Ainsi les mots suivans: *imaginer, comprendre, s'attacher, concevoir, insuller, dégouter, trouble, tranquillité,* &c. sont tous empruntés des operations des choses sensibles & appliqués à certains modes de penser. Le mot *esprit* dans sa première signification, est le souffle, & celui d'*Ange* signifie messager. D'où nous pouvons conjecturer quelle sorte de notions avoient ceux qui par-

parloient les premiers ces langues là, & comment la nature suggéra inopinément aux hommes l'origine & le principe de toutes leur connoissances par les noms mêmes. CHAP. I.

THEOPH. Je vous avois déjà fait remarquer que dans le *credo* des Hortentots, on a nommé le saint Esprit par un mot, qui signifie chés eux un soufflé de vent benin & doux. Il en est de même à l'égard de la plupart des autres mots & même on ne le reconnoit pas toujours, parce que le plus souvent les vraies etymologies sont perdues. Un certain Hollandois, peu affectonné à la religion, avoit abusé de cette vérité (que les termes de Theologie de Morale & de Metaphylique sont pris originaiement des choses grossières) pour tourner en ridicule la Theologie & la foi chrétienne dans un petit dictionnaire flamand, où il donnoit aux termes des définitions ou explications non pas telles que l'usage demande, mais telles que sembloit porter la force originaiere des mots, & les tournoit malignement; et comme d'ailleurs il avoit donné des marques d'impieté, on dit qu'il en fut puni dans le *Rasspel-huys*. Il sera bon cependant de considérer *cette analogie des choses sensibles & insensibles*, qui a servi de fondement aux *tropes*: c'est-ce qu'on entendra mieux en considérant un exemple fort étendu tel qu'est celui que fournit l'usage des *prepositions*, comme *à, avec, de, devant, en, hors, par, pour, sur, vers*, qui sont toutes prises du lieu, de la distance, & du mouvement, & transférées depuis à toute sorte de changemens, ordres, suites, différences, convenances. *A* signifie approcher, comme en disant: *je vais à Rome*. Mais comme pour attacher une chose, on l'approche de celle, où nous la voulons joindre, nous disons qu'une chose est attachée *à* une autre. Et de plus, comme il y a un attachement immatériel pour ainsi dire, lorsqu'une chose suit l'autre par des raisons morales; nous disons que ce qui suit les mouvemens & volontés de quelqu'un, appartient *à* cette personne où y tient, comme s'il visoit à cette personne pour aller auprès d'elle ou avec elle. Un corps est *avec* un autre lorsqu'ils sont dans un même lieu; mais on dit encore qu'une chose est *avec* celle, qui se trouve dans le même tems, dans un même ordre, ou partie d'ordre, ou qui concourt à une même action. Quand on vient *de* quelque lieu, le lieu a été notre objet par les choses sensibles, qu'il nous a fournies, & l'est encore de notre mémoire, qui en est toute remplie: & de là vient, que l'objet est signifié par la preposition *de*, comme en disant, il s'agit *de* cela, on parle *de* cela,

Analogie des choses sensibles avec les mots. Exemple des prepositions.

CHAP. II. c'est à dire, comme si on en venoit. Et comme ce qui est enfermé en quelque lieu ou dans quelque tout, s'y appuie & est ôté avec lui, les accidens sont considérés de même, comme *dans* le sujet *sunt in subiecto, inherent subiecto*. La particule *sur* aussi est applique à l'objet; on dit qu'on est *sur* cette manière, à peu près comme un ouvrier est *sur* le bois ou *sur* la pierre, qu'il coupe & qu'il forme; & comme ces analogies sont extrêmement variables & ne dependent point de quelques notions déterminées, de là vient que les langues varient beaucoup dans l'usage de ces *particules* & *cas*, que les prépositions gouvernent, ou bien dans lesquels elles se trouvent sous entendues & renfermées virtuellement.



CHAPITRE II.

De la signification des Mots.

§. 1. *PHILAL.* Maintenant les mots étant employés par les hommes pour être signes de leur Idées, on peut demander d'abord comment ces mots y ont été déterminés; & l'on convient que c'est non par aucune connexion naturelle, qu'il y ait entre certains sens articulés & certaines Idées (car en ce cas il n'y auroit qu'une langue parmi les hommes) mais par une *institution arbitraire* en vertu de laquelle un tel mot à été volontairement le signe d'une telle Idée.

La signification des mots n'est pas toujours d'institution arbitraire, comme dans les langues de la Chine, de G. Dalgarnus & de Mr. Hill lui.

THEOPH. Je fais qu'on a coutume de dire dans les écoles & par tout ailleurs que les *significations* des mots sont arbitraires (*ex iustituto*) & il est vrai qu'elles ne sont point déterminées par une nécessité naturelle, mais elles ne laissent pas de l'être par des raisons tantot naturelles, où le hazard a quelque part, tantot morales, ou il y entre du choix. Il y a peut-être quelques langues artificielles, qui sont toutes de choix & entièrement arbitraires, comme l'on croit que l'a été celle de la Chine, ou comme le sont celles de Georgius Dalgarnus & de feu M. Wilkins Eveque de Chester. Mais celles qu'on fait avoir été forgées des langues déjà connues, sont de choix moitié avec ce qu'il y a de la nature & du hazard dans les langues qu'elles supposent. Il en est ainsi de celles, que les voleurs ont forgées pour n'être entendus que de ceux de leur bande, ce que les Allemans appellent

De la langue des voleurs.

Roth-

Rothwelfch, les Italiens *lingua Zerga*, les François le *Narguois*, mais qu'ils forment ordinairement sur les langues ordinaires, qui leur font connues, soit en changeant la signification recue des mots par des onomatopées, soit en faisant des nouveaux mots par une composition ou dérivation à leur mode. Il se forment aussi des langues par le commerce des différens peuples, soit en melant indifféremment des langues voisines, soit comme il arrive le plus souvent en prenant l'une pour base, qu'on estropie & qu'on altere, qu'on mele & qu'on corrompt en négligeant & changeant ce qu'elle observe, & même en y entant d'autres mots. La *Lingua Franca*, qui sert dans le commerce de la Méditerranée, est faite de l'Italienne; & on n'y a point d'égard aux regles de la Grammaire. Un Dominicain Armenien, à qui je parlai à Paris, s'étoit fait ou peut-être avoit appris de ses semblables une espèce de *Lingua Franca*, faite du Latin, que je trouvai assez intelligible, quoiqu'il n'y eut ni cas ni rems ni autres flexions, & il la parloit avec facilité, y étant accoutumé. Le Pere Labbé, Jésuite François, fort savant, connu par bien d'autres ouvrages, a fait une langue dont le Latin est la base, qui est plus aisée & a moins de sujettion que notre Latin, mais qui est plus régulière que la *Lingua Franca*. Il en a fait un livre exprés. Pour ce qui est des langues, qui se trouvent faites depuis long-tems, il n'y en a gueres, qui ne soit extrêmement alterée aujourd'hui. Cela est manifeste en les comparant avec les anciens livres & monumens, qui en restent. Le vieux François approchoit d'avantage du Provençal & de l'Italien & on voit le Theotisque avec le François ou Romain plutôt (appelé autre-fois *lingua Romana rustica*) tels qu'ils étoient au neuvième siècle après Jésus-Christ dans les formules des sermens des fils de l'Empereur Louis le bonnaire, que Nithard leur parent nous a conservés. On ne trouve gueres ailleurs de si vieux François, Italien, ou Espagnol. Mais pour du Theotisque ou Allemand ancien il y a l'Évangile d'Otfrid, moine de Weissenbourg de ce même tems, que Flacius a publié, & que M. Schilter vouloit donner de nouveau. Et les Saxons passés dans la grande Bretagne nous ont laissé des livres encore plus anciens. On a quelque version ou paraphrase du commencement de la Genèse & de quelques autres parties de l'Histoire sainte, faite par un Caedmon, dont Beda fait déjà mention. Mais le plus ancien livre non seulement des Langues Germaniques, mais de toutes les langues de l'Europe, excepté la Grecque & la Latine, est celui de l'Évangile des Gots du Pont Euxin, connu sous le

СИАР. II.

De la *Lingua Franca*; & de ses espèces.

De la *Lingua rustica Romana*.

De *Theotisque*.

De l'*Anglo-Saxon*.

CHAP. II. nom de *codex argenteus*, écrit en caractères tout particulières, qui s'est trouvé dans l'ancien monastere des Benedicéins de Werden en Westphalie, & a été transporté en Suède, ou on le conserve comme de raison avec autant de soin que l'original des Pendants à Florence, quoique cette version ait été faite pour les Gots orientaux & dans un dialecte bien éloigné du Germanique Scandinavien : mais c'est parcequ'on croit avec quelque probabilité que les Gots du Pont-Euxin sont venus originairement de Scandinavie, ou du moins de la mer Baltique. Or la langue ou le dialecte de ces anciens Gots est très différent du Germanique moderne, quoiqu'il y ait le même fonds de langue. L'ancien Gaulois étoit encore plus différent à en juger par la langue plus approchante de la vraie Gauloise, qui est celle du pays de Gales, de Cornvaille, & le bas-Breton ; mais le Hibernois en diffère encore d'avantage & nous fait voir les traces d'un langage Britannique, Gaulois, & Germanique, encore plus antique. Cependant ces langues viennent toutes d'une source & peuvent être prises pour des alterations d'une même langue, qu'on pourroit appeler la *Celtique*. Aussi les anciens appelloient ils *Celtes* tant les Germains que les Gaulois ; et en remontant d'avantage pour y comprendre les origines tant du Celtique & Latin que du Grec, qui ont beaucoup de racines communes avec les langues Germaniques ou Celtiques, on peut conjecturer que cela vient de l'origine commune de tous ces peuples descendus des *Scythes*, venus de la mer noire, qui ont passé le Danube & la Vistule, dont une partie pourroit être allée en Grece, & l'autre aura rempli la Germanie & les Gaules ; ce qui est une suite de l'Hypothèse qui fait venir les Européens d'Asie. Le *Sarmatique* (supposé que c'est l'Esclavon) a sa moitié pour le moins d'une origine ou Germanique ou commune avec la Germanique. Il en paroît quelque chose de semblable même dans le langage Finnois, qui est celui des plus anciens Scandinaviens, avant que les peuples Germaniques, c'est à dire les Danois, Suédois, & Norwégiens, y ont occupé ce qui est le meilleur & le plus voisin de la mer : & le langage des *Finnois* ou du Nord-Est de notre continent, qui est encore celui des Lapons, s'étend depuis l'Océan Germanique ou Norwagien plutôt jusques vers la mer Caspienne (quoiqu'interrompu par les peuples Esclavons qui se sont fourrés entre deux) & a du rapport au Hongrois, venu des pays, qui sont maintenant en partie sous les Moscovites. Mais la langue Tartaresque, qui a rempli le Nord-Est de l'Asie, avec ses variations, paroît avoir été celle des Huns &

Cumans, comme elle l'est des Usbees ou Turcs, des Célmes, & des Mugalles. Or toutes ces langues de la Scythie ont beaucoup de racines communes entre elles & avec les nôtres & il se trouve que ni même l'Arabique (sous laquelle l'Hebraïque, l'ancienne Punique, la Chaldéenne, la Syriacque, & l'Ethiopique des Abyssins doivent être comprises) en a d'un si grand nombre & d'une convenance si manifeste avec les nôtres, qu'on ne le sauroit attribuer au seul hazard, ni même au seul commerce, mais plutôt aux migrations des peuples. De sorte qu'il n'y a rien en cela, qui combatte & qui ne favorise plutôt le sentiment de l'origine commune de toutes les Nations, & d'une langue radicale primitive. Si l'Hebraïque ou l'Arabesque y approche le plus, elle doit être au moins bien altérée, & il semble que le Teuton a plus gardé le naturel, & (pour parler le langage de Jaques Böhm) de l'Adamique: car si nous avions la langue primitive dans sa pureté, ou assez conservée pour être reconnoissable, il faudroit qu'il y parussent les raisons des connexions soit physiques, soit d'une institution arbitraire, sage & digne du premier auteur. Mais supposé que nos langues soient derivatives, quant au fond elles ont néanmoins quelque chose de primitif en elles mêmes, qui leur est survenu par rapport à des mots radicaux & nouveaux radicaux, formés depuis chez elles par hazard, mais sur des raisons physiques. Ceux qui signifient les sons des animaux ou en sont venus, en donnent des exemples. Tel est par exemple le latin *convare*, attribué aux grenouilles, qui a du rapport au *cotaquen* ou *quaken* en Allemand. Or il semble que le bruit de ces animaux est la racine primordiale d'autres mots de la langue Germanique. Car comme ces animaux font bien du bruit, on l'attribue aujourd'hui aux discours de rien & babillards, qu'on appelle *quakeler* en diminutif; mais apparemment ce même mot, *quaken* étoit autrefois pris en bonne part & signifioit toute sorte de sons, qu'on fait avec la bouche & sans en excepter la parole même. Et comme ces sons ou bruits des animaux font un témoignage de la vie, & qu'on connoit par là avant que de voir, qu'il y a quelque chose de vivant, de là est venu que *quak* en vieux Allemand signifioit vie ou vivant, comme on le peut remarquer dans les plus anciens livres, & il y en a aussi des vestiges dans la langue moderne, car *quak-Silber* est vis-argent, & *erquicken* est conforter & comme revivifier ou recréer après quelque défaillance ou quelque grand travail. On appelle aussi *quäken* en Bas-Allemand certaines mauvaises herbes, vives pour ainsi dire & courantes, comme on parle en Allemand, qui s'étendent & pro-

CHAP. II.

De l'Hebraïque.

De l'origine commune des langues.

Quantité des mots formés sur des raisons physiques.

CHAP. II. propagent aisément dans les champs au prejudice des grains : & dans l'Anglois *quikly* veut dire promptement, & d'une maniere vive. Ainsi on peut juger, qu'à l'égard de ces mots la langue Germanique peut passer pour primitive, les anciens n'ayant point besoin d'emprunter d'ailleurs un son, qui est l'imitation de celui des grenouilles. Et il y en a beaucoup d'autres ou il en paroît autant. Car il semble que par un instinct naturel les anciens Germains, Celtes, & autres peuples, apparentés avec eux, ont employé la lettre *R.* pour signifier un mouvement violent & un bruit tel que celui de cette lettre. Cela paroît dans *fén fluo rinnen, rüren*, (fluere) *rutir* (fluxion) le *Rhin, Rhône, Roer* (Rhenus, Rhodanus, Eridanus, Rura) *raubén* (rapere ravoir) *Radt* (rota) *radere* (rafer) *raufchen* (mot difficile à traduire en françois; il signifie un bruit tel que celui des feuilles ou arbres que le vent ou un animal passant y excite, qu'on fait avec une robe trainante) *rekken* (étendre avec violence) d'où vient que *reichen* est atteindre, que *der Riek* signifie un long-bâton ou perche, servant à suspendre quelque chose, dans cette espece de *platt-düsch* ou *Bas-Saxon*, qui est près de Bronsvic; que *rige, reihe, regula, regere*, se rapporte à une longueur ou courbé droite, & que *reck* a signifié une chose ou personne fort étendue & longue, & particulièrement un geant & puis un homme puissant & riche comme il paroît dans le *reich* des Allemands & dans le *riche* ou *rico* des demi-Latins. En Espagnol *ricos hombres* signifient les nobles ou principaux; ce qui fait comprendre en meme tems comment les metaphores, les synecdoques & les metonymies ont fait passer les mots d'une signification à l'autre, sans qu'on en puisse toujours suivre la piste. On remarque ainsi ce bruit & mouvement violent dans *riss* (rupture) avec quoi le latin *rumpo*, le grec *ῥάπτω*, le françois *arracher*, l'Italien *straccio* ont de la connexion. Or comme la lettre *R.* signifie naturellement un mouvement violent, la lettre *L.* en designe un plus doux. Aussi voyons-nous que les enfans & autres à qui l'*R.* est trop dur & trop difficile à prononcer, y mettent la lettre *L.* à la place, comme disant par exemple *mon levelend pèle*. Ce mouvement doux paroît dans *leben* (vivre) *laben* (conforter, faire vivre) *lind, lenis, lentus* (lent) *lieben* (aimer) *lauffen*, (glisser promptement comme l'eau qui coule) *labi* (glisser, *labitur uncta vadis abies*) *legen* (mettre doucement) d'où vient *liegen* coucher, *lage* ou *laye* (un lit, comme un lit de pierres) *Lay-Stein*, pierre à couches ardoise, *lego, ich lese*, je ramasse ce qu'on a mis, c'est le contraire du mettre) *laub* (feuille, chose, aisée à remuer

remuer, où se rapportent aussi, *lap*, *'liel*, *lenken luo*, λ'ωω (solvo) *lien* (en Bas-Saxon) se dissoudre se fondre comme la neige, d'où la *Leine* rivière d'Hannovre a son nom, qui venant des pays montagneux grossit fort par les neiges fondues. Sans parler d'une infinité d'autres semblables appellations, qui prouvent qu'il y a quelque chose de naturel dans l'origine des mots, qui marque un rapport entre les choses & les sons & mouvemens des organes de la voix; & c'est encore pour cela que la lettre L, jointe à d'autres noms, en fait le diminutif chez les Latins, les demi-Latins & les Allemands supérieurs. Cependant il ne faut point prétendre que cette raison se puisse remarquer par tout, car le lion, le lynx, le loup ne sont rien moins que doux. Mais on se peut être attaché à un autre accident, qui est la vitesse, (*lauf*) qui les fait craindre ou qui oblige à la course; comme si celui qui voit venir un tel animal crioit aux autres *lauf* (fuyés) outre que par plusieurs accidens & changemens la plupart des mots sont extrêmement altérés & éloignés de leur prononciation & de leur signification originale.

PHILAL. Encore un exemple le feroit mieux entendre.

THEOPH. En voici un assés manifeste & qui comprend plusieurs autres. Le mot d'*œil* & son parentage y peut servir. Pour le faire voir je commencerai d'un peu haut. *A*, (première lettre) suivie d'une petite aspiration fait *Ah* & comme c'est une émission de l'air, qui fait un son assés clair au commencement & puis évanouissant, ce son signifie naturellement un petit souffle (*spiritum lenem*) lorsque *A* & *H* ne sont guères forts. C'est de quoi *āw*, *aer*, *aura*, *haugh*, *halare*, *haleine*, ἀρμυς, *athem*, *odem* (allemand) ont eu leur origine. Mais comme l'eau est un fluide aussi, & fait du bruit, il en est venu (ce semble) qu'*Ah*, rendu plus grossier par le redoublement, c'est à dire *aha* ou *ahha*, a été pris pour l'eau. Les Teutons & autres Celtes, pour mieux marquer le mouvement, y ont préposé leur *W*. à l'un & à l'autre; c'est pourquoi *wehen*, *wind*, vent, marquent le mouvement de l'air & *waten*, *vadum*, *water* le mouvement de l'eau ou dans l'eau. Mais pour revenir à *Aha* il paroît être (comme j'ai dit) une maniere de racine, qui signifie l'eau. Les Islandois, qui gardent quelque chose de l'ancien Teutonisme Scandinavien, en ont diminué l'aspiration en disant *aa*; d'autres qui disent *Aken* (entendant *Aix*, *Aguas graui*) l'ont augmentée, comme font aussi les Latins dans leur *aqua*, & les Allemands

CHAP. II. en certains endroits, qui disent *ach* dans les compositions pour marquer l'eau, comme lorsque *Schwartzach* signifie eau noire, *Biberach*, eau des Castors. Et au lieu de *Wjfer* ou *Wjser* on disoit *Wjseraha* dans les vieux titres, & *Wjferach* chés les anciens habitans, dont les Latins ont fait *Vifurgis*, comme d'*Iler Ilerach*, ils ont fait *Ilargus*. *Daqua*, *aigues*, *auue*, les François ont enfin fait *eau*, qu'ils prononcent *oo*, ou il ne reste plus rien de l'origine. *Auwe*, *Auge* chez les Germains est aujourd'hui un lieu, que l'eau inonde souvent, propre aux pâturages, *locus irriguus, pascuus*; mais plus particulièrement il signifie une isle comme dans le nom du monastere de *Reichenau* (*Augia dives*) & bien d'autres. Et cela doit avoir eu lieu chés beaucoup de peuples Teutoniques & Celtiques, car delà est venu, que tout ce qui est comme isolé dans une espee de plaine a été nommé *Auge* ou *Ouge*, *oculus*. C'est ainsi qu'on appelle des taches d'huile sur de l'eau chés les Allemands; & chés les Espagnols *Ojo* est un trou. Mais *Auge*, *ooge*, *oculus*, *occhio* &c. a été appliqué plus particulièrement à l'*oeil* comme par excellence, qui fait ce trou isolé eclatant dans le visage: & sans doute le François *oeil* en vient aussi, mais l'origine n'en est point reconnoissable du tout, à moins qu'on n'aille par l'enchaînement que je viens de donner; & il paroît que l' $\alpha\upsilon\omega\epsilon$ & $\alpha\psi\iota$; des Grecs vient de la même source. *Oe* ou *Oeland* est une Isle chés les Septentrionaux, & il y en a quelque trace dans l'Hebreu ou $\aleph \aleph$ *Al*, est une isle. M. Borchart a crû que les Phéniciens en avoient tiré le nom, qu'il croit qu'ils avoient donné à la Mer Aegée, pleine d'isles. *Augere*, augmentation vient encore d'*auue* ou *auge*, c'est à dire de l'effusion des eaux; comme *ooken*, *auken* en vieux Saxon, étoit augmenter; & l'*Augustus* en parlant de l'Empereur étoit traduit par *ooker*. La rivière de Bronsvic, qui vient des montagnes du Hartz, et par consequent est fort sujette à des accroissemens subites, s'appelle *Ocker*, & *Quacra* autresfois. Et je dis en passant que les noms des rivières, étant ordinairement venus de la plus grande antiquité connue, marquent le mieux le vieux langage & les anciens habitans, c'est pourquoi ils mériteroient une recherche particulière. Et les langues en general étant les plus anciens monumens des peuples, avant l'écriture & les arts, en marquent le mieux l'origine des cognations & migrations. C'est pourquoi les Etymologies bien entendues seroient curieuses & de consequence, mais il faut joindre des langues de plusieurs peuples, & ne point faire trop de sauts d'une nation à une autre fort éloignée sans en avoir des bonnes verifications, ou il sert sur tout d'avoir

Les langues
marquent l'o-
rigine, la co-
gnation & les
migrations des
peuples.

les peuples entre deux pour garans. Et en general l'on ne doit donner aucune creance aux etymologies, que lorsqu'il y a quantité d'indices concourans: autrement c'est *goropifer*. CHAP. II.

PHILAL. *Goropifer?* Que veut dire cela?

THEOPH. C'est que les Etymologies etranges & souvent ridicules de Goropius Becanus, savant Medecin du 16^{me} Siecle, ont passé en proverbe, bien qu'autrement il n'ait pas eu trop de tort de pretendre que la langue Germanique, qu'il appelle Cimbrique, a autant & plus de marques de quelque chose de primitif que l'Hebraïque même. Je me souviens que feu M. Claubergius, Philosophe excellent, a donné un petit Essai sur les origines de la langue Germanique, qui fait regretter la perte de ce qu'il avoit promis sur ce sujet. J'y ai donné moi-même quelques pensées, outre que j'avois porté feu M. Gerardus Meierus, Theologien de Breme, à y travailler, comme il a fait, mais la mort l'a interrompu. J'espère pourtant que le public en profitera encore un jour, aussi bien que des travaux semblables de M. Schilter, jurisconsulte celebre à Strasbourg, mais qui vient de mourir aussi. Il est sûr au moins que la langue & les antiquités Teutoniques entrent dans la plupart des recherches des origines, coutumes & antiquités Européennes. Et je souhaiterois que des savans hommes en fissent autant dans les langues Wallienne, Biscayenne, Slavonique, Finnoïse, Turque, Perfanne, Armenienne, Georgienne & autres, pour en mieux decouvrir l'harmonie, qui serviroit particulièrement, comme je viens de dire, à éclaircir l'origine des Nations.

§.2. *PHILAL.* Ce dessein est de consequence, mais à présent il est tems de quitter le *Materiel des Mots*, & de revenir au *Formel* c'est à dire à la signification, qui est commune aux differentes langues. Or Vous m'accorderés premierement Monsieur, que lorsqu'un homme parle à un autre, c'est de ses propres Idées, qu'il veut donner des signes; les mots ne pouvant être appliqués par lui à des choses qu'il ne connoit point. Et jusqu'à ce qu'un homme ait des Idées de son propre fond, il ne sauroit supposer qu'elles sont conformes aux qualités des choses ou aux conceptions d'un autre.

*Les mots sans
des signes des
propres Idées.*

THEOPH. Il est vrai pourtant qu'on prétend de designer bien souvent

CHAP. II. souvent plutôt ce que d'autres pensent, que ce qu'on pense de son chef, comme il n'arrive que trop aux Laïques, dont la foi est implicite. Cependant j'accorde qu'on entend toujours quelque chose de general, quelque fourde & vuide d'intelligence que soit la pensée; & on prend garde au moins de ranger les mots selon la coutume des autres, se contentant de croire qu'on pourroit en apprendre le sens au besoin. Ainsi on n'est quelques fois que le truchement des pensées, ou le porteur de la parole d'autrui, tout comme seroit une lettre; & même on l'est plus souvent qu'on ne pense.

§. 3. *PHILAL.* Vous avés raison d'ajouter, qu'on entend toujours quelque chose de general, quelque Idiot qu'on soit. Un enfant n'ayant remarqué dans ce qu'il entend nommer *Or* qu'une brillante couleur jaune, donne le nom d'or à certe même couleur, qu'il voit dans la queue d'un pan; d'autres ajouteront la grande pesanteur, la fusibilité, la mal-leabilité.

THEOPH. Je l'avoue; mais souvent l'Idée, qu'on a de l'objèt, dont on parle, est encore plus generale que celle de cet enfant, & je ne doute point, qu'un aveugle ne puisse parler pertinemment des couleurs & faire une harangue à la louange de la lumière, qu'il ne connoit pas, parcequ'il en a appris les effets & les circonstances.

§. 4. *PHILAL.* Ce que vous remarqués est très vrai. Il arrive souvent que les hommes appliquent d'avantage leur pensées aux mots, qu'aux choses & parcequ'on a appris la plupart de ces mots avant que de connoitre les Idées, qu'ils signifient, il y a non seulement des enfans, mais des hommes faits qui parlent souvent comme des peroquets. §. 5. Cependant les hommes prétendent ordinairement de marquer leur propres pensées & de plus ils attribuent aux mots un secret rapport aux Idées d'autrui & aux choses mêmes. Car si les sons étoient attachés à une autre Idée par celui avec qui nous nous entretenons, ce seroit parler deux langues; il est vrai qu'on ne s'arrête pas trop à examiner qu'elles sont les Idées des autres, & l'on suppose que notre Idée est celle, que le commun & les habiles gens du pays attachent ou même mot. §. 6. ce qui a lieu particulièrement à l'égard des Idées simples & des modes, mais quant aux Substances on y croit plus particulièrement que les mots signifient aussi la réalité des choses.

THE.

THEOPH. Les Substances & les modes sont également représentés par les Idées; & les choses, aussi bien que les Idées, dans l'un & l'autre cas sont marquées par les mots; ainsi je n'y vois gueres de difference, si non que les Idées des choses substantielles & des qualités sensibles sont plus fixes. Au reste il arrive quelquesfois que nos Idées & pensées sont la matiere de nos discours & sont la chose même, qu'on veut signifier, & les notions reflexives entrent plus qu'on ne croit dans celles des choses. On parle même quelquesfois des mots materiellement, sans que dans cet endroit-là précisément on puisse substituer à la place du mot la signification, ou le rapport aux Idées ou aux choses; ce qui arrive non seulement lorsqu'on parle en Grammairien, mais encore quand on parle en Dictionnairiste, en donnant l'explication du nom.

CHAPITRE III.

Des Termes Generaux.

§. 1. **PHILAL.** Quoiqu'il n'existe que des choses particulières, la plus grande partie des mots ne laisse point d'être des *Termes Generaux*, parce qu'il est impossible §. 2. que chaque chose particuliere puisse avoir un nom particulier & distinct, outre qu'il faudroit une memoire prodigieuse pour cela, au prix de laquelle celle de certains Generaux, qui pouvoient nommer tous leur soldats par leur nom, ne seroit rien. La chose croit même à l'infini, si chaque bête, chaque plante, & même chaque feuille de plante, chaque graine, enfin chaque grain de sable, qu'on pourroit avoir besoin de nommer, devoit avoir son nom. Et comment nommer les parties des choses sensiblement uniformes, comme de l'eau, du fer? §. 3. outre que ces noms particuliers seroient inutiles, la fin principale du langage étant d'exciter dans l'esprit de celui qui m'ecoute une Idée semblable à la mienne. Ainsi la similitude suffit, qui est marquée par les termes generaux. §. 4. et les mots particuliers seuls ne serviroient point à étendre nos connoissances, ni à faire juger de l'avenir par le passé, ou d'un individu par un autre. §. 5. Cependant comme l'on a souvent besoin de faire mention de certains individus, particulièrement de notre espece, l'on se sert de *noms propres*; qu'on donne aussi aux pays,

Necessité des termes generaux.

Dans les termes generaux on ne marque que la similitude.

CHAP. III. villes, montagnes, & autres distinctions de lieu. Et les maquignons donnent des noms propres jusqu'à leur chevaux, aussi bien qu' Alexandre à son Bucephale, afin de pouvoir distinguer tel ou tel cheval particulier, lorsqu'il est éloigné de leur vue.

Les noms propres ont été autrefois appellatifs ou généraux.

THEOPH. Ces remarques sont bonnes, & il y en a qui conviennent avec celles que je viens de faire. Mais j'ajouterai, suivant ce que j'ai observé déjà, que *les noms propres ont été ordinairement appellatifs* c'est à dire généraux dans leur origine, comme Brutus, César, Auguste, Capito, Lentulus, Pise, Cicero, Elbe, Rhin, Rhur, Leine, Ocker, Bucephale, Alpes, Brenner ou Pyréaées; car l'on fait que le premier Brutus eût ce nom de son apparente stupidité, que César étoit le nom d'un enfant tiré par incision du ventre de sa mère, qu' Auguste étoit un nom de veneration, que Capiton est grosse tête, comme Bucephale aussi, que Lentulus, Pison & Ciceron ont été des noms donnés au commencement à ceux, qui cultivoient particulièrement certaines sortes de légumes. J'ai déjà dit ce que signifient les noms de ces rivières, Rhin, Rur, Leine, Ocker. Et l'on fait, que toutes les rivières s'appellent encore Elbes en Scandinavie. Enfin *Alpes* sont montagnes, couvertes de neige (à quoi convient *album, blanc*) & *Brenner* ou *Pyrenées* signifient une grande hauteur, car *bren* étoit haut, ou chef, (comme Brennus) en Celtique, comme encore *brinck* chés les Bas-Saxons est hauteur, & il y a un *Brenner* entre l'Allemagne & l'Italie, comme les Pyrenées sont entre les Gaules & l'Espagne. Ainsi j'oserois dire que presque tous les mots sont originaiement des termes Généraux, parcequ'il arrivera fort rarement qu'on inventera un nom exprès sans raison pour marquer un tel individu. On peut donc dire que les noms des individus étoient des noms d'espèce, qu'on donnoit par excellence ou autrement à quelque individu, comme le nom *grosse tête* à celui de toute la ville, qui l'avoit la plus grande ou qui étoit le plus considéré des grosses têtes qu'on connoissoit. C'est ainsi même qu'on donne les noms des genres aux espèces, c'est à dire, qu'on se contentera d'un terme plus general, ou plus vague pour designer des espèces plus particulières, lorsqu'on ne se soucie point des différences. Comme par exemple, on se contente du nom general d'absinthe, quoiqu'il y en ait tant d'espèces qu'un des Bauhins en a rempli un livre exprès.

§. 6. *PHILAL.* Vos reflexions sur l'origine des *noms propres* sont fort justes ; mais pour venir à celle des *noms appellatifs* ou des termes generaux Vous conviendrés fons doute Monsieur, que les mots deviennent generaux lorsqu'ils sont signes d'Idées generales & les Idées deviennent generales lorsque par abstraction on en separe le tems, le lieu, ou telle autre circonstance, qui peut les *determiner* à telle ou telle existence particulière.

CHAP. III.
Si les termes
generaux sont
des signes des
Idées genera-
les ?

THEOPH. Je ne disconviens point de cet usage des abstractions, mais c'est plutôt en montant des especes aux genres, que des individus aux especes. Car (quelque paradoxe que cela paroisse) il est impossible à nous d'avoir la connoissance des individus & de trouver le moyen de *determiner* exactement l'individualité d'aucune chose, à moins que de la garder elle même ; car toutes les circonstances peuvent revenir ; les plus petites différences nous sont insensibles ; le lieu ou le tems, bien loin de determiner d'eux mêmes, ont besoin eux-mêmes d'être determinés par les choses qu'ils contiennent. Ce qu'il y a de plus considerable en cela, est que l'*individualité* enveloppe l'infini, & il n'y a que celui, qui est capable de le comprendre qui puisse avoir la connoissance du principe d'individuation d'une telle ou telle chose ; ce qui vient de l'influence (à l'entendre faiblement) de toutes les choses de l'univers les unes sur les autres. Il est vrai qu'il n'en seroit point ainsi, s'il y avoit des Atomes de Democrite ; mais aussi il n'y auroit point alors de *différence* entre deux individus différens de la même figure & de la même grandeur.

§. 7. *PHILAL.* Il est pourtant tout visible que les Idées, que les enfans se font des personnes, avec qui ils conversent (pour nous arreter 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 & les noms de *nourrice* ou de *manant*, dont se servent les enfans, se rapportent uniquement à ces personnes. Quand après cela le tems leur a fait observer qu'il y a plusieurs autres Êtres, qui ressemblent à leur père ou à leur mère, ils forment une Idée, à laquelle ils trouvent que tous ces Êtres particuliers participent également, & ils lui donnent comme les autres le nom d'homme. §. 8. Ils acquièrent par la même voye des noms & des notions plus generales ; par exemple la nouvelle Idée de l'animat ne se fait point par aucune addition, mais seu-

lement

CHAP. III. lement en ôtant la figure ou les propriétés particulières de l'homme, & en retenant un corps accompagné de vie, de sentiment & de motion spontanée.

THEOPH. Fort bien; mais cela ne fait voir que ce que je viens de dire; car comme l'enfant va par abstraction de l'observation de l'Idée de l'homme à celle de l'Idée de l'animal, il est venu de cette Idée plus spécifique, qu'il observoit dans sa mère ou dans son père & dans d'autres personnes, à celle de la nature humaine. Car pour juger qu'il n'avoit point de précise Idée de l'individu, il suffit de considérer qu'une ressemblance médiocre le tromperoit aisément & le feroit prendre pour sa mère une autre femme, qui ne l'est point. Vous sçavez l'Histoire du faux Martin Guerre, qui trompa la femme même du véritable & les proches parens par la ressemblance jointe à l'adresse & embarrassa longtems les juges, lors même que la véritable fut arrivée.

§. 9. *PHILAL.* Ainsi tout ce mystère du Genre & des Espèces, dont on fait tant de bruit dans les Ecoles, mais qui hors de là est avec raison si peu considéré, tout ce mystère dis-je, se réduit uniquement à la formation d'Idées abstraites plus ou moins étendues, aux quelles on donne certains noms.

*Utilité de l'art
de ranger les
choses en genres
& en
espèces.*

THEOPH. L'art de ranger les choses en genres & en espèces n'est pas de petite importance & sert beaucoup, tant au jugement qu'à la mémoire. Vous sçavez de quelle conséquence cela est dans la Botanique, sans parler des animaux & autres Substances, & sans parler aussi des Erres Moraux & Notionaux comme quelques uns les appellent. Une bonne partie de l'ordre en dépend, & plusieurs bons auteurs écrivent en sorte que tout leurs discours peut être réduit en divisions ou subdivisions, suivant une méthode, qui a du rapport aux genres & aux espèces, & sert non seulement à retenir les choses, mais même à les trouver. Et ceux, qui ont disposé toutes sortes de notions sous certains titres ou prédicamens sous-divisés, ont fait quelque chose de fort utile.

*De l'art de
faire des défini-
tions.*

§. 10. *PHILAL.* En définissant les mots, nous nous servons du Genre ou du Terme Général le plus prochain; & c'est pour s'épargner la peine de compter les différentes Idées simples, que ce Genre signifie,

ou quelquefois peut-être pour s'épargner la honte de ne pouvoir faire cette énumération. Mais quoique la voye la plus courte de définir soit par le moyen du *genre* & de la *différence* comme parlent les Logiciens, on peut douter à mon avis, qu'elle soit la meilleure: du moins elle n'est pas l'unique. Dans la définition, qui dit que l'homme est un animal raisonnable (définition qui peut-être n'est pas la plus exacte, mais qui sert assez bien au présent dessein) au lieu du mot animal on pourroit mettre la définition. Ce qui fait voir le peu de nécessité de la règle, qui veut qu'une définition doit être composée de genre & de différence & le peu d'avantage, qu'il y a à l'observer exactement. Aussi les langues ne sont pas toujours formées selon les règles de la Logique en sorte que la signification de chaque terme puisse être exactement & clairement exprimée par deux autres termes. Et ceux qui ont fait cette règle ont eu tort de nous donner si peu de définitions, qui y soient conformes.

THEOPH. Je conviens de vos remarques; il seroit pourtant avantageux pour bien des raisons que les définitions pussent être de deux termes: cela sans doute abregeroit beaucoup & toutes les divisions pourroient être reduites à des dichotomies, qui en sont la meilleure espèce, & servent beaucoup pour l'invention, le jugement & la memoire. Cependant je ne crois pas, que les Logiciens exigent toujours que le genre ou la différence soit exprimée en un seul mot: par exemple le terme *Polygone regulier* peut passer pour le genre du carré, & dans la figure du cercle le genre pourra être une figure plane curviligne, & la différence seroit celle dont les points de la ligne ambiante soient également distans d'un certain point comme centre. Au reste il est encore bon de remarquer, que bien souvent le *genre* pourra être changé en *différence*, & la *différence* en *genre*. Par exemple, le Carré est un regulier quadrilatéral, ou bien un quadrilatere regulier, desorte qu'il semble que le genre ou la différence ne diffèrent que comme le substantif & l'adjectif; comme si au lieu de dire, que l'homme est un animal raisonnable, la langue permettoit de dire que l'homme est un rational animable, c'est à dire, une substance raisonnable, douée d'une nature animale; au lieu que les Genies sont des Substances raisonnables, dont la nature n'est point animale, ou comme avec les bêtes. Et cet échange des genres & différences depend de la variation de l'ordre des sous-divisions.

CHAP. III. §. 11. *PHILAL.* Il s'enfuit de ce que je venois de dire, que ce qu'on appelle *general* & univèrsel n'appartient point à l'existence des choses, mais que c'est un ouvrage de l'entendement. §. 12. et les Essences de chaque espèce ne sont que les Idées abstraites.

THEOPH. Je ne vois pas affés cette conséquence. Car la generalité consiste dans la ressemblance des choses singulieres entre elles, & cette ressemblance est une realité.

§. 13. *PHILAL.* J'allois Vous dire moi-même que ces espèces sont fondées sur les ressemblances.

THEOPH. Pourquoi donc n'y point chercher aussi l'essence des genres & des espèces?

§. 14. *PHILAL.* On fera moins surpris de m'entendre dire que ces essences sont l'ouvrage de l'entendement, si l'on considere qu'il y a du moins des Idées complexes, qui dans l'esprit de différentes personnes sont souvent différentes collections d'Idées simples, & ainsi ce qui est *avarice* dans l'esprit d'un homme, ne l'est pas dans l'esprit d'un autre.

THEOPH. J'avoue Monsieur, qu'il y a peu d'endroits où j'aye moins entendu la force de vos conséquences qu'ici, & cela me fait de la peine. Si les hommes different dans le nom, cela change-t-il les choses ou leur ressemblances? Si l'un applique le nom d'*avarice* à une ressemblance, & l'autre à une autre, ce seront deux différentes espèces designées par le même nom.

PHILAL. Dans l'espèce des Substances, qui nous est plus familiere & que nous connoissons de la maniere la plus intime, 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 & bâtiser; 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 joint ensemble & à laquelle il attache un nom après l'avoir rendue generale par voye d'abstraction. De sorte que dans le fond chaque Idée distincte, formée par abstraction est une essence
THE-

THEOPH. Pardonnés moi que je Vous dise Monsieur, que votre langage m'embrasse, car je n'y vois point de liaison. Si nous ne pouvons pas toujours juger par le dehors des ressemblances de l'intérieur, est-ce qu'elles en sont moins dans la nature? Lorsqu'on doute si un monstre est homme, c'est qu'on doute s'il a de la raison. Quand on saura qu'il en a, les Theologiens ordonneront de le faire bâtifier & les Jurisconsultes de le faire nourrir. Il est vrai qu'on peut disputer des plus basses especes logiquement prises, qui se varient par des accidens dans une même espèce physique ou tribu de generation; mais on n'a point besoin de les déterminer; on peut même les varier à l'infini, comme il se voit dans la grande variété des oranges, limons, & citrons, que les experts savent nommer & distinguer. On le voyoit de même dans les tulipes & oeuillers, lorsque ces fleurs étoient à la mode. Au reste, que les hommes joignent telles ou telles idées ou non, & même que la nature les joigne actuellement ou non, cela ne fait rien pour les essences, genres ou espèces, puisqu'il ne s'y agit que des possibilités, qui sont independantes de notre pensée.

§. 15. **PHILAL.** On suppose ordinairement une constitution réelle de l'espece de chaque chose, & il est hors de doute qu'il y en doit avoir, d'où chaque amas d'Idées simples ou qualités coëxistantes dans cette chose doit dépendre. Mais comme il est evident, que les choses ne sont rangées en *fortes* ou *espèces* sous certains noms, qu'en tant qu'elles conviennent avec certaines Idées abstraites, auxquelles nous avons attaché ce nom là, l'*Essence* de chaque genre ou espece vient ainsi à n'être autre chose que l'Idée abstraite signifiée par le nom general ou spécifique et nous trouverons que c'est là ce qu'emporte le mot d'essence selon l'usage le plus ordinaire qu'on en fait. Il ne seroit pas mal à mon avis de designer ces deux sortes d'essences par deux noms différens & d'appeller la première *essence réelle* & l'autre *essence nominale*.

THEOPH. Il me semble que notre langage innove extrêmement dans les manieres de s'exprimer. On a bien parlé jusqu'ici de definitions nominales & causales ou réelles, mais non pas que je sache d'essences autres que réelles, à moins que par essences nominales on n'ait entendu des essences fausses & impossibles, qui paroissent être des essences, mais n'en sont point; comme seroit par exemple celle d'un decaèdre regu-

CUAP. III. Jier c'est à dire d'un corps regulier, compris sous dix plans. L'essence dans le fond n'est autre chose que la possibilité, de ce qu'on propose. Ce qu'on suppose possible est exprimé par la définition; mais cette définition n'est que nominale, quand elle n'exprime point en même tems la possibilité, car alors on peut douter si cette définition exprime quelque chose de réel, c'est à dire de possible, jusqu'à ce que l'expérience vienne à notre secours pour nous faire connoître cette réalité *a posteriori*, lorsque la chose se trouve effectivement dans le monde; ce qui suffit au défaut de la raison, qui seroit connoître la réalité *a priori* en exposant la cause ou la generation possible de la chose définie. Il ne depend donc pas de nous de joindre les Idées comme bon nous semble, à moins que cette combinaison ne soit justifiée ou par la raison, qui la montre possible, ou par l'expérience, qui la montre actuelle, & par conséquent possible aussi. Pour mieux distinguer aussi l'essence & la définition, il faut considerer qu'il n'y a qu'une essence de la chose, mais qu'il y a plusieurs définitions, qui expriment une même essence, comme la même structure ou la même ville peut être représentée par différentes Scenographies, suivant les differens côtés dont on la regarde.

Il n'y a qu'une seule essence à une chose, dont il peut y avoir différentes représentations.

§. 19. *PHILAL.* Vous m'accorderés je pense, que le *Reel* & le *Nominal* est toujours le même dans les Idées simples & dans les Idées des modes; mais dans les Idées des substances, ils sont toujours entièrement différens. Une figure, qui termine un espace par trois lignes, c'est l'essence du triangle, tant réelle que nominale; car c'est non seulement l'Idée abstraite à laquelle le nom general est attaché, mais l'Essence ou l'Etre propre de la chose, ou le fondement d'ou procedent ses propriétés, & auquel elles sont attachées. Mais c'est tout autrement à l'égard de l'or. La constitution réelle de ses parties, de laquelle dependent la couleur, la pesanteur, la fusibilité, la fixité &c. nous est inconnu, & n'en ayant point d'Idée nous n'avons point de nom, qui en soit signe. Cependant ce sont ces qualités, qui sont que cette matiere est appelée de l'or, & sont son essence nominale, c'est à dire qui donne droit au nom.

THEOPH. J'aimerois mieux de dire suivant l'usage reçu, que l'Essence de l'or est ce qui le constitue & qui lui donne ces qualités sensibles, qui le font reconnoître & qui sont la *Définition nominale*, au lieu que nous

nous aurions la *définition réelle & causale*, si nous pouvions expliquer cette contexture ou constitution intérieure. Cependant la définition nominale se trouve ici réelle aussi, non par elle-même (car elle ne fait point connoître *a priori* la possibilité ou la generation des corps) mais par l'expérience, parce que nous expérimentons qu'il y a un corps, ou ces qualités se trouvent ensemble : mais sans quoi on pourroit douter, si tant de pesanteur seroit compatible avec tant de malleabilité, comme l'on peut douter jusqu'à présent, si un verre malléable à froid est possible à la nature. Je ne suis pas au reste de Votre avis Monsieur, qu'il y a ici de la différence entre les Idées des Substances & les Idées des prédicats, comme si les définitions des prédicats (c'est à dire des modes & des objets des Idées simples) étoient toujours réelles & nominales en même tems, & que celles des substances n'étoient que nominales. Je demeure bien d'accord qu'il est plus difficile d'avoir des définitions réelles des corps, qui sont des Êtres substantiels, parce que leur contexture est moins sensible. Mais il n'en est pas de même de toutes les Substances; car nous avons une connoissance des vraies Substances ou des unités, (comme de Dieu & de l'âme,) aussi intimes que nous en avons de la plupart des modes. D'ailleurs, il y a des prédicats aussi peu connus que la contexture des corps : car le jaune ou l'amer par exemple sont les objets des Idées ou phantasies simples, & néanmoins on n'en a qu'une connoissance confuse, même dans les Mathématiques, ou un même mode peut avoir une définition nominale aussi bien qu'une réelle. Peu de gens ont bien expliqué en quoi consiste la différence de ces deux définitions, qui doit discerner aussi l'essence & la propriété. À mon avis cette différence est, que la réelle fait voir la possibilité du défini & la nominale ne le fait point : la définition de deux *droites parallèles*, qui dit qu'elles sont dans un même plan & ne se rencontrent point quoiqu'on les continue à l'infini, n'est que nominale, car on pourroit douter d'abord si cela est possible. Mais lorsqu'on a compris, qu'on peut mener une droite parallèle dans un plan à une droite donnée, pourvu qu'on prenne garde que la pointe du Stile, qui décrit la parallèle, demeure toujours également distante de la donnée, on voit en même tems que la chose est possible & pourquoi elles ont cette propriété de ne se rencontrer jamais, qui en fait la définition nominale, mais qui n'est la marque de parallélisme que lorsqu'on les deux lignes sont droites, au lieu que si l'une au moins étoit courbe, elles pourroient être

*Différence
des définitions
réelles & nominales.*

CHAP. III. de nature à ne se pouvoir jamais rencontrer, & cependant elles ne feroient point parelles pour cela.

§. 19. *PHILAL.* Si l'Essence étoit autre chose que l'Idée abstraite elle ne seroit point ingenerable & incorruptible. Une Licorne, une Sirene, un Cercle exact ne sont peut-etre point dans le monde.

THEOPH. Je vous ai deja dit, Monsieur, que les Essences sont perpetuelles, parcequ'il ne s'y agit que du possible.



CHAPITRE IV.

Des noms des Idées simples.

CHAP. IV. §. 2. *PHILAL.* Je vous avoue que j'ai toujours cru, qu'il étoit arbitraire de former les modes; mais, quant aux Idées simples & celles des substances, j'ai été persuadé, qu'outre la possibilité ces Idées devoient signifier une existence réelle.

THEOPH. Je n'y vois aucune necessité. Dieu en a les Idées avant que de créer les objets de ces Idées, & rien n'empêche qu'il ne puissè encore communiquer de telles Idées aux créatures intelligentes: il n'y a pas même de demonstration exacte, qui prouve que les objets de nos sens & des Idées simples, que les sens nous présentent, sont hors de nous. Ce qui a sur tout lieu à l'égard de ceux, qui croient avec les Cartesiens & avec notre celebre Auteur, que nos Idées simples des qualites sensibles n'ont point de ressemblance avec ce qui est hors de nous dans les objets: il n'y auroit donc rien qui oblige ces Idées d'être fondées dans quelque existence réelle.

§. 4. 5. 6. 7. *PHILAL.* Vous m'accorderés au moins cette autre difference entre les Idées simples & les composées, que les noms des *Idées simples* ne peuvent être définis, au lieu que ceux des Idées composées le peuvent être. Car les definitions doivent contenir plus d'un terme

me, dont chacun signifie une Idée. Ainsi l'on voit ce qui peut ou ne peut pas être défini, & pourquoi les définitions ne peuvent aller à l'infini; ce que jusqu'ici personne que je sache n'a remarqué.

THEOPH. J'ai aussi remarqué dans le petit *Essai sur les Idées*, inferé dans les Actes de Leipzig il y a environ 20. ans, que les termes simples ne fauroient avoir de définitions nominales : mais j'y ai ajouté en même tems, que les termes, lorsqu'ils ne sont simples qu'à notre égard (parce que nous n'avons pas le moyen d'en faire l'analyse pour venir aux perceptions elementaires, dont ils sont composés) comme chaud, froid, jaune, verd, peuvent recevoir une définition réelle, qui en expliqueroit la cause. C'est ainsi que la définition réelle du *verd* est d'être composé de bleu & de jaune bien mêlés, quoique le verd ne soit pas plus susceptible de définition nominale, qui le fasse reconnoître, que le bleu & le jaune. Au lieu que les termes, qui sont simples en eux mêmes, c'est à dire dont la conception est claire & distincte, ne fauroient recevoir aucune définition, soit nominale, soit réelle. Vous trouverez dans ce *petit Essai*, mis dans les Actes de Leipzig, les fondemens d'une bonne partie de la doctrine, qui regarde l'entendement, expliquée en abrégé.

On peut avoir des définitions réelles où il est impossible d'en avoir des nominales.

§. 7. 8. *PHILAL.* Il étoit bon d'expliquer ce point & de marquer ce qui pourroit être défini ou non. Et je suis tenté de croire qu'il s'élève souvent de grandes disputes & qu'il s'introduit bien du galimatias dans le discours des hommes pour ne pas songer à cela. Ces celebres veilles dont on fait tant de bruit dans les Ecoles, sont venues de ce qu'on n'a pas pris garde à cette différence, qui se trouve dans les Idées. Les plus grands Maitres dans l'art ont été contraints de laisser la plus grande partie des Idées simples sans les définir, & quand ils ont entrepris de le faire, ils n'y ont point réussi. Le moyen, par exemple, que l'esprit de l'homme pût inventer un plus fin galimatias que celui, qui est renfermé dans cette définition d'Aristote : *le mouvement est l'acte d'un être en puissance, en tant qu'il est en puissance.* §. 9. Et les modernes qui définissent le *mouvement*, que c'est le *passage* d'un lieu dans un autre, ne font que mettre un mot Synonyme à la place de l'autre.

THE-

CHAP. IV.

THEOPH. J'ai déjà remarqué dans une de nos conférences passées que chez Vous on fait passer bien des Idées pour simples, qui ne le sont point. Le *mouvement* est de ce nombre, que je crois être définissable; & la définition qui dit que c'est un changement de lieu, n'est pas à mépriser. La définition d'Aristote n'est pas si absurde qu'on pense, faute d'entendre que le Grec *κίνησις* chez lui ne signifioit pas ce que nous appelons *mouvement*, mais ce que nous exprimerions par le mot de *changement*, d'où vient qu'il lui donne une définition si abstraite & si métaphysique, au lieu que ce que nous appelons mouvement est appelé chez lui *ἴσχυρα*, *lutio* & se trouve entre les espèces du changement (*τῶν κινήσεων*.)

Des définitions du mouvement.

§. 10. *PHILAL.* Mais vous n'excuserés pas au moins la définition de la *lumière* du même auteur, que c'est l'acte du transparent.

THEOPH. Je la trouve avec Vous fort utile, & il se fert trop de son *acte*, qui ne nous dit pas grand' chose. *Diaphane* lui est un milieu au travers du quel on pourroit voir, & la lumière est selon lui ce qui consiste dans le trajet actuel. A la bonne heure.

§. 11. *PHILAL.* Nous convenons donc que nos Idées simples ne sauroient avoir des définitions nominales, comme nous ne saurions connoître le goût de l'Ananas par la relation des voyageurs, à moins de pouvoir goûter les choses par les oreilles comme Sancho Pança avoit la faculté de voir Dulcinée par oui dire, ou comme cet aveugle, qui ayant fort oui parler de l'éclat d'écarlate, crût qu'elle devoit ressembler au son de la trompette.

THEOPH. Vous avez raison & tous les voyageurs du monde ne nous auroient pu donner par leur relations ce que nous devons à un gentilhomme de ce pays, qui cultive avec succès des *Ananas* à trois lieues d'Hannovre presque sur le bord du Weser & a trouvé le moyen de les multiplier en sorte que nous les pourrions avoir peut-être un jour de notre crû aussi copieusement que les oranges de Portugal, quoiqu'il y auroit apparemment quelque déchet dans le goût.

§. 12. 13. *PHILAL.* Il en est tout autrement des Idées comple- CHAP. IV.
xes. Un aveugle peut entendre ce que c'est que la statue; & un homme, qui n'auroit jamais vû l'arc-en ciel, pourroit comprendre ce que c'est, pourvû qu'il ait vû les couleurs qui le composent. §. 15. Cependant quoique les Idées simples soyent inexplicables, elles ne laissent pas d'être les moins douteuses. Car l'expérience fait plus que la définition.

THEOPH. Il y a pourtant quelque difficulté sur les Idées, qui ne sont simples qu'à notre égard. Par exemple il seroit difficile de marquer précisément les bornes du bleu & du verd & en general de discerner les couleurs fort approchantes, au lieu que nous pouvons avoir des notions précises des termes, dont on se sert en Arithmetique & en Geometrie.

§. 16. *PHILAL.* Les Idées simples ont encore cela de particulier, qu'elles ont très peu de Subordination dans ce que les Logiciens appellent *ligne prédicamentale*, depuis la dernière espèce jusqu'au genre suprême. C'est que la dernière espèce n'étant qu'une seule Idée simple, on n'en peut rien retrancher; par exemple, on ne peut rien retrancher des Idées du blanc & du rouge pour retenir la commune apparence, où elles conviennent; c'est pour cela qu'on les comprend avec le jaune & autres sous le genre ou le nom de *couleur*. Et quand on veut former un terme encore plus general, qui comprenne aussi les sons, les goûts, & les qualités tactiles, on se sert du terme general de *qualité* dans le sens qu'on lui donne ordinairement pour distinguer ces qualités 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.

THEOPH. J'ai encore quelque chose à dire sur cette remarque. J'espère qu'ici & ailleurs Vous me ferés la justice, Monsieur, de croire que ce n'est point par un esprit de contradiction, & que la matière le semble demander. Ce n'est pas un avantage que les Idées des qualités sensibles ont si peu de subordination, & sont capables de si peu de subdivisions; car cela ne vient que de ce que nous les connoissons peu. Cependant cela même, que toutes les couleurs ont commun d'être vûes par les yeux, de passer tous par des corps par où passe l'apparence de quelques uns entr'eux, & d'être renvoyés des surfaces polies des corps,

CHAP. IV. qui ne les laissent point passer ; font connoître qu'on peut retrancher quelque chose des Idées que nous en avons. On peut même diviser les couleurs avec grande raison en *extêmes* (dont l'un est *positif* savoir le blanc & autre *privatif* savoir le noir) & en *moyens* qu'on appelle encore *couleurs* dans un sens plus particulier, & qui naissent de la lumière par la refraction, qu'on peut encore sous-diviser en celles du côté convexe, & celles du côté concave du rayon rompu. Et ces divisions & sous-divisions des couleurs ne sont pas de petite conséquence.

PHILAL. Mais comment peut-on trouver des genres dans ces Idées simples ?

THEOPH. Comme elles ne sont simples qu'en apparence, elles sont accompagnées de circonstances, qui ont de la liaison avec elles, quoique cette liaison ne soit point entendue de nous, & ces circonstances fournissent quelque chose d'explicable & de susceptible d'analyse, qui donne aussi quelque espérance qu'on pourra trouver un jour les raisons de ces phénomènes. Ainsi il arrive qu'il y a une manière de *pleonasmie* dans les perceptions que nous avons des qualités sensibles, aussi bien que des masses sensibles ; & ce pleonasmie est, que nous avons plus d'une notion du même sujet. L'or peut être défini nominativement de plusieurs façons ; on peut dire que c'est le plus pesant de nos corps, que c'est le plus malléable, que c'est un corps fusible, qui résiste à la coupelle & à l'eau forte &c. Chacune de ces marques est bonne & suffit à reconnoître l'or, au moins provisionnellement & dans l'état présent de nos corps, jusqu'à ce qu'il se trouve un corps plus pesant comme quelques Chymistes le prétendent de leur pierre philosophale, ou jusqu'à ce qu'on fasse voir cette Lune fixe, qui est un métal qu'on dit avoir la couleur de l'argent, & presque toutes les autres qualités de l'or, & que Monf. le Chevalier Boyle semble dire d'avoir fait. Aussi peut-on dire que dans les matières, que nous ne connoissons qu'en empiriques, toutes nos définitions ne sont que provisionnelles, comme je crois avoir déjà remarqué ci-dessus. Il est donc vrai que nous ne savons pas démonstrativement s'il ne se peut, qu'une couleur puisse être engendrée par la seule reflexion sans refraction, & que les couleurs que nous avons remarquées jusqu'ici dans la concavité de l'angle de refraction ordinaire se trouvent dans la convexité d'une manière de refraction inconnue jusqu'ici, & vice versa. Ainsi

Ainsi l'Idée simple du bleu seroit depouillée du genre, que nous lui avons assigné sur nos expériences. Mais il est bon de s'arrêter au bleu que nous avons & aux circonstances qui l'accompagnent. Et c'est quelque chose qu'elles nous fournissent de quoi faire des genres & des espèces.

§. 17. *PHILAL.* Mais que dites-vous de la remarque qu'on a faite que les Idées simples étant prises de l'existence des choses ne sont nullement arbitraires; au lieu que celles des modes mixtes le sont tout à fait & celles des Substances en quelque façon?

THEOPH. Je crois que l'arbitraire se trouve seulement dans les mots & nullement dans les Idées. Car elles n'expriment que des possibilités; ainsi quand il n'y auroit jamais eu de parricide & quand tous les Législateurs se fussent aussi peu avisés que Solon d'en parler, le parricide seroit un crime possible & son Idée seroit réelle. Car les Idées sont en Dieu de toute éternité & mêmes elles sont en nous avant que nous y pensions actuellement, comme j'ai montré dans nos premières conversations. Si quelqu'un les veut prendre pour des pensées actuelles des hommes, cela lui est permis; mais il s'opposera sans sujet au langage reçu.

Il n'y a rien d'arbitraire dans les Idées.



CHAPITRE V.

Des Noms des Modes mixtes & des Relations.

§. 2. 3. seqq. *PHILAL.* Mais l'esprit ne forme-t-il pas les Idées mixtes en assemblant les Idées simples comme il le juge à propos, sans avoir besoin de modèle réel; au lieu que les Idées simples lui viennent sans choix par l'existence réelle des choses. Ne voit-il pas souvent l'Idée mixte avant que la chose existe?

THEOPH. Si Vous prenez les Idées pour les pensées actuelles Vous avez raison. Mais je ne vois point qu'il soit besoin d'appliquer votre distinction à ce qui regarde la forme même ou la possibilité de ces pensées, & c'est pourtant de quoi il s'agit dans le monde idéal, qu'on distingue du monde existant. L'existence réelle des Êtres, qui ne sont point

CHAP. V. nécessaires, est un point de fait ou d'Histoire; mais la connoissance des possibilités & des necessités (car *necessaire* est, dont l'opposé n'est point *possible*) fait les sciences demonstratives.

PHILAL. Mais y a-t-il plus de liaison entre les Idées de *tuer* & de *l'homme* qu'entre les Idées de tuer & de la brébis? le parricide est-il composé de notions plus liées que l'infanticide? & ce que les Anglois appellent *Stabbing*, c'est à dire un meurtre par estocade, ou en frappant de la pointe, qui est plus grief chés eux que lorsqu'on tue en frappant du tranchant de l'épée, est-il plus naturel pour avoir mérité un nom & une Idée, qu'on n'a point accordé par exemple à l'acte de tuer une brébis ou de tuer un homme en taillant?

THEOPH. S'il ne s'agit que des possibilités, toutes ces Idées sont également naturelles. Ceux qui ont vû tuer des brebis ont eu une Idée de cet acte dans la pensée, quoiqu'ils ne lui aient point donné de nom, & ne l'aient point daigné de leur attention. Pourquoi dont se borner aux noms, quand il s'agit des Idées mêmes & pourquoi s'attacher à la dignité des Idées des modes mixtes, quand il s'agit de ces Idées en general?

§. 9. *PHILAL.* Les hommes formant arbitrairement diverses espèces de modes mixtes, cela fait qu'on trouve des mots dans une langue auxquels il n'y a aucun dans une autre langue qui leur reponde. Il n'y a point de mots dans d'autres langues qui reponde au mot *Verfura* usité parmi les Romains, ni à celui de *Corban* dont se servoient les Juifs. On rend hardiment dans les mots Latins *hora*, *pes*, & *libra* par ceux d'heure, de pied, & de livre; mais les Idées du Romain étoient fort différentes des nôtres.

THEOPH. Je vois que bien des choses, que nous avons discutées quand il s'agissoit des Idées mêmes & de leur espèces, reviennent maintenant à la faveur des noms de ces Idées. La remarque est bonne quant aux noms & quant aux coutumes des hommes, mais elle ne change rien dans les sciences & dans la nature des choses; il est vrai que celui qui écrirait une Grammaire Universelle feroit bien de passer de l'essence des langues à leur existence & de comparer les Grammaires de plusieurs langues: de même qu'un Auteur, qui voudroit écrire une Jurisprudence universelle

verfelle tirée de la raifon, feroit bien d'y joindre des parallèles des loix & CHAP. V.
 coutumes des peuples, ce qui feroit non feulement dans la pratique,
 mais encore dans la contemplation & donneroit occafion à l'Auteur même
 de s'avifer de plufieurs confiderations, qui fans cela lui feroient échappées.
 Cependant dans la fcience même, feparée de fon Hiftoire ou exiftence, il
 n'importe point, fi les peuples fe font conformés ou non à ce que la rai-
 fon ordonne.

§. 9. *PHILAL.* La fignification douteufe du mot *Efpèce* fait que
 certaines gens font choqués d'entendre dire que les Efpèces des modes
 mixtes font formées par l'entendement. Mais je laiffe à penfer qui c'eft
 qui fixe les limites de chaque *Sorte* ou *Efpèce*, car ces deux mots me font
 tout à fait Synonymes.

THEOPH. C'eft la nature des chofes, qui fixe ordinairement ces Il y a des us-
 rions arbi-
 traires,
 limites des efpèces; par exemple de l'homme & de la bête; de l'efloc &
 de la taille. J'avoue cependant qu'il y a des notions, où il y a véritable-
 ment de l'arbitraire; par exemple lorsqu'il s'agit de déterminer un pied,
 car la ligne droite étant uniforme & indéfinie la nature n'y marque point
 des limites. Il y a aufli des effences vagues & imparfaites où l'opinion
 entre, comme lorsqu'on demande combien il faut laiffer pour le moins
 de cheveux à un homme, pour qu'il ne foit point chauve, c'étoit un des So-
 phismes des anciens quand on pouffe fon adverfaire,

Dum cadat elufus ratione ruentis accrevi.

Mais la véritable reponfe eft que la nature n'a point déterminé cette no- qui viennent
 non pas de la
 nature mais
 de l'opinion.
 tion & que l'opinion y a fa part, qu'il y a des perfonnes dont on peut
 douter, s'ils font chauves ou non, & qu'il y en a d'ambigues, qui paffé-
 ront pour chauves auprès des uns, & non pas auprès des autres, comme
 vous aviez remarqué qu'un cheval, qui fera eftimé petit en Hollande, pas-
 fera pour grand dans le pays de Galles. Il y a même quelque chofe de
 cette nature dans les Idées fimples; car je viens d'observer que les der-
 nières bornes des couleurs font douteufes; il y a aufli des effences vérita-
 blement *nominales à demi*, où le nom entre dans la définition de la chofe,
 par exemple le degré ou la qualité de Docteur, de Chevalier, d'Ambaf-
 fateur, de Roi, fe connoit lorsqu'une perfonne a acquis le droit reconnu
 de fe fervir de ce nom. Et un Miniftre étranger quelque plein pouvoir &
 quelque

CHAP. V. quelque grand train qu'il ait, ne passera point pour *Ambassadeur* si sa lettre de creance ne lui en donne le nom. Mais ces *Essences & Idées* sont *vagues, douteuses, arbitraires, nominales* dans un sens un peu différent de ceux, dont Vous aviez fait mention.

§. 10. *PHILAL.* Mais il semble que le nom conserve souvent les Essences des modes mixtes, que Vous croyés n'être point arbitraires; par exemple sans le nom de *triomphe* nous n'aussions gueres d'idée de ce qui passoit chez les Romains dans cette occasion.

Les essences des choses sont indépendantes des noms. Les noms y font penser.

THEOPH. J'accorde que le nom sert à donner de l'attention aux choses, & à en conserver la memoire & la connoissance actuelle; mais cela ne fait rien au point dont il s'agit & ne rend point les essences nominales & je ne comprends pas à quel sujet vos Messieurs veulent à toute force, que les Essences mêmes dependent du choix & des noms. Il auroit été à souhaiter que votre celebre Auteur, au lieu d'insister la-dessus, eût mieux aimé d'entrer dans un plus grand detail des Idées & des modes, & d'en ranger & developper les varietés. Je l'aurois suivi dans ce chemin avec plaisir & avec fruit. Car il nous auroit sans doute donné bien des lumières.

§. 12. *PHILAL.* Quand nous parlons d'un *cheval* ou du *fer*, nous les considerons comme des choses, qui nous fournissent les patrons originaux de nos Idées: mais quand nous parlons des modes mixtes ou du moins des plus considerables de ces modes, qui sont les *Êtres de morale* par exemple de la *justice*, de la *reconnoissance* nous en considerons les modèles originaux comme existans dans l'esprit. C'est pourquoi nous disons la *Notion* de la justice, de la temperance; mais on ne dit pas la notion d'un cheval, d'une pierre

Les qualités de l'esprit sont aussi réelles que celles du corps.

THEOPH. Les patrons des Idées des uns sont aussi reels que ceux des Idées des autres. Les qualités de l'esprit ne sont pas moins réelles que celles du corps. Il est vrai qu'on ne voit pas la justice comme un cheval, mais on ne l'entend pas moins, ou plutôt on l'entend mieux; elle n'est pas moins dans les actions que la droiture & l'obliquité est dans les mouvemens, soit qu'on la considere ou non. Et pour Vous faire voir que les hommes sont de mon avis & même les plus capables & les plus

expe-

experimentés dans les affaires humaines, je n'ai qu'à me servir de l'autorité des Jurisconsultes Romains, suivis par tous les autres, qui appellent ces modes mixtes ou ces Êtres de morale *des choses* & particulièrement *des choses incorporelles*. Car les servitudes par exemple (comme celle du passage par le fond de son voisin) sont chez eux *res incorporales*, dont il y a propriété, qu'on peut acquérir par un long usage, qu'on peut posséder & vindiquer. Pour ce qui est du mot *Notion*, de fort habiles gens ont pris ce mot pour aussi ample que celui d'Idée; l'usage latin ne s'y oppose pas, & je ne fais si celui des Anglois ou des François y est contraire.

CHAP. VI.
Les ICtes Romains firent du même avis.

Notion & Idée est la même chose.

§. 15. *PHILAL.* Il est encore à remarquer que les hommes apprennent les noms avant les Idées des modes mixtes: le nom faisant connoître que cette Idée merite d'être observée.

THEOPH. Cette remarque est bonne, quoiqu'il soit vrai qu'aujourd'hui les enfans à l'aide des Nomenclateurs apprennent ordinairement les noms non seulement des modes, mais encore des Substances, avant les choses, & même plutôt les noms des Substances que des modes: car c'est un défaut dans ces mêmes Nomenclateurs qu'on y met seulement les *Noms*, & non pas les *Verbes*; sans considérer que les Verbes quoiqu'ils signifient des modes sont plus nécessaires dans la conversation, que la plupart des noms, qui marquent des Substances particulières.



CHAPITRE VI.

Des Noms des Substances.

§. 1. *PHILAL.* Les genres & les Espèces des Substances, comme des autres Êtres, ne sont que des *Sortes*. Par exemple les Soleils sont une sorte d'étoiles, c'est à dire ils sont des Étoiles fixes, car ce n'est pas sans raison, qu'on croit que chaque étoile fixe se seroit connoître par un Soleil à une personne, qui seroit placée à une juste distance. §. 2. Or ce qui borne chaque sorte est son essence. §. 2. Elle est connue ou par l'interieur de la structure ou par des marques externes, qui nous la font con-

CHAP. VI. connoître, & nommer d'un certain nom : & c'est ainsi qu'on peut connoître l'horloge de Strasbourg ou comme l'horloger, qui l'a fait, ou comme un spectateur, qui en voit les effets.

THEOPH. Si Vous Vous exprimés ainsi je n'ai rien à opposer.

PHILAL. Je m'exprime d'une manière propre à ne point renouveler nos contestations. Maintenant j'ajoute que l'Essence ne se rapporte qu'aux *Sortes*, & que rien n'est essentiel aux *individus*. Un accident ou une maladie peut changer mon teint ou ma taille; une fièvre ou une chute peut m'oter la raison & la memoire, une Apoplexie peut me reduire à n'avoir ni sentiment, ni entendement, ni vie. Si l'on me demande s'il est essentiel à moi d'avoir de la raison je repondrai que non.

THEOPH. Je crois qu'il y a quelque chose d'essentiel aux individus & plus qu'on ne pense. Il est essentiel aux Substances d'agir, aux Substances créés de pâtir, aux esprits de penser, aux corps d'avoir de l'étendue & du mouvement. C'est à dire il y a des sortes ou especes, dont un individu ne sauroit (naturellement au moins) cesser d'être, quand il en a été une fois, quelques revolutions que puissent arriver dans la nature. Mais il y a des sortes ou especes, accidentelles (je l'avoue) aux individus, qui peuvent cesser d'être de cette sorte. Ainsi on peut cesser d'être sain, beau, savant, & même d'être visible & palpable, mais on ne cesse pas d'avoir de la vie & des organes, & de la perception. J'ai dit assez ci-dessus pourquoi il paroît aux hommes que la vie & la pensée cessent quelque fois, quoiqu'elles ne laissent pas de durer & d'avoir des effets.

§. 8. *PHILAL.* Quantité d'individus, rangés sous un nom commun, considérés comme d'une seule espece, ont pourtant des qualités fort différentes, dependantes de leur constitutions réelles (particulieres.) C'est ce qu'observent sans peine tous ceux qui examinent les corps naturels, & souvent les chymistes en sont convaincus par des facheuses experiences, cherchant en vain dans un morceau d'antimoine, de soufre & de vitriol, les qualités qu'ils ont trouvées en d'autres parties de ces mineraux.

THE-

THEOPH. Il n'est rien de si vrai, & j'en pourrois dire moi-même des nouvelles. Aussi a-t-on fait des livres exprès de *infido experimentorum chymicorum successu*. Mais c'est qu'on se trompe en prenant ces corps pour *similaires* ou uniformes, au lieu qu'ils sont mêlés plus qu'on ne pense; car dans les corps *dissimilaires* on n'est pas surpris de remarquer des différences entre les individus, & les Medecins ne savent que trop, combien les temperamens & les naturels des corps humains sont differens. En un mot, on ne trouvera jamais les dernieres especes logiques; comme j'ai deja remarqué ci dessus & jamais deux individus réels ou complets d'une même espece sont parfaitement semblables.

Il n'y pas deux individus semblables.

PHILAL. Nous ne remarquons point toutes ces différences, parce que nous ne connoissons point les petites parties, ni par conséquent la structure intérieure des choses. Aussi ne nous en servons nous pas pour determiner les sortes ou especes des choses, & si nous le voulions faire par ces essences ou par ce que les écoles appellent formes substantielles, nous serions comme un aveugle qui voudroit ranger les corps selon les couleurs. §. 11. Nous ne connoissons pas même les Essences des Esprits, nous ne saurions former des différentes Idées spécifiques des Anges, quoique nous sachions bien qu'il faut qu'il y ait plusieurs especes des Esprits. Aussi semble-t-il que dans nos Idées nous ne mettons aucune différence entre Dieu & les Esprits par aucun nombre d'Idées simples, excepté que nous attribuons à Dieu l'infinité.

THEOPH. Il y a encore une autre différence dans mon Systeme entre Dieu & les Esprits créés, c'est qu'il faut à mon avis que tous les Esprits créés ayent des corps, tout comme notre ame en a un.

Tous les Esprits bornés Dieu ont un corps.

§. 12. **PHILAL.** Au moins je crois qu'il y a cette Analogie entre les corps & les Esprits, que de même qu'il n'y a point de *vide* dans les variétés du monde corporel, il n'y aura pas moins de variété dans les creatures intelligentes. En commençant depuis nous & allant 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 different fort peu l'une de l'autre. Il y a des poissons qui ont des ailes, & à qui l'air n'est pas étranger, & il y a des oiseaux qui habitent dans

CHAP. VI. 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'espece des oiseaux & de celle des bêtes qu'ils tiennent le milieu entr'eux. Les Amphibies tiennent également des bêtes terrestres & aquatiques. Les veaux marins vivent sur la terre & dans la mer; & les Marsouins (dont le nom signifie pourceau de mer) ont le sang chaud & les entrailles d'un cochon. Pour ne pas parler de ce qu'on rapporte des hommes marins, il y a des bêtes qui semblent avoir autant de connoissance & de raison que quelques animaux qu'on appelle hommes; & il y a une si grande proximité entre les animaux & les vegetaux, que si vous prenez le plus imparfait de l'un, & le plus parfait de l'autre, à peine remarquerez-vous aucune difference considerable entr'eux. Ainsi jusqu'à ce que nous arrivions aux *plus basses & moins organisées parties de la matière*, nous trouverons par tout que les especes sont liées ensemble & ne diffèrent que par des degrés presque insensibles. Et lorsque nous considerons la sagesse & la puissance 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 des creatures s'elevent aussi peu à peu depuis nous vers son infinie perfection. Ainsi nous avons raison de nous persuader qu'il y a beaucoup plus d'especes de creatures 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 de ce qui approche le plus près du néant. Cependant nous n'avons nulle Idée claire & distincte de toutes ces différentes especes.

*Probabilité
qu'il y a plu-
sieurs especes
d'esprits.*

THEOPH. J'avois dessein dans un autre lieu de dire quelque chose d'approchant de ce que vous venés d'exposer Monsieur; mais je suis aisé d'être prévenu lorsque je vois qu'on dit les choses mieux que je n'aurois espéré de le faire. Des habiles philosophes ont traité cette question *utrum datur vacuum formarum*, c'est à dire, s'il y a des especes possibles, qui pourtant n'existent point, & qu'il pourroit sembler que la nature ait oubliées. J'ai des raisons pour croire que toutes les especes possibles ne sont point composibles dans l'univers tout grand qu'il est, & cela non seulement par rapport aux choses, qui sont ensemble en même tems, mais même par rapport à toute la suite des choses. C'est à dire je crois qu'il

*Utrum datur
vacuum for-
marum?*

qu'il y a nécessairement des especes qui n'ont jamais été & ne seront jamais n'étant pas compatibles avec cette suite des creatures que Dieu a choisie. Mais je crois que toutes les choses, que la parfaite harmonie de l'univers pouvoit recevoir, y sont. Qu'il y ait des creatures mitoyennes outre celles qui sont éloignées, c'est quelque chose de conforme à cette même harmonie, quoique ce ne soit pas toujours dans une même globe ou système, & ce qui est au milieu de deux especes l'est quelques fois par rapport à certaines circonstances & non pas par rapport à d'autres. Les oiseaux si différens de l'homme en autres choses s'approchent de lui par la parole; mais si les singes savoient parler comme les perroquets, ils iroient plus loin. La loi de la continuité porte que la Nature ne laisse point de vuide dans l'ordre qu'elle fait; mais toute forme ou espece n'est pas de tout ordre. Quant aux Esprits ou Genies, comme je tiens que toutes les intelligences créées ont des corps organisés, dont la perfection répond à celle de l'intelligence ou de l'esprit, qui est dans ce corps en vertu de l'harmonie préétablie, je tiens que pour concevoir quelque chose des perfections des Esprits au dessus de nous, il servira beaucoup de se figurer des perfections encore dans les organes du corps qui passent celles du nôtre. C'est où l'imagination la plus vive & la plus riche & pour me servir d'un terme Italien que je ne saurois bien exprimer autrement, *l'invenzione la piu vaga* fera le plus de faison pour nous élever au dessus de nous. Et ce que j'ai dit pour justifier mon Système de l'harmonie, qui exalte les perfections divines au delà de ce qu'on s'étoit avisé de penser, servira aussi à avoir des Idées des creatures incomparablement plus grandes qu'on n'en a eu jusqu'ici.

CHAP. VI
Il y a des especes possibles, qui n'ont pas existés.

De la loi de continuité.

§. 14. PHILAL. Pour revenir au peu de réalité des especes même dans les Substances, je vous demande si l'eau & la glace sont de différente espece?

THEOPH. Je vous demande à mon tour si l'or fondu dans le creuset, & l'or refroidi en lingot sont d'un même espece?

PHILAL. Celui là ne répond pas à la question qui en propose une autre

Qui litem lite resolvit.

CHAP. VI. Cependant vous reconnoitrés par là que la réduction des choses en especes se rapporte uniquement aux Idées, que nous en avons, ce qui suffit pour les distinguer par des noms; mais si nous supposons que cette distinction est fondée sur leur constitution réelle & interieure & que la nature distingue les choses qui existent en autant d'especes par leur Essences réelles, de la même maniere que nous les distinguons nous mêmes en especes par telles ou telles denominations, nous serons sujets à des grandes mecomptes.

THEOPH. Il y a quelque ambiguité dans le terme d'*espece* ou d'*Être de differente espece*, qui cause tous ces embarras, & quand nous l'aurons levée, il n'y aura plus de contestation que peut-être sur le nom.

De l'espece mathematique. On peut prendre l'*espece* mathematiquement & physiquement. Dans la rigueur mathematique la moindre difference qui fait que deux choses ne sont point semblables en tout, fait qu'elles *different d'espece*. C'est ainsi qu'en Geometrie tous les cercles sont d'une même espece, car ils sont tous semblables parfaitement, & par la même raison toutes les paraboles aussi sont d'une même espece, mais il n'en est pas de même des Ellipses & des Hyperboles, car il y en a infinité de sortes ou d'especes, quoiqu'il y en ait aussi une infinité de chaque espece. Toutes les Ellipses in nomerables, dans lesquelles la distance des foyers a la même raison à la distance des sommets, sont d'un même espece; mais comme les raisons de ces distances ne varient qu'en grandeur, il s'en suit que toutes ces *especes* infinies des Ellipses ne sont qu'une seul *genre*, & qu'il n'y a plus de subdivisions. Au lieu qu'une ovale à trois foyers auroit même une infinité de tels *genres*, & auroit un nombre d'*especes* infiniment infini; chaque genre en ayant un nombre simplement infini. De cette façon deux individus physiques ne seront jamais parfaitement semblables; & qui plus est, le même individu passera d'*espece* en *espece*, car il n'est jamais semblable en tout à soi-même au de là d'un moment. Mais les hommes établissant des especes physiques ne s'attachent point à cette rigueur & il depend d'eux de dire qu'une masse qu'ils peuvent faire retourner eux mêmes sous la premiere forme, demeure d'une même *espece* à leur égard. Ainsi nous disons que l'eau, l'or, le vif argent, le sel commun le demeurent & ne sont que deguisés dans les changemens ordinaires: mais dans les corps organiques ou dans les especes des plantes & des animaux nous définissons l'*espece* par la generation, de sorte que ce semblable, qui vient ou pourroit

roit être venu d'une même origine ou semence, seroit d'une même espece. CHAP. VI.
 Dans l'homme outre la generation humaine on s'attache à la qualité d'animal raisonnable; & quoiqu'il y ait des hommes, qui demeurent semblables aux bêtes toute leur vie, on presume que ce n'est pas faute de la faculté ou du principe, mais que c'est par des empeschemens, qui tiennent cette faculté; mais on ne s'est pas encore déterminé à l'égard de toutes les conditions externes, qu'on veut prendre pour suffisantes à donner cette présomption. Cependant quelques reglemens que les hommes fassent pour leur denomination & pour les droits attachés aux noms, pouvu que leur reglement soit suivi ou lié & intelligible, il sera fondé en réalité, & ils ne sauront se figurer des especes que la nature, qui comprend jusqu'aux possibilités, n'ait faites ou distinguées avant eux. Quant à l'interieur, quoiqu'il n'y ait point d'apparence externe, qui ne soit fondée dans la constitution interne, il est vrai néanmoins, qu'une même apparence pourroit resulter quelques fois de deux différentes constitutions: cependant il y aura quelque chose de commun & c'est ce que nos Philosophes appellent *la cause prochaine formelle*. Mais quand cela ne seroit point, comme si selon M. Mariotte le bleu de l'arc-en-ciel avoit tout une autre origine que le bleu d'une Turquoise, sans qu'il y eut une cause formelle commune (en quoi je ne suis point de son sentiment) & quand on accorderoit que certaines natures apparentes, qui nous font donner des noms, n'ont rien d'interieur commun, nos definitions ne laisseroient pas d'être fondées dans des especes reelles; car les phénomènes mêmes sont des réalités. Nous pouvons donc dire, que tout ce que nous distinguons ou comparons avec vérité, la nature le distingue ou le fait convenir aussi, quoiqu'elle ait des distinctions & des comparaisons que nous ne savons point & qui peuvent être meilleures que les nôtres. Aussi faudra-t-il encore beaucoup de soin & d'experience pour assigner les genres & les especes d'une maniere assez approchante de la nature. Les Botanistes modernes croient que les distinctions prises des formes des fleurs aprochent le plus de l'ordre naturel. Mais ils y trouvent pourtant encore bien de la difficulté, & il seroit à propos de faire des comparaisons & arrangemens non seulement suivant un seul fondement, comme seroit celui que je viens de dire, qui est pris des fleurs, & qui peut-être est le plus propre jusqu'ici pour un Systeme tolerable & commode à ceux qui apprennent; mais encore suivant les autres fondemens pris des autres parties & circonstances des plantes. Chaque fondement de comparaison merite des Tables à part; sans quoi on laissera

*Des classifica-
 tions des
 plantes.*

CHAP. VI. échapper bien des genres subalternes, & bien des comparaisons, distinctions & observations utiles. Mais plus on approfondira la generation des especes, & plus on suivra dans les arrangemens les conditions, qui y sont requises, plus on approchera de l'ordre naturel. C'est pourquoy si la conjecture de quelques personnes entendues se trouvoit veritable, qu'il y a dans la plante outre la *graine* ou la semence connue, qui repond à l'oeuf de l'animal, une autre semence qui meriteroit le nom de masculine, c'est à dire une poudre (*pollen*) visible bien souvent, quoique peut-être invisible quelques fois, comme la graine même l'est en certaines plantes) que le vent ou d'autres accidens ordinaires repandent pour la joindre à la graine, qui vient quelquesfois d'une même plante & quelquesfois encore (comme dans le chanvre) d'une autre voisine de la même espece, laquelle plante par conséquent aura de l'analogie avec le mâle, quoique peut-être la femelle ne soit jamais depourvûe entierement de ce même *pollen*; si cela (dis-je) se trouvoit vrai, & si la maniere de la generation des plantes devoit plus connue, je ne doute point que les varietés, qu'on y remarqueroit, ne fournissent un fondement à des divisions fort naturelles. Et si nous avions la penetration de quelques Genies superieurs & connoissions assés les choses, peut-être y trouverions-nous des attributs fixes pour chaque espece, communs à tous ses individus & toujours subsistans dans le même vivant organique, quelques alterations ou transformations lui puissent arriver; comme dans la plus connue des especes physiques qui est l'humaine, la raison est un tel attribut fixe, qui convient à chacun des individus & toujours inamissiblement, quoiqu'on ne s'en puisse pas toujours appercevoir. Mais au défaut de ces connoissances nous nous servons des attributs qui nous paroissent les plus commodes à distinguer & à comparer les choses, & en un mot à en reconnoitre les especes ou sortes: & ces attributs ont toujours leur fondemens réels.

§. 14. *PHILAL.* Pour distinguer les Etres substantiels selon la supposition ordinaire, qui veut qu'il y a certaines essences ou formes precises des choses, par où tous les individus existans sont distingués naturellement en especes; il faudroit être assuré *premierement* §. 15. que la nature se propose toujours dans la production des choses, de les faire participer à certaines essences réglées & établies, comme à des modelles: & *secondement* §. 16. que la nature arrive toujours à ce but. Mais les Monstres nous donnent sujet de douter de l'un & de l'autre. §. 17. Il faudroit de-
termi-

terminer en *troisième lieu*, si ces Monstres ne sont réellement une espèce **CHAP. VI.** distincte & nouvelle, car nous trouvons que quelques uns de ces Monstres ne sont réellement une espèce distincte & nouvelle; 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 espèce, d'où ils tirent leur origine, & à laquelle il semble qu'ils appartiennent en vertu de leur naissance.

THEOPH. Quand il s'agit de déterminer si les Monstres sont d'une certaine espèce, on est souvent réduit à des conjectures. Ce qui fait voir qu'alors on ne se borne pas à l'intérieur; puisqu'on voudrait deviner si la *nature intérieure*, (comme par exemple, la raison dans l'homme) commune aux individus d'une telle espèce, convient encore (comme la naissance le fait presumer) à des individus, où manque une partie des *marques extérieures*, qui se trouvent ordinairement dans cette espèce. Mais notre incertitude ne fait rien à la nature des choses, & s'il y a une telle nature commune intérieure, elle se trouvera ou ne se trouvera pas dans le monstre soit que nous le sachions ou non. Et si la nature intérieure d'aucune espèce ne s'y trouve, le Monstre pourra être de sa propre espèce. Mais s'il n'y avait point de telle nature intérieure dans les espèces, dont il s'agit, & si on ne s'arretoit pas non plus à la naissance, alors les marques intérieures seules détermineroient l'espèce, & les Monstres ne feroient pas de celle, dont ils s'écartent, à moins de la prendre d'une manière un peu vague & avec quelque latitude: & en ce cas aussi notre peine, de vouloir deviner l'espèce, seroit vaine. C'est peut être ce que vous voulez dire par tout ce que vous objectés aux espèces prises des essences réelles internes. Vous devriez donc prouver, Monsieur, qu'il n'y a point d'intérieur spécifique commun, quand l'extérieur entier ne l'est pas. Mais le contraire se trouve dans l'espèce humaine, où quelques fois des enfans qui ont quelque chose de monstrueux parviennent à un âge où ils font voir de la raison. Pourquoi donc ne pourroit il point y avoir quelque chose de semblable en d'autres espèces? Il est vrai que faute de les connoître nous ne pouvons pas nous en servir pour les définir, mais l'extérieur en tient lieu, quoique nous reconnoissons qu'il ne suffit pas pour avoir une *définition* exacte, & que les *définitions nominales* mêmes dans ces rencontres ne sont que conjecturales: & j'ai dit déjà ci dessus comment quelques fois elles sont *provisonnelles* seulement. Par
ex

Le défaut des marques extérieures des choses & espèces ne fait rien aux qualités internes, qui peuvent subsister sans les premières.

CHAP. VI. exemple, on pourroit trouver le moyen de contrefaire l'or, en sorte qu'il fatisferoit à toutes les epreuves qu'on en à jusq'ici; mais on pourroit aussi decouvrir alors une nouvelle maniere d'essay, qui donneroit le moyen de distinguer l'or naturel de cet *or fait par artifice*. Des vieux papiers attribuent l'un & l'autre à Auguste, Electeur de Saxe; mais je ne suis pas homme à garantir ce fait. Cependant s'il estoit vrai, nous pourrions avoir une *definition plus parfaite* de l'or, que nous n'en avons presentement, & si l'*or artificiel* se pouvoit faire en quantité & à bon marché, comme les Alchymistes le pretendent, cette *nouvelle epreuve* seroit de consequence; car par son moyen on conserveroit au genre humain l'avantage que l'*or naturel* nous donne dans le commerce par sa rareté, en nous fournissant une matiere qui est durable, uniforme, aisée à partager & à reconnoitre & precieuse en petit volume. Je me veux servir de cette occasion pour lever une difficulté (voyés le §. 50. du chap. des noms des Substances chez l'auteur de l'essay sur l'entendement). On objecte qu'en disant; *tout or est fixe*, si l'on entend par l'Idée de l'or l'amas de quelques qualités où la fixité est comprise, on ne fait qu'une proposition identique & vaine, comme si l'on disoit le fixe est fixe; mais si l'on entend un Etre substantiel, doué d'une certaine essence interne, dont la fixité est une suite, on ne parlera pas intelligiblement, car cette essence réelle est tout à fait inconnue. Je repons que le corps doué de cette constitution interne est designé par d'autres marques externes où la fixité n'est point comprise: comme si quelqu'un disoit, le plus pesant de tous les corps est encore un des plus fixes. Mais tout cela n'est que provisionnel, car on pourroit trouver quelque jour un corps volatil, comme pourroit être un Mercure nouveau, qui fut plus pesant que l'or, & sur lequel l'or nageât, comme le plomb nage sur notre Mercure.

*Or factice
d'Auguste
Electeur de
Saxe.*

§. 19. *PHILAL.* Il est vrai que de cette maniere nous ne pouvons jamais connoitre precisément le nombre des proprietés, qui dependent de l'essence réelle de l'or, à moins que nous ne connoissions l'essence de l'or lui même. §. 21. Cependant si nous nous bornons precisément à certaines proprietés, cela nous suffira pour avoir des definitions nominales exactes, qui nous serviront presentement, sauf à nous à changer la signification des noms, si quelque nouvelle distinction utile se decouvroit. Mais il faut au moins que cette definition reponde à l'usage du nom, & puisse être mise à la place. Ce qui sert à refuter ceux

ceux qui prétendent que l'étendue fait l'essence du corps, car lorsqu'on dit, qu'un corps donne de l'impulsion à un autre, l'absurdité seroit manifeste, si, substituant l'étenduë, l'on disoit, qu'une étendue met en mouvement une autre étendue par voye d'impulsion, car il faut encore la solidité. De même on ne dira pas que la raison ou ce qui rend l'homme raisonnable, fait conversation; car la raison ne constitue pas non plus toute l'essence de l'homme, ce sont les animaux raisonnables qui font conversation entr'eux. CHAP. VI.

THEOPH. Je crois que vous avés raison; car les objets des Idées abstraites & incomplètes ne suffisent point pour donner des sujets de toutes les actions des choses. Cependant je crois que la conversation convient à tous les esprits, qui se peuvent entre-communiquer leurs pensées. Les scolastiques sont fort en peine comment les anges le peuvent faire: mais s'ils leur accordoient des corps subtils, comme je fais après les anciens, il ne resteroit plus de difficulté la dessus.

§. 22. *PHILAL.* Il y a des creatures qui ont une forme pareille à la notre, mais qui sont veluës & n'ont point l'usage de la parole & de la raison. Il y a parmi nous des imbecilles, qui ont parfaitement la même forme que nous, mais qui sont destitués de raison & quelques uns d'entr'eux n'ont point l'usage de la parole. Il y a des creatures à ce qu'on dit, qui avec l'usage de la parole & de la raison, & une forme semblable en toute autre chose à la notre, ont des queues veluës; au moins il n'y a point d'impossibilité qu'il y ait de telles creatures. Il y en a d'autres dont les mâles n'ont point de barbe, & d'autres dont les femelles en ont. Quand on demande si toutes ces creatures sont hommes, ou non; si elles sont d'espèce humaine, il est visible que la question se rapporte uniquement à la définition nominale, ou à l'Idée complexe que nous nous faisons pour la marquer par ce nom: car l'essence interieure nous est absolument inconnue, quoique nous ayons lieu de penser, que là où les facultés, ou bien la figure exterieure sont si différentes, la constitution interieure n'est pas la même.

THEOPH. Je crois que dans le cas de l'homme nous avons une définition qui est réelle & nominale en meme tems. Car rien ne sauroit être plus interne à l'homme que la raison & ordinairement elle se fait bien

*Qu'il y a une
essence de...
& nominale
de l'homme.*

CHAP. VI. connoître. C'est pourquoi la barbe & la queue ne feront point considérées auprès d'elle. Un homme sylvestre bien que velu se fera reconnoître; & le poil d'un magot n'est pas ce qui le fait exclure. Les imbecilles manquent de l'usage de la raison; mais comme nous savons par expérience, qu'elle est souvent liée & ne peut point paroître, & que cela arrive à des hommes, qui en ont montré & en montreront; nous faisons vraisemblablement le même jugement de ces imbecilles sur d'autres indices, c'est à dire sur la figure corporelle. Ce n'est que par ces indices, joints à la naissance, que l'on presume que les enfans sont des hommes, & qu'ils montreront de la raison: & on ne s'y trompe gueres. Mais s'il y avoit des animaux raisonnables d'une forme extérieure un peu différente de la notre, nous serions embarrassés. Ce qui fait voir que nos définitions quand elles dependent de l'extérieur des corps, sont imparfaites & provisionnelles. Si quelqu'un se disoit ange, & savoit ou savoit faire des choses bien au dessus de nous, il pourroit se faire croire. Si quelque autre venoit de la Lune par le moyen de quelque machine extraordinaire comme Gonzales, & nous racontoit des choses croyables de son pays natal, il passeroit pour lunaire, & cependant on pourroit lui accorder l'indigenat & les droits de bourgeoisie avec le titre d'homme tout étranger qu'il seroit à notre globe; mais s'il demandoit le Baptême & vouloit être reçu Profelyte de notre loy, je crois qu'on verroit de grandes disputes s'élever parmi les Theologiens. Et si le commerce avec ces hommes planetaires, assez approchans des nôtres selon Mr. Hugens, étoit ouvert, la question meritoit un Concile universel, pour favoir si nous devrions étendre le soin de la propagation de la foi jusqu'au dehors de notre Globe. Plusieurs y soutiendroient sans doute, que les animaux raisonnables de ce pays n'étant pas de la race d'Adama n'ont point de part à la redemption de Jesus Christ: mais d'autres diroient peut être que nous ne savons pas assés ni où Adama toujours été, ni ce qui a été fait de toute sa posterité, puisqu'il y a eu même des Theologiens, qui ont cru que la lune a été le lieu du paradis; & peut être que par la pluralité on concluroit pour le plus sûr, qui seroit de baptiser ces hommes douteux sous condition, s'ils en sont susceptibles; mais je doute qu'on vult jamais les faire prêtres dans l'Eglise Romaine, parce que leurs consecrations seroient toujours douteuses, & on exposeroit les gens au danger d'une Idolatrie matérielle dans l'Hypothèse de cette Eglise. Par bonheur la nature des choses nous exempte de tous ces embarras; ce-
pen-

pendant ces fixions bizarres ont leur usage dans la spéculation, pour bien connoître la nature de nos Idées. CHAP. VI.

§. 23. *PHILAL.* Non seulement dans les questions Theologiques, mais encore en d'autres occasions quelques uns voudroient peut être se régler sur la race, & dire que dans les animaux la propagation par l'accouplement du mâle & de la femelle, & dans les plantes par le moyen des semences conserve les especes supposées réelles distinctes & en leur entier. Mais cela ne serviroit qu'à fixer les especes des animaux & des vegetaux. Que faire du reste? & il ne fust pas même à l'égard de ceux là, car s'il en faut croire l'Histoire, des femmes ont été engroffées par des Magots. Et voila une nouvelle question de quelle espece doit être une telle production. On voit souvent des Mulets & des *Jumarts* (voyés le Dictionnaire Etymologique de M. Menage) les premiers engendrés d'un âne & d'une Cavalle, & 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 ces deux bêtes. Qui ajoutera à cela les productions monstrueuses, trouvera qu'il est bien malaisé de déterminer l'espece par la generation; & si on ne le pouvoit faire que par là, dois je aller aux Indes pour voir le pere & la mere d'un Tygre, & la semence de la plante du Thé, & ne pourrois je point juger autrement, si les individus, qui nous en viennent, sont de ces especes?

THEOPH. La generation ou race donne au moins une forte *presomption*, (c'est à dire une preuve provisionnelle) & j'ai déjà dit que bien souvent nos marques ne sont que conjecturales. La race est demontree quelques fois par la figure, lorsque l'enfant est dissemblable au pere & mere, & le melange des figures n'est pas toujours la marque du melange des races; car il peut arriver qu'une femelle mette au monde un animal, qui semble tenir d'une autre espece, & que la seule imagination de la mere ait causé ce dereglement: pour ne rien dire de ce qu'on appelle *mola*. Mais comme l'on juge cependant par provision de l'espece par la race, on juge aussi de la race par l'espece. Car lorsqu'on presenta à Jean Casimir Roy de Pologne un enfant sylvestre, pris parmi les ours, qui avoit beaucoup de leurs manieres, mais qui se fit enfin connoître pour animal raisonnable, on n'a point fait scrupule de le croire de la race d'Adam, & de le baptiser sous le nom de Joseph,

Les marques des especes, ne sont ordinairement que conjecturales.

D'un enfant sylvestre.

CHAP. VI. quoique peut être sous la condition, *si baptizatus non es*, suivant l'usage de l'Eglise Romaine ; parcequ'il pouvoit avoir été enlevé par un ours apres le Baptême. On n'a pas encore affés de connoissance des effets des melanges des animaux ; & on detruit souvent les monstres, au lieu de les elever, outre qu'ils ne font gueres de longue vie. On croit que les animaux mêlés ne multiplient point ; cependant Strabon attribue la propagation aux mulers de Cappadoce, & on m'ecrit de la Chine qu'il y a dans la Tartarie voisine des mulers de race : aussi voyons nous que les melanges des Plantes sont capables de conserver leur nouvelle espece. Toujours on ne fait pas bien dans les animaux si c'est le mâle ou la femelle, ou l'un & l'autre, ou ni l'un ni l'autre qui determine le plus l'espece. La doctrine des oeufs des femmes, que feu M. Kerkring avoit rendue fameuse, sembloit reduire les males à la condition de l'air pluvieux par raport aux plantes, qui donne moyen aux semences de pousser & de s'élever de la terre, suivant les vers que les Priscillianites repetoient de Virgile :

*Cum Pater omnipotens secundis imbribus aether
 Conjugis in letae gremium descendit & omnes
 Magnus alit magno commissus corpore fetus*

En un mot suivant cette Hypothese le male ne feroit gueres plus que la pluye. Mais Mr. Leewenhöeck a rehabilité le genre masculin & l'autre sexe est degradé à son tour, comme s'il ne faisoit que la fonction de la terre à l'égard des semences, en leur fournissant le lieu, & la nourriture ; ce qui pourroit avoir lieu quand même on maintiendroit encore les oeufs. Mais cela n'empêche point que l'imagination de la femme n'ait un grand pouvoir sur la forme du fœtus, quand on supposeroit que l'animal est déjà venu du mâle. Car c'est dans un etat destiné à un grand changement ordinaire & d'autant plus susceptible aussi de changemens extraordinaires. On assure que l'imagination d'une dame de condition, blessée par la vuë d'un estropié, ayant coupé la main du fœtus, fort voisin de son terme, cette main s'est trouvée depuis dans l'arriere faix : ce qui merite pourtant confirmation. Peut être que quelqu'un viendra qui pretendra, quoique l'ame ne puisse venir que d'un sexe, que l'un & l'autre sexe fournit quelque chose d'organisé,

nifé, & que de deux corps il s'en fait un, de même que nous voyons que le ver à foye est comme un double animal, & renferme un insecte volant sous la forme de la chenille : tant nous sommes encore dans l'obscurité sur un si important article. L'Analogie des plantes nous donnera peut être des lumieres un jour, mais à present nous ne sommes gueres informés de la generation des plantes mêmes ; le soupçon de la poulliere, qui se fait remarquer, comme qui pourroit repondre à la semence masculine, n'est pas encore bien éclairci. D'ailleurs un brin de la plante est bien souvent capable de donner une plante nouvelle & entiere, à quoi l'on ne void pas encore de l'analogie dans les animaux ; aussi ne peut on point dire que le pied de l'animal est un animal, comme il semble que chaque branche de l'arbre est une plante capable de fructifier à part. Encore les melanges des especes, & même les changemens dans une même espece réussissent souvent avec beaucoup de succès dans les plantes. Peut être que dans quelque tems ou dans quelque lieu de l'univers, les especes des animaux font ou étoient ou seront plus sujets à changer, qu'elles ne font presentement parmi nous, & plusieurs animaux qui ont quelque chose du chat, comme le lion, le tygre & le linx pourroient avoir été d'une même race & pourroient être maintenant comme des subdivisions nouvelles de l'ancienne espece des chats. Ainsi je reviens toujours à ce que j'ai dit plus d'une fois que nos determinations des especes Physiques sont provisionnelles & proportionnelles à nos connoissances.

L'analogie des Plantes peut éclaircir ce qu'il y a d'obscur dans les hypostases de la generation.

§. 24. *PHILAL.* Au moins les hommes en faisant leurs divisions des especes n'ont jamais pensé aux formes substantielles, excepté ceux qui dans ce seul endroit du monde où nous sommes, ont appris le langage de nos ecoles.

THEOPH. Il semble que depuis peu le nom des formes substantielles est devenu infame auprès de certaines gens, & qu'on a honte d'en parler. Cependant il y a encore peut être en cela plus de mode que de raison. Les Scolastiques employoient mal à propos une notion generale, quand il s'agissoit d'expliquer des phenomenes particuliers ; mais cet abus ne detruit point la chose. L'ame de l'homme deconcerte un peu la confiance de quelques uns de nos modernes. Il y en a qui avouent qu'elle est la forme de l'homme ; mais aussi ils veulent qu'elle est la seule forme substantielle de la nature connue. Mr. Descartes en parle

Des formes substantielles.

Abus des Scolastiques.

CHAP. VI. ainsi, & il donna une correction à Mr. Regius sur ce qu'il contesloit cette qualité de forme substantielle à l'ame & nioit que l'homme fût *unum per se*, un Être doué d'une véritable unité. Quelques uns croient que cet excellent homme l'a fait par politique. J'en doute un peu, parce que je crois qu'il avoit raison en cela. Mais on n'en a point de donner ce privilège à l'homme seul, comme si la nature étoit faite à bâton rompu. Il y a lieu de juger, qu'il y a une infinité d'ames, ou pour parler plus généralement, d'Entelechies primitives, qui ont quelque chose d'analogique avec la perception & l'appetit, & qu'elles sont toutes & demeurent toujours des formes substantielles des corps. Il est vray qu'il y a apparemment des especes qui ne sont pas véritablement *unum per se*, (c'est à dire des corps doués d'une véritable unité, ou d'un être indivisible qui en fasse le principe actif total) non plus qu'un moulin ou une montre le pourroient être. Les sels, les mineraux & les metaux pourroient être de cette nature, c'est à dire de simples contextures ou masses où il y a quelque régularité. Mais les corps des uns & des autres, c'est à dire les corps animés aussi bien que les contextures sans vie, seront spécifiés par la structure intérieure, puisque dans ceux-là même, qui sont animés, l'ame & la machine, chacune à part, suffisent à la détermination; car elles s'accordent parfaitement, & quoiqu'elles n'ayent point d'influence immédiate l'une sur l'autre, elles s'expriment mutuellement, l'une ayant concentré dans une parfaite unité tout ce que l'autre a dispensé dans la multitude. Ainsi quand il s'agit de l'arrangement des especes, il est inutile de disputer des formes substantielles, quoiqu'il soit bon pour d'autres raisons de connoître s'il y en a & comment; car sans cela on fera étranger dans le monde intellectuel. Au reste les Grecs & les Arabes ont parlé de ces formes aussi bien que les Europeens, & si le vulgaire n'en parle point, il ne parle pas non plus ni d'Algebre ni d'incommensurables.

*Les ames sont
les formes sub-
stantielles des
corps.*

§. 25. *PHILAL.* Les langues ont été formées avant les sciences, & le peuple ignorant & sans lettres a réduit les choses à certaines especes.

THEOPH. Il est vrai, mais les personnes qui étudient les matieres, rectifient les notions populaires. Les essayeurs ont trouvé des moyens exacts de discerner & séparer les metaux: les botanistes ont enrichi merveilleusement la doctrine des plantes & les expériences qu'on a faites sur les insectes nous ont donné quelque entrée nouvelle dans la connois-

ANCE

fance des animaux. Cependant nous sommes encore bien éloignés de la CHAP. VI.
moitié de notre course.

§.26. *PHILAL.* Si les especes étoient un ouvrage de la nature, elles ne pourroient pas être conçues si différemment en différentes personnes: l'homme paroît à l'un un animal sans plumes à deux pieds avec de longues ongles; & l'autre après un plus profond examen y ajoute la raison. Cependant bien des gens 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 *foetus* humains devoient être admis au baptême ou non, par la seule raison que leur configuration extérieure diffère de la forme ordinaire des enfans, sans qu'on scût 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 Elephant, & qui ne donnent jamais aucune marque d'être conduits par une âme raisonnable: d'où il paroît évidemment que la forme extérieure, qu'on a seulement trouvée 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 Theologiens & 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. *Mr. Menage* (*Menagiana Tom. I. pag. 278. de l'edit. de Holl. 1649.*) nous fournit l'exemple d'un certain *Abbé de St. Martin*, qui mérite d'être rapporté. *Quand cet Abbé de St. Martin, dit-il, vint au monde, il avoit si peu la figure d'un homme, qu'il ressembloit plutôt à un monstre. On fut 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 temps eût fait connoître ce qu'il étoit. Il étoit si disgracié de la nature qu'on l'a appelé toute sa vie l'Abbé Malotru. Il étoit de Caen.* Voilà un enfant qui fut sort près d'être exclus de l'espece humaine simplement à cause de la forme. Il échapa à toute peine tel qu'il étoit, & il est certain qu'une figure un peu plus contrefaite l'auroit fait périr comme un Être, qui ne devoit point passer pour un homme. Cependant on ne sauroit donner aucune raison, pourquoi une âme raisonnable n'auroit 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

CHAP. VI. ou une bouche plus fenduë n'auroient pû subsister aussi bien que le reste de sa figure irreguliere avec une ame & des qualités qui le rendoient capable, tout contrefait qu'il étoit, d'avoir une dignité dans l'Eglise.

La race & la figure font des indices des especes & des hommes.

THEOPH. Jusqu'ici on n'a point trouvé d'animal raisonnable d'une figure extérieure fort différente de la notre, c'est pourquoi quand il s'agissoit de baptiser un enfant, la race & la figure n'ont jamais été considérées que comme des indices pour juger si c'étoit un animal raisonnable ou non. Ainsi les Theologiens & Jurisconsultes n'ont point eu besoin de renoncer pour cela à leur définition consacrée.

§. 27. *PHILAL.* Mais si ce Monstre, dont parle Licetus Liv. 1. Chap. 3. qui avoit la tête d'un homme & le corps d'un pourceau, ou d'autres monstres qui sur des corps d'hommes avoient des retes de chiens & de chevaux &c. eussent été conservés en vie, & eussent pû parler, la difficulté seroit plus grande.

THEOPH. Je l'avoue, & si cela arrivoit & si quelcun étoit fait, comme un certain ecrivain, Moine du vieux tems, nommé *Hans Kalb* (Jean le veau) qui se peignit avec une tête de veau la plume à la main dans un livre qu'il avoit écrit, ce qui fit croire ridiculement à quelques uns, que cet ecrivain avoit eu véritablement une tête de veau, si, dis je, cela arrivoit, on seroit dorénavant plus retenu à se défier des Monstres. Car il y a de l'apparence que la raison l'emporteroit chez les Theologiens & chez les Jurisconsultes malgré la figure & même malgré les différences que l'Anatomie pourroit y fournir aux Medecins, qui nuiroient aussi peu à la qualité d'homme que ce renversement de viscères dans cet homme dont des personnes de ma connoissance ont vu l'Anatomie à Paris, qui a fait du bruit, où la nature

Peu sage & sans doute en debauche

Plaça le foye au côté gauche

Et de même vice versa

Le coeur à la droite plaça.

si je me souviens bien de quelques uns des vers que feu Mr. Alliot le pere (Medecin fameux parce qu'il passoit pour habile à traiter des cancers) me montra de sa façon sur ce prodige. Cela s'entend pourvu que la variété de conformation n'aille pas trop loin dans les animaux raisonnables, & qu'on

& qu'on ne retourne point aux tems où les bêtes parloient, car alors nous perdriens notre privilege de la raison en preciput & on seroit desormais plus attentif à la naissance & à l'exterieur, afin de pouvoir discernar ceux de la race d'Adam de ceux qui pourroient descendre d'un Roy ou Patriarche de quelque Canton des singes de l'Afrique; et notre habile Auteur a eu raison de remarquer (§. 29.) que si l'aneffe de Balaam eût discourû toute sa vie aussi raisonnablement qu'elle fit une fois avec son maitre (supposé que ce n'ait pas été une vision prophetique) elle auroit toujours eu de la peine à obtenir rang & seance parmi les femmes. CHAP. VI.

PHILAL. Vous riés à ce que je vois & peut être l'Auteur rioit aussi; mais pour parler serieusement vous voyés qu'on ne scauroit toujours assigner des bornes fixes des especes.

THEOPH. Je vous l'ai déjà accordé; car quand il s'agit des fictions & de la possibilité des choses, les passages d'espece en espece peuvent être insensibles & pour les discernar ce seroit quelques fois à peu près comme on ne sauroit decider combien il faut laisser de poils à un homme pour qu'il ne soit point chauve. Cette indetermination seroit vraie quand même nous connoitriens parfaitement l'interieur des creatures dont il s'agit. Mais je ne vois point qu'elle puisse empêcher les choses d'avoir des essences réelles independamment de l'entendement, & nous de les connoitre: il est vray que les noms & les bornes des especes seroient quelques fois comme les noms des mesures & des poids, où il faut choisir pour avoir des bornes fixes. Cependant pour l'ordinaire il n'y a rien de tel à craindre, les especes trop approchantes ne se trouvent gueres ensemble.

Non obstant toutes les indeterminationis des especes, il peut y avoir des essences réelles.

§. 12. *PHILAL.* Il semble que nous convenons ici dans le fond, quoique nous ayons un peu varié les termes, Je vous avoue aussi qu'il y a moins d'arbitraire dans la denomination des *Substances*, que dans les noms des *modos composés*. Car on ne s'avise gueres d'allier le bèlement d'une brebis à une figure de cheval, ni la couleur du plomb à la pesanteur & à la fixité de l'or & on aime mieux de tirer des copies après nature.

CHAP. VI. *THEOPH.* C'est non pas tant parce qu'on a seulement regard dans les Substances à ce qui existe effectivement que parce qu'on n'est pas sûr dans les Idées Physiques (qu'on n'entend gueres à fonds) si leur alliage est possible & utile, lorsqu'on n'a point l'existence actuelle pour garantir. Mais cela a lieu encore dans les Modes, non seulement quand leur obscurité nous est impenetrable comme il arrive quelques fois dans la Physique, mais encore quand il n'est pas aisé de la penetrer, comme il y en a assez d'exemples en Geometrie. Car dans l'une & dans l'autre de ces sciences il n'est pas en notre pouvoir de faire des combinaisons à notre fantaisie, autrement on auroit droit de parler des *Decaedres reguliers*; & on chercheroit dans le demicercle un *centre de grandeur*, comme il y en a un *de gravité*. Car il est surprenant en effet que le premier y est, & que l'autre n'y sauroit être. Or comme dans les Modes les combinaisons ne sont pas toujours arbitraires, il se trouve par opposition qu'elles le sont quelques fois dans les Substances: & il depend souvent de nous de faire des combinaisons des qualités pour definir encore des Etre substantiels avant l'experience, lorsqu'on entend assez ces qualités pour juger de la possibilité de la combinaison. C'est ainsi que des Jardiniers experts dans l'orangerie pourront avec raison & succès se proposer de produire quelque nouvelle espece & lui donner un nom par avance.

§. 29. *PHILAL.* Vous m'avouerez toujours que lorsqu'il s'agit de definir les especes, le nombre des Idées qu'on combine depend de la différente application, industrie ou fantaisie de celui qui forme cette combinaison; comme c'est sur la figure qu'on se regle le plus souvent pour determiner l'espece des vegetaux & des animaux, de même à l'égard de la plupart des corps naturels, qui ne sont pas produits par semence, c'est à la couleur qu'on s'attache le plus. §. 30. A la verité ce ne sont bien souvent que des conceptions confuses, grossieres & inexactes, & il s'en faut bien que les hommes conviennent du nombre precis des Idées simples ou des qualités, qui appartiennent à une telle espece ou à un tel nom, car il faut de la peine, de l'adresse & du tems pour trouver les Idées simplés, qui sont constamment unies. Cependant peu de qualités, qui composent ces definitions inexactes, suffisent ordinairement dans la conversation: mais malgré le bruit des genres & des especes, les formes dont on a tant parlé dans les ecoles ne sont que
des

des chimères qui ne servent de rien à nous faire entrer dans la connoissance de natures spécifiques. CHAP. VI.

THEOPH. Quiconque fait une combinaison possible ne se trompe point en cela, ni en lui donnant un nom; mais il se trompe quand il croit que ce qu'il conçoit est tout ce que d'autres plus experts conçoivent sous le même nom, ou dans le même corps. Il conçoit peut être un genre trop commun au lieu d'un autre plus spécifique. Il n'y a rien en tout ceci qui soit opposé aux écoles & je ne vois point pourquoi vous revenés à la charge ici contre les genres, les espèces & les formes, puisqu'il faut que vous reconnoissiez vous même des genres, des espèces & même des essences internes ou formes, qu'on ne pretend point employer pour connoître la nature spécifique de la chose, quand on avoue de les ignorer encore.

§. 30. *PHILAL.* Il est du moins visible que les limites, que nous assignons aux espèces, ne sont pas *exactement conformes* à celles qui ont été établies par la nature. Car dans le besoin que nous avons des noms généraux pour l'usage présent, nous ne nous mettons point en peine de découvrir leurs qualités, qui nous feroient mieux connoître leurs différences & conformités les plus essentielles: & nous les distinguons nous mêmes en espèces en vertu de certaines apparences, qui frappent les yeux de tout le monde, afin de pouvoir plus aisément communiquer avec les autres.

THEOPH. Si nous combinons des Idées compatibles, les limites que nous assignons aux espèces sont toujours *exactement conformes* à la nature; & si nous prenons garde à combiner les Idées, qui se trouvent actuellement ensemble, nos notions sont encore conformes à l'expérience; & si nous les considérons comme provisionnelles seulement pour des corps effectifs, sauf à l'expérience faite ou à faire d'y découvrir davantage, & si nous recourons aux experts, lorsqu'il s'agit de quelque chose de précis à l'égard de ce qu'on entend publiquement par le nom; nous ne nous y tromperons pas. Ainsi la Nature peut fournir des Idées plus parfaites & plus commodes, mais elle ne donnera point un démenti à celles que nous avons, qui sont bonnes & naturelles, quoique ce ne soit point être pas les meilleures & les plus naturelles.

CHAP. VI. §. 32. *PHILAL.* Nos Idées *generiques* des Substances, comme celle du metal par exemple, ne suivent pas exactement *les modelles*, qui leur sont proposés par la nature, puisqu'on ne sauroit trouver aucun corps, qui renferme implemment la malleabilité & la fusibilité sans, d'autres qualités.

Il n'y a pas
des modelles
réels des Idées
generiques.

THEOPH. On ne demande pas de tels modelles, & on n'auroit pas raison de les demander, ils ne se trouvent pas aussi dans les notions les plus distinctes. On ne trouve jamais un nombre où il n'y ait rien à remarquer que la multitude en general; un etendu où il n'y ait que solidité, & point d'autres qualités: & lors que les differences spécifiques sont positives & opposées, il faut bien que le genre prenne parti parmi elles.

PHILAL. Si donc quelcun s' imagine qu'un homme, un cheval, un animal, une plante etc. sont distingués par *des essences réelles*, formées par la nature, il doit se figurer la nature bien *liberale de ces essences réelles*, si elle en produit une pour le corps, une autre pour l'animal, & encore une autre pour le cheval, & qu'elle communique liberalement toutes ces essences à Eucephale; au lieu que les genres & les espèces ne sont que des signes plus ou moins etendus.

THEOPH. Si vous prenez les essences réelles pour ces modelles substantiels, qui seroient un corps & rien de plus, un animal & rien de plus spécifique, un cheval sans qualités individuelles; vous avés raison de les traiter de chimères. Et personne n'a pretendu, je pense, pas meme les plus grand *Realistes* d'autres fois, qu'il y ait autant de Substances, qui se bornassent au generique, qu'il y a de genres. Mais il ne s'en suit pas que si les essences generales ne sont pas cela, elles sont purement des signes; car je vous ai fait remarquer plusieurs fois que ce sont *des possibilités dans les ressemblances*. C'est comme de ce que les couleurs ne sont pas toujours des Substances ou des teintures extrahibles, il ne s'en suit pas qu'elles sont imaginaires. Au reste on ne sauroit se figurer la nature trop liberale; elle l'est au de là de tout ce que nous pouvons inventer & toutes les possibilités comparables en prevalence se trouvent realisées sur le grand Theatre de ses representations. Il y avoit autres fois deux axiomes chez les Philosophes: celui des *Realistes* sembloit faire la nature prodigue, & celui des *Nominaux* la sembloit declarer chiche. L'un dit que la nature ne souffre point de vuide, & l'autre qu'elle ne fait rien en vain. Ces deux

axio-

axiomes sont bons, pourvû qu'on les entende: car la nature est comme un bon menager, qui epargne là où il le faut, pour être magnifique en rems & lieu. Elle est magnifique dans les effets, & menagère dans les causes qu'elle employe.

§. 34. *PHILAL.* Sans nous amuser d'avantage à cette contestation sur les essences réelles, c'est assez que nous obtenions le but du langage & l'usage des mots, qui est d'indiquer nos pensées en abrégé. Si je veux parler à quelqu'un d'une espece d'oiseaux de trois ou quatre pieds de haut, dont la peau est 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 genets, qui lui descendent au bas du corps avec de longues & grosses jambes, des pieds armés seulement de trois griffes & sans queue; je suis obligé de faire cette description par où je puis me faire entendre aux autres. Mais quand on m'a dit que *Cassiovaris* est le nom de cet animal, je puis alors me servir de ce nom pour designer dans le discours toute cette Idée composée.

THEOPH. Peut être qu'une Idée bien exacte de la couverture de la peau, ou de quelque autre partie suffiroit toute seule à discerner cet animal de tout autre connu, comme Hercule se faisoit connoître par le pas qu'il avoit fait, & comme le Lion se reconnoit à l'ongle, suivant le proverbe Latin. Mais plus on amasse de circonstances, moins la définition est provisionnelle.

§. 35. *PHILAL.* Nous pouvons retrancher de l'Idée dans ce cas sans prejudice de la chose: mais quand la nature en retranche, c'est une question, si l'espece demeure. Par exemple: s'il y avoit un corps qui eut toutes les qualités de l'or excepté la malleabilité, seroit il de l'or? il depend des hommes de le decider. Ce sont donc eux qui determinent les especes des choses.

THEOPH. Point du tout, ils ne determineroient que le nom. Mais cette experience nous apprendroit que la malleabilité n'a pas de connexion necessaire avec les autres qualités de l'or, prises ensemble. Elle nous apprendroit donc une nouvelle possibilité & par conséquent une nouvelle espece. Pour ce qui est de l'or aigre ou cassant, cela ne vient que

*Les hommes
ne decouvrent
rien que les
noms des espe-
ces.*

CHAP. VI. des additions & n'est point consistant avec les autres epreuves de l'or; car la coupelle & l'antimoine lui orent cette aigreur.

§. 36. *PHILAL.* Il s'ensuit quelque chose de notre doctrine qui paroitra fort étrange. C'est que chaque Idée abstraite, qui a un certain nom, forme une espèce distincte. Mais que faire à cela, si la nature le veut ainsi? Je voudrois bien favoir pourquoi un *Bichon* & un *levrier* ne sont pas des espèces aussi distinctes qu'un *Epagnol* & un *Elephant*.

THEOPH. J'ai distingué ci-dessus les différentes acceptions du mot *Espèce*. Le prenant logiquement ou mathématiquement plutôt, la moindre dissimilitude peut suffire. Ainsi chaque Idée différente donnera une autre espèce & il n'importe point si elle a un nom ou non. Mais physiquement parlant, on ne s'arrête pas à toutes les variétés, & l'on parle ou nettement quand il ne s'agit que des apparences, ou conjecturalement quand il s'agit de la vérité intérieure des choses, en y pressant quelque nature essentielle & immuable, comme la raison l'est dans l'homme. On pressante donc que ce qui ne diffère que par des changemens accidentels, comme l'eau & la glace, le vis argent dans sa forme courante & dans le sublimé, est d'une même espèce: & dans les corps organiques on met ordinairement la marque provisionnelle de la même espèce dans la generation ou race, comme dans les plus similiaires on la met dans la reproduction. Il est vrai qu'on n'en sauroit juger précisément faute de connoître l'intérieur des choses. Mais comme j'ai dit plus d'une fois, l'on juge provisionnellement & souvent conjecturalement. Cependant lors qu'on ne veut parler que de l'extérieur, de peur de ne rien dire que de sur, il y a de la latitude: & disputer alors si une différence est spécifique ou non, c'est disputer du nom; & dans ce sens il y a une si grande différence entre les chiens, qu'on peut fort bien dire que les dogues d'Angleterre & les chiens de Bologne sont de différentes espèces. Cependant il n'est pas impossible, qu'ils soyent d'une même ou semblable race éloignée, qu'on trouveroit si on pouvoit remonter bien haut & que leurs ancêtres ayent été semblables ou les mêmes, mais qu'après de grands changemens quelques uns de la posterité soyent devenus fort grands & d'autres fort petits. On peut même croire aussi sans choquer la raison qu'ils ayent en commun une nature intérieure constante spécifique, qui ne soit plus sousdivisée ainsi, ou qui ne se trouve point ici en plusieurs autres telles

telles natures & par conséquent ne soit plus variée que par des accidents; quoi qu'il n'y ait rien aussi qui nous fasse juger que cela doit être nécessairement ainsi dans tout ce que nous appellons la plus basse espèce, (*speciem infimam*). Mais il n'y a point d'apparence qu'un Epagneul & un Elephant soient de même race, & qu'ils aient une telle nature spécifique commune. Ainsi dans les différentes sortes de chiens, en parlant des apparences, on peut distinguer les espèces & parlant de l'essence intérieure, on peut balancer: mais comparant le chien & l'Elephant il n'y pas lieu de leur attribuer extérieurement ce qui les feroit croire d'une même espèce. Ainsi il n'y a aucun sujet d'être en balance contre la présomption. Dans l'homme on pourroit aussi distinguer les espèces logiquement parlant, & si on s'arretoit à l'extérieur on trouveroit encore en parlant physiquement des différences, qui pourroient passer pour spécifiques. Aussi se trouva-t-il un voyageur, qui crut que les Negres, les Chinois, & enfin les Americains n'étoient pas d'une même race entr'eux ni avec les peuples qui nous ressemblent. Mais comme on connoit l'intérieur essentiel de l'homme, c'est à dire la raison, qui demeure dans le même homme, & se trouve dans tous les hommes, & qu'on remarque rien de fixe & d'intérieur parmi nous, qui forme une sousdivision, nous n'avons aucun sujet de juger qu'il y ait parmi les hommes, selon la vérité de l'intérieur, une différence spécifique essentielle, au lieu qu'il s'en trouve entre l'homme & la bête, supposé que les bêtes ne soient qu'empiriques, suivant ce que j'ai expliqué ci dessus, comme en effet l'expérience ne nous donne point lieu d'en faire un autre jugement.

§. 39. *PHILAL.* Prenons l'exemple d'une chose artificielle, dont la structure intérieure nous est connuë. Une montre qui ne marque que les heures & une montre sonnante ne sont que d'une seule espèce, à l'égard de ceux qui n'ont qu'un nom pour les designer; mais à l'égard de celui, qui a le nom de *montre* pour designer la première & celui d'*horloge* pour signifier la dernière, ce sont *par rapport à lui* des espèces différentes. C'est le nom & non pas la disposition intérieure, qui fait une nouvelle espèce, autrement il y auroit trop d'espèces. Il y a des montres à quatre roues, & d'autres à cinq; quelques uns ont des cordes & des fusées, & d'autres n'en ont point: quelques uns ont le balancier libre, & d'autres conduit par un ressort fait en ligne spirale & d'autres par des

CHAP. VI. des foyes de pourceau: quelqu'une de ces choses suffit-elle pour faire une différence spécifique? Je dis que non, tandis que ces montres conviennent dans le nom.

THEOPH. Et moi je dirois qu'oui, car sans m'arrêter aux noms, je voudrois confiderer les varietes de l'artifice & sur tout la différence des balanciers; car depuis qu'on lui a appliqué un ressort, qui en gouverne les vibrations selon les fiennes & les rend par consequent plus egales, les montres de poche ont changé de face, & sont devenues incomparablement plus justes. J'ai même remarqué autrefois un autre principe d'égalité qu'on pourroit appliquer aux montres.

PHILAL. Si quelqu'un veut faire des divisions fondées sur les différences qu'il connoit dans la configuration interieure, il peut le faire: cependant ce ne seroient point des especes distinctes par rapport à des gens qui ignorent cette construction.

THEOPH. Je ne sai pourquoi on veut toujours chez vous faire dependre de notre opinion ou connoissance les vertus, les verités & les especes. Elles sont dans la nature, soit que nous le sachions & apprôvions, ou non. En parler autrement, c'est changer les noms des choses & le langage reçu sans aucun sujet. Les hommes jusqu'ici auront crû qu'il y a plusieurs especes d'horloges ou de montres, sans s'informer en quoi elles consistent ou comment on pourroit les appeller.

PHILAL. Vous avés pourtant reconnu il n'y a pas longtems, que lorsqu'on veut distinguer les especes Physiques par les apparences, on se borne d'une maniere arbitraire, où on le trouve à propos, c'est à dire selon qu'on trouve la différence plus ou moins considerable & suivant le but qu'on a. Et vous vous êtes servi vous même de la comparaison des poids & des mesures, qu'on regle selon le bon plaisir des hommes & leur donne des noms.

THEOPH. C'est depuis le tems que j'ai commencé à vous entendre. Entre les *différences spécifiques* purement *logiques*, où la moindre variation de definition assignable suffit, quelque accidentelle qu'elle soit, & entre les *différences spécifiques*, qui sont purement *physiques*, fondées sur

sur l'essentiel ou immuable on peut mettre un milieu, mais qu'on ne CHAP. VI. sauroit déterminer précisément ; on s'y règle sur les apparences les plus considérables, qui ne sont pas tout à fait immuables, mais qui ne changent pas facilement, l'une approchant plus de l'essentiel que l'autre ; & comme un connoisseur aussi peut aller plus loin que l'autre, la chose paroît arbitraire & a du rapport aux hommes, & il paroît commode de régler aussi les noms selon ces différences principales. On pourroit donc dire ainsi, que ce sont des *différences spécifiques civiles* & des *espèces nominales*, qu'il ne faut point confondre avec ce que j'ai appelé *définitions nominales* ci-dessus & qui ont lieu dans les différences spécifiques logiques aussi bien que physiques. Au reste, outre l'usage vulgaire, les loix mêmes peuvent autoriser les significations des mots, & alors les *espèces* deviendroient *legales*, comme dans les contractés qui sont appelés *nominati*, c'est à dire désignés par un nom particulier. Et c'est à dire comme la loi Romaine fait commencer l'âge de puberté à 14 ans accomplis. Toute cette considération n'est point à mépriser, cependant je ne vois pas qu'elle soit d'un fort grand usage ici. car outre que vous m'avez paru l'appliquer quelques fois où elle n'en avoit aucun, on aura à peu près le même effet, si l'on considère qu'il dépend des hommes de procéder dans les sous divisions aussi loin qu'ils trouvent à propos, & de faire abstraction des différences ultérieures, sans qu'il soit besoin de les nier : & qu'il dépend aussi d'eux de choisir le certain pour l'incertain, afin de fixer quelques notions & mesures en leur donnant des noms.

PHILAL. Je suis bien aisé que nous ne sommes plus si éloignés ici, que nous le paroissions. §. 41. Vous m'accorderés encore, Monsieur, à ce que je vois, que les choses artificielles ont des espèces aussi bien que les naturelles contre le sentiment de quelques Philosophes. §. 42. Mais avant que de quitter les noms des Substances, j'ajouterai que de toutes les diverses Idées, que nous avons, ce sont les seules Idées des Substances qui ont des noms propres ou individuels ; car il arrive rarement que les hommes ayent besoin de faire une mention fréquente d'aucune qualité individuelle ou de quelque autre individu d'accident : outre que les actions individuelles périssent d'abord & que la combinaison des circonstances, qui s'y fait, ne subsiste point comme dans les Substances.

CHAP. VI. *THEOPH.* Il y a pourtant des cas où on a eu besoin de se souvenir d'un accident individuel & qu'on lui a donné un nom; ainsi votre regle est bonne pour l'ordinaire, mais elle reçoit des exceptions. La Religion nous en fournit; comme nous célébrons annuellement la mémoire de la naissance de Jésus Christ, les Grecs appelloient cet événement *Theogonic*, & celui de l'adoration des Mages *Epiphanie*; et les Hebreux appellerent *Passah* par excellence le passage de l'ange, qui fit mourir les aînés des Egyptiens, sans toucher à ceux des Hebreux; & c'est de quoi ils devoient solemniser la mémoire tous les ans. Pour ce qui est des *especes des choses artificielles*, les Philosophes Scholastiques ont fait difficulté de les laisser entrer dans leurs *predicaments*: mais leur délicatesse y étoit peu nécessaire, ces tables predicamentales devant servir à faire une revue générale de nos Idées. Il est bon cependant de reconnoître la différence, qu'il y a entre les Substances parfaites & entre les assemblages des Substances (*aggregata*) qui sont des Êtres substantiels composés ou par la nature ou par l'artifice des hommes. Car la nature a aussi de telles aggregations, comme sont les corps, dont la mixture est imparfaite pour parler le langage de nos Philosophes (*imperfectè mixta*) qui ne font point *unum per se* & n'ont point en eux une parfaite unité. Je crois cependant que les quatre corps, qu'ils appellent *elemens*, qu'ils croient simples, & les sels, les métaux & autres corps, qu'ils croient être mêlés parfaitement, & à qui ils accordent leurs temperamens, ne font pas *unum per se* non plus; d'autant plus qu'on doit juger qu'ils ne sont uniformes & similaires qu'en apparence & même un corps similaire ne laisseroit pas d'être un amas. En un mot l'unité parfaite doit être réservée aux corps animés, ou doués d'Entelechies primitives; car ces Entelechies ont de l'analogie avec les âmes, & sont aussi indivisibles & imperissables qu'elles: & j'ai fait juger ailleurs que leurs corps organiques sont des machines en effet, mais qui surpassent autant les artificielles, qui sont de notre invention, que l'inventeur des naturelles nous surpasse. Car ces machines de la nature sont aussi imperissables que les âmes mêmes, & l'animal avec l'âme subsiste toujours; c'est (pour me mieux expliquer par quelque chose de revenant tout ridicule qu'il est) comme Harlequin qu'on vouloit depouiller sur le Theatre, mais on n'en pût venir à bout, parce qu'il avoit je ne sai combien d'habits les uns sur les autres: quoique ces replications des corps organiques à l'infini, qui sont dans un animal, ne soyent pas si semblables ni si appliquées les

L'unité parfaite ne convient pas aux aggregés; elle ne convient qu'aux corps animés.

unes

unes sur les autres, comme des habits; l'artifice de la nature étant d'une CHAP. VII
 tout autre subtilité. Tout cela fait voir que les Philosophes n'ont pas eu
 tout le tort du monde de mettre tant de distance entre les choses artifi-
 cielles & entre les corps naturels, doués d'une véritable unité. Mais il
 n'appartenoit qu'à notre tems de developper ce myſtere & d'en faire
 comprendre l'importance & les ſuites pour bien établir la Theologie
 naturelle & ce qu'on appelle la Pneumatique d'une maniere, qui ſoit
 veritablement naturelle & conforme à ce que nous pouvons experimen-
 ter & entendre, qui ne nous faſſe rien perdre des importantes confidera-
 tions, qu'elles doivent fournir, ou plutot qui les rehaulſe, comme fait
 le ſyſteme de l'harmonie préetablie. Et je crois que nous ne pouvons
 mieux finir que par là-cette longue diſcuſſion des noms des Subſtances.

C H A P I T R E VII.

Des Particules.

§. 1. *PHILAL.* Outre les mots, qui ſervent à nommer les Idées,
 on a beſoin de ceux, qui ſignifient la *connexion* des Idées ou les propo-
 ſitions. *Cela eſt, cela n'eſt pas,* ſont les ſignes generaux de l'*affirmation*
 ou de la *negation*. Mais l'eſprit, outre les parties des propoſitions,
 lie encore des ſentences ou propoſitions entieres §. 2. ſe ſervant des mots,
 qui expriment cette liaiſon des différentes affirmations & negations &
 qui ſont ce qu'on appelle *particules*: & dans leur bon uſage conſiſte prin-
 cipalement l'art de bien parler. C'eſt afin que les raifonnemens ſoyent
 ſuivis & methodiques qu'il faut des termes, qui montrent la *connexion*, la
reſtriction, la *diſtinction*, l'*oppoſition*, l'*emphaſe* &c. Et quand on s'y mê-
 prend on embarreſſe celui qui ecoute.

THEOPH. J'avoue que les particules ſont d'un grand uſage;
 mais je ne ſai ſi l'art de bien parler y conſiſte principalement. Si quel-
 qu'un ne donnoit que des Aphoriſmes, ou que des Theſes detachées
 comme on le fait ſouvent dans les Univerſités, ou comme dans ce qu'on
 appelle libelle *articulé* chez les Jurisconſultes, ou comme dans les *arti-*

CHAP. VII *cles*, qu'on propose aux temoins, alors pourvû qu'on range bien ces propositions, on fera à peu pres le même effet pour se faire entendre que si on y avoit mis de la liaison & des particules; car le lecteur y supplée. Mais j'avoue qu'il seroit troublé, si on mettoit mal les particules, & bien plus que si on les omettoit. Il me semble aussi que les particules lient non seulement les parties du discours, composé de propositions, & les parties de la proposition, composées d'Idées; mais aussi les parties de l'Idée, composée de plusieurs façons par la combinaison d'autres Idées. Et c'est cette dernière liaison qui est marquée par les *prépositions*, au lieu que les *adverbes* ont de l'influence sur l'affirmation ou la négation qui est dans le *verbe*; & les *conjunctions* en ont sur la liaison de différentes affirmations ou négations. Mais je ne doute point que vous n'ayés remarqué tout cela vous même, quoique vos paroles semblent dire autre chose.

Les particules ne lient pas seulement les parties du discours mais aussi les parties de l'Idée.

§. 3. *PHILAL.* La partie de la Grammaire, qui traite des particules, a été moins cultivée que celle qui représente par ordre les *cas*, les *genres*, les *modes*, les *temps*, les *Gerondifs* & les *Supins*. Il est vrai que dans quelques langues on a aussi rangé les particules sous des titres par des subdivisions distinctes avec une grande apparence d'exactitude. Mais il ne suffit pas de parcourir ces Catalogues. Il faut réfléchir sur ses propres pensées pour observer les formes, que l'esprit prend en discoursant; car les particules sont tout autant de marques de l'action de l'esprit.

THEOPH. Il est très vrai que la doctrine des particules est importante, & je voudrois qu'on entrât dans un plus grand détail la dessus. Car rien ne seroit plus propre à faire connoître les diverses formes de l'entendement. Les Genres ne font rien dans la Grammaire Philosophique, mas les cas repondent aux *prépositions*, & souvent la préposition y est envelopée dans le nom & comme absorbée, & d'autres particules sont cachées dans les flexions des verbes.

§. 4. *PHILAL.* Pour bien expliquer les particules, il ne suffit pas de les rendre (comme on fait ordinairement dans un Dictionnaire) par les mots d'une autre langue, qui approchent le plus, parce qu'il est aussi malaisé d'en comprendre le sens précis dans une langue que dans l'autre, outre

outre que les significations des mots voisins des deux langues ne sont pas CHAP. VII.
 toujours exactement les mêmes & varient aussi dans une même langue.
 Je me souviens que dans la langue Hebraïque il y a une particule d'une
 seule lettre, dont on conte plus de cinquante significations.

THEOPH. De sçavans hommes se sont attachés à faire des traités sur les particules du Latin, du Grec, & de l'Hebreu; & Strauchius Jurisconsulte celebre a fait un livre sur l'usage des particules dans la jurisprudence, où la signification n'est pas de petite conséquence. On trouve cependant qu'ordinairement c'est plutôt par des exemples & par des synonymes qu'on pretend les expliquer, que par des notions distinctes. Aussi ne peut on pas toujours en trouver une signification generale ou formelle, comme feu M. Bohlius l'appelloit, qui puisse satisfaire à tous les exemples: mais cela non obstant, on pourroit toujours reduire tous les usages d'un mot à un nombre determiné de significations. Et c'est ce qu'on devoit faire.

§. 5. *PHILAL.* En effet le nombre des significations excède de beaucoup celui des particules. En Anglois la particule *but* a des significations fort différentes (1) quand je dis *but to say no more*, c'est pour ne rien dire de plus; comme si cette particule marquoit que l'esprit s'arrete dans sa course avant que d'en avoir fourni la carrière. Mais disant (2) *I saw but two planets*; c'est à dire, *je vis seulement deux Planetes*, l'esprit borne le sens de ce qu'il veut dire à ce qui a été exprimé avec exclusion de tout autre. Et lors que je dis (3) *you pray, but it is not that God would bring you to the true religion, but that he would confirm you in your own*, c'est à dire: Vous priez Dieu, mais ce n'est pas qu'il veuille vous amener à la connoissance de la vraie Religion, mais qu'il vous confirme dans la votre; le premier de ces *but* ou *mais*, designe une supposition dans l'esprit, qui est autrement qu'elle ne devoit être, & le second fait voir que l'esprit met une opposition directe entre ce qui suit & ce qui precede. (4) *All animals have sense, but a dog is an animal*; c'est à dire, *tous les animaux ont du sentiment, mais le chien est un animal*. Ici la particule signifie la connexion de la seconde proposition avec la premiere.

THEOPH. Le françois *mais* a pu être substitué dans tous ces endroits, excepté dans le second: mais l'allemand *allein*, pris pour particule,

*La particule
Allein ou
allein est
le*

CHAP. VII. le, qui signifie quelque chose de mêlé de *mais* & de *seulement*, peut sans doute être substitué au lieu de *but* dans tous ces exemples, excepté le dernier, où l'on pourroit douter un peu. *Mais* se rend aussi en allemand tantôt par *aber*, tantôt par *sondern*, qui marque une séparation ou ségregation & approche de la particule *allein*. Pour bien expliquer les particules, il ne suffit pas d'en faire une explication abstraite comme nous venons de faire ici; mais il faut venir à une périphrase, qui puisse être substituée à sa place, comme la définition peut être mise à la place du défini. Quand on s'attachera à chercher & à déterminer ces *periphrases substitutables*, dans toutes les particules autant qu'elles en sont susceptibles, c'est alors qu'on en aura réglé les significations. Tachons d'y approcher dans nos quatre exemples. Dans le premier on veut dire: Jusqu'ici seulement soit parlé de cela, & non pas d'avantage (*non piu*;) dans le second: *Je vis seulement deux planetes* & non pas d'avantage; dans le troisième: *vous priez Dieu c'est cela seulement, savoir pour être confirmé dans votre religion*, & non pas d'avantage &c.; dans le quatrième c'est comme si l'on disoit: *tous les animaux ont du sentiment*, il suffit de considérer cela seulement & il n'en faut d'avantage. *Le chien est un animal, donc il a du sentiment*. Ainsi tous ces exemples marquent des bornes, & un *non plus ultra*, soit dans les choses, soit dans le discours. Aussi *but* est une fin, un terme de la carrière; comme si l'on se disoit, arrêtons, nous y voila, nous sommes arrivés à notre *but*. *But*, *Bute*, est un vieux-mot Teutonique, qui signifie quelque chose de fixe, une demeure. *Beuten* (mot furanné, qui se trouve encore dans quelques chansons d'Eglise) est demeurer. *Le mais* a son origine du *magis*, comme si quelqu'un vouloit dire: *quant au surplus il faut le laisser*; ce qui est autant que de dire, il n'en faut pas d'avantage, c'est assez, venons à autre chose, ou c'est autre chose. Mais comme l'usage des langues varie d'une étrange manière, il faudroit entrer bien avant dans le détail des exemples pour régler après les significations des particules. En françois on évite le double *mais*, par un *cependant*; & on diroit: Vous priez, *cependant* ce n'est pas pour obtenir la vérité, mais pour être confirmé dans votre opinion. *Le sed* des Latins étoit souvent exprimé autrefois par *ains*, qui est *l'anzi* des Italiens, & les françois l'ayant reformé ont privé leur langue d'une expression avantageuse. Par exemple: *Il n'y avoit rien de sûr, cependant on étoit persuadé de ce que je vous ai mandé, parce qu'on aime à croire ce qu'on souhaite; mais il s'est trouvé que ce n'étoit pas cela; ains plurot &c.*

§. 6. *PHILAL.* Mon dessein a été de ne toucher cette matière que fort légèrement. J'ajouterai que souvent des particules renferment ou constamment ou dans une certaine construction le sens d'une proposition entière.

THEOPH. Mais quand c'est un sens complet, je crois que c'est par une manière d'Ellipse; autrement ce sont les seules *interjections* à mon avis, qui peuvent subsister par elles mêmes & disent tout dans un mot, comme *ah! hoime!* Car quand on dit, *mais*, sans ajouter autre chose, c'est une Ellipse comme pour dire; *mais attendons le boiteux* & ne nous flatons pas mal à propos. Il y a quelque chose d'approchant pour cela dans le *nisi* des Latins, *si nisi non esset*, s'il n'y avoit point de *mais*. Au reste je n'aurois point été fâché, Monsieur, que vous fussiez entré un peu plus avant dans le détail des tours de l'esprit, qui paroissent à merveille dans l'usage des particules. Mais puisque nous avons sujet de nous hâter pour achever cette recherche des mots & pour retourner aux choses, je ne veux point vous y arrêter d'avantage, quoique je croye véritablement, que les langues sont le meilleur miroir de l'esprit humain, & qu'une analyse exacte de la signification des mots seroit mieux connoître que toute autre chose, les opérations de l'entendement.



CHAPITRE VIII.

Des Termes abstraits & concrets.

§. 1. *PHILAL.* Il est encore à remarquer que les Termes sont abstraits ou concrets. Chaque Idée abstraite est distincte, enforte que de ce l'une ne peut jamais être l'autre. L'esprit doit appercevoir par sa connoissance intuitive la différence qu'il y a entr'elles, & par conséquent deux de ces Idées ne peuvent jamais être affirmées l'une de l'autre. Chacun void d'abord la fausseté de ces propositions, *l'humanité est l'animalité ou raisonnabilité*; cela est d'une aussi grande évidence qu'aucune des maximes le plus généralement reçues.

CHAP. VIII. *THEOPH.* Il y a pourtant quelque chose à dire. On convient que la justice est une vertu, une habitude, (*habitus*) une qualité, un accident &c. Ainsi deux termes abstraits peuvent être énoncés l'un de l'autre. J'ai encore coutume de distinguer deux sortes d'abstrait. Il y a des termes abstraits *logiques*, & il y a aussi des termes abstraits *réels*. Les *abstrait réels*, ou conçus du moins comme réels, sont ou essences & parties de l'essence, ou accidens, c'est à dire Êtres ajoutés à la Substance. Les termes *abstrait logiques* sont les predications, réduites en termes, comme si je disois: être homme, être animal; & en ce sens on les peut énoncer l'un de l'autre & en disant: être homme, c'est être animal. Mais dans les réalités cela n'a point de lieu. Car on ne peut point dire que l'humanité ou l'hommeité (si vous voulés) qui est l'essence de l'homme entière, est l'animalité, qui n'est qu'une partie de cette essence; cependant ces Êtres abstraits & incomplets signifiés par des termes abstraits réels ont aussi leurs genres & espèces, qui ne sont pas moins exprimés par des termes abstraits réels: ainsi il y a predication entr'eux, comme je l'ai montré par l'exemple de la justice de la vertu.

*Différence
des termes ab-
strait.*

§. 22. *PHILAL.* On peut toujours dire que les Substances n'ont que peu de noms abstraits; à peine a-t-on parlé dans les écoles d'humanité, animalité, corporalité. Mais cela n'a point été autorisé dans le monde.

THEOPH. C'est qu'on n'a eu besoin que de peu de ces termes, pour servir d'exemple & pour en éclaircir la notion générale, qu'il étoit à propos de ne pas négliger entièrement. Si les anciens ne se servoient pas du mot d'*humanité* dans le sens des écoles, ils disoient la *nature humaine*, ce qui est la même chose. Il est sûr aussi qu'ils disoient divinité, ou bien nature divine: & les Théologiens ayant eu besoin de parler de ces deux natures & des accidens réels, on s'est attaché à ces Entités abstraites dans les écoles Philosophiques & Théologiques, & peut être plus qu'il n'étoit convenable.

CHAPITRE IX.

De l'imperfection des mots.

§. 1. *PHILAL.* Nous avons parlé déjà du *double usage des mots*. L'un est d'enregistrer nos propres pensées pour aider notre memoire, qui nous fait parler à nous mêmes ; l'autre est de communiquer nos pensées aux autres par le moyen des paroles. Ces deux usages nous font connoître la perfection ou l'imperfection des mots. §. 2. Quand nous ne parlons qu'à nous mêmes, il est indifférent quels mots on employe, pourvu qu'on se souviene de leur sens, & ne le change point. Mais §. 3. *L'usage de la communication* est encore de deux sortes, *civil & philosophique*. Le *civil* consiste dans la conversation & usage de la vie civile. *L'usage philosophique* est celui qu'on doit faire des mots, pour donner des notions précises & pour exprimer des verités certaines en propositions generales

THEOPH. Fort bien: les paroles ne sont pas moins des *marques* (*Note*) pour nous (comme pourroient être les caracteres des nombres ou de l'Algebre) que des *signes* pour les autres: & l'usage des paroles comme des signes a lieu tant lorsqu'il s'agit d'appliquer les preceptes generaux à l'usage de la vie, ou aux individus, que lorsqu'il s'agit de trouver ou verifier ces préceptes; le premier *usage des signes* est *civil*, & le second est *philosophique*.

§. 5. *PHILAL.* Or il est difficile, dans les cas suivans principalement d'apprendre & de retenir l'Idée que chaque mot signifie (1.) lorsque ces Idées sont fort composées (2.) lorsque ces Idées, qui en composent une nouvelle n'ont point de liaison naturelle avec elles, de sorte qu'il n'y a dans la nature aucune mesure fixe ni aucun modèle pour les rectifier & pour les regler (3.) lorsque le modèle n'est pas aisé à connoître (4.) lorsque la signification du mot & l'essence réelle ne sont pas exactement les mêmes. Les denominations des modes sont plus sujettes à être douteuses & imparfaites pour les deux premieres raisons, & celles des Substances pour les deux secondes. §. 6. Lorsque l'Idée

CHAP. IX. des modes est fort complexe, comme celle de la plupart des termes de morale, elles ont rarement la même signification précise dans les esprits de deux différentes personnes. §. 7. Le défaut aussi des modèles rend ces mots équivoques. Celui qui a inventé le premier le mot de *brusquer* y a entendu ce qu'il a trouvé à propos, sans que ceux qui s'en sont servis comme lui se soyent informés de ce qu'il vouloit dire précisément, & sans qu'il leur en ait montré quelque modèle constant. §. 8. L'usage commun règle assés bien le sens des mots pour la conversation ordinaire, mais il n'y a rien de précis, & l'on dispute tous les jours de la signification la plus conforme à la propriété du langage. Plusieurs parlent de *la gloire* & il y en a peu qui l'entendent l'un comme l'autre. §. 9. Ce ne sont que de simples sons dans la bouche de plusieurs, ou du moins les significations sont fort indéterminées. Et dans un discours ou entretien où l'on parle d'*honneur*, de *foi*, de *grace*, de *religion*, d'*eglise* & sur tout dans la controverse, on remarquera d'abord, que les hommes ont des différentes notions, qu'ils appliquent aux mêmes termes. Et s'il est difficile d'entendre le sens des termes des gens de notre tems, il y a bien plus de difficulté d'entendre *les anciens livres*. Le bon est qu'on s'en peut passer, excepté lorsqu'ils contiennent ce que nous devons croire ou faire.

Utilisé de l'ouvrage des anciens.

THEOPH. Ces remarques sont bonnes; mais quant aux anciens livres, comme nous avons besoin d'entendre la sainte Ecriture sur tout & que les loix Romaines encore sont de grand usage dans une bonne partie de l'Europe, cela même nous engage à consulter quantité d'autres anciens livres, les Rabbins, les Peres de l'Eglise, même les Historiens profanes. D'ailleurs les anciens Medecins meritent aussi d'être entendus. La pratique de la Medicine des Grecs est venuë des Arabes jusqu'à nous: l'eau de la source a été troublée dans les ruisseaux des Arabes & rectifiée en bien des choses, lorsqu'on a commencé à recourir aux originaux Grecs. Cependant ces Arabes ne laissent pas d'être utiles & l'on assure par exemple qu'Ebenbitar, qui dans ses livres des simples a copié Dioscoride, sert souvent à l'éclaircir. Je trouve aussi qu'après la Religion & l'Histoire, c'est principalement dans la Medicine, entrant qu'elle est Empyrique, que la tradition des anciens, conservée par l'Ecriture, & generalement les observations d'autrui, peuvent servir. C'est pourquoy j'ai toujours fort estimé des Medecins, versés encore dans la connois-

noissance de l'antiquité; & j'ai été bien fâché que Reinesius, excellent dans l'un & l'autre genre, s'étoit tourné plutôt à éclaircir les rites & Histoires des anciens, qu'à retablir une partie de la connoissance, qu'ils avoient de la nature, où il a fait voir qu'il auroit encore pû réussir à merveille. Quand les Latins, les Grecs, les Hebreux & les Arabes seront epuisés un jour, les Chinois, pourvus encore d'anciens livres, se mettront sur les rangs & fourniront de la matiere à la curiosité de nos Critiques. Sans parler de quelques vieux livres des Persans, des Arméniens, des Cophtes, & des Bramines, qu'on deterrera avec le tems, pour ne negliger aucune lumiere que l'antiquité pourroit donner par la tradition des doctrines & par l'Histoire des faits. Et quand il n'y auroit plus de livre ancien à examiner, les langues tiendront lieu de livres & ce sont les plus anciens monumens du genre humain. On enregistra avec le tems & mettra en Dictionnaires & en Grammaires toutes les langues de l'univers, & on les comparera entr'elles; ce qui aura des usages très grands tant pour la connoissance des choses, puisque les noms souvent repondent à leurs propriétés (comme l'on voit par les denominations des Plantes chez de differens peuples) que pour la connoissance de notre esprit & de la merveilleuse variété de ses operations. Sans parler de l'origine des peuples, qu'on connoitra par le moyen des etymologies solides, que la comparaison des langues fournira le mieux. Mais c'est de quoi j'ai déjà parlé. Et tout cela fait voir l'utilité & l'étendue de la critique, peu considerée par quelques Philosophes très habiles d'ailleurs, qui s'émancipent de parler avec mépris du *Rabbinage* & généralement de la *Philologie*. L'on voit aussi que les Critiques trouveront encore long tems matiere de s'exercer avec fruit, & qu'ils seroient bien de ne se pas trop amuser aux minuties, puisqu'ils ont tant d'objets plus revenans à traiter; quoique je sache bien qu'encore les minuties sont nécessaires bien souvent chez les Critiques pour decouvrir des connoissances plus importantes. Et comme la Critique roule en grande partie sur la signification des mots & sur l'interpretation des auteurs, anciens sur tout; cette discussion des mots, jointe à la mention que vous avez faite des anciens, m'a fait toucher ce point qui est de consequence. Mais pour revenir à vos quatre défauts de la denomination, je vous dirai, Monsieur, qu'on peut remedier à tous, sur tout depuis que l'écriture est inventée & qu'ils ne subsistent que par notre negligence. Car il depend de nous de fixer les significations, au moins dans quel-

Utilité de la critique.

Il depend de nous de fixer la signification des mots.

CHAP. IX. que langue favante, & d'en convenir pour détruire cette tour de Babel. Mais il y a deux défauts, où il est plus difficile de remédier, qui consistent l'un dans le doute où l'on est, si des Idées sont compatibles lors que l'expérience ne nous les fournit pas toutes combinées dans un même sujet; l'autre dans la nécessité qu'il y a de faire des définitions provisionnelles des choses sensibles, lorsqu'on n'en a pas assez d'expérience pour en avoir des définitions plus complètes: mais j'ai parlé plus d'une fois de l'un & de l'autre de ces défauts.

PHILAL. Je m'en vais vous dire des choses, qui serviront encore à éclaircir en quelque façon les défauts, que vous venez de marquer, & le troisième de ceux que j'ai indiqués fait ce semble que ces définitions sont provisionnelles; c'est lors que nous ne connoissons pas assez nos modèles sensibles, c'est à dire les Êtres substantiels de nature corporelle. Ce défaut fait aussi que nous ne savons pas s'il est permis de combiner les qualités sensibles, que la nature n'a point combinées, par ce qu'on ne les entend pas à fond. Or si la signification des mots, qui servent pour les modes composés, est douteuse, faute de modèles, qui fassent voir la même composition; celle des noms des Êtres substantiels l'est par une raison tout opposée, parce qu'ils doivent signifier ce qui est supposé conforme à la réalité des choses, & se rapporte à des modèles formés par la nature.

THEOPH. J'ai remarqué déjà plus d'une fois dans nos conversations précédentes, que cela n'est point essentiel aux Idées des Substances; mais j'avoue que les Idées faites après nature sont les plus sûres & les plus utiles.

§. 12. PHILAL. Lors donc qu'on suit les modèles tous faits par la nature, sans que l'imagination ait besoin que d'en retenir les représentations; les noms des Êtres substantiels ont dans l'usage ordinaire un double rapport comme j'ai déjà montré. Le premier est qu'ils signifient la constitution interne & réelle des choses, mais ce modèle ne sauroit être connu ni servir par conséquent à régler les significations.

THEOPH. Il ne s'agit pas de cela ici, puisque nous parlons des Idées, dont nous avons des modèles; l'essence intérieure est

est dans la chose, mais l'on convient qu'elle ne sauroit servir de **CHAP. IX.** patron.

§. 13. *PHILAL.* Le second rapport est donc celui que les noms des Etres substantiels ont immédiatement aux Idées simples, qui existent à la fois dans la Substance. Mais comme le nombre de ces Idées unies dans un même sujet est grand, les hommes parlant de ce même sujet, s'en forment des Idées fort différentes, tant par la différente combinaison des Idées simples qu'ils font, que parceque la plus part des qualités des corps sont les puissances, qu'ils ont de produire des changemens dans les autres corps & d'en recevoir; témoin les changemens que l'un des plus bas métaux est capable de souffrir par l'opération du feu, & il en reçoit bien plus encore entre les mains d'un chymiste, par l'application des autres corps. D'ailleurs l'un se contente du poid & de la couleur pour connoître l'or, l'autre y fait encore entrer la ductilité, la fixité; & le troisieme veut faire considerer qu'on le peut dissoudre dans l'eau regale. §. 14. Comme les choses aussi ont souvent de la ressemblance entr'elles, il est difficile quelques fois de designer les différences précises.

THEOPH. Effectivement comme les corps sont sujets à être altérés, déguisés, falsifiés, contrefaits, c'est un grand point de les pouvoir distinguer & reconnoître. L'or est déguisé dans la solution, mais on peut l'en retirer soit en le précipitant, soit en distillant l'eau: & l'or contrefait ou sophistique est reconnu ou purifié par l'art des essayeurs, qui n'étant pas connu à tout le monde, il n'est pas étrange que les hommes n'aient pas tous la même Idée de l'or. Et ordinairement ce ne sont que les experts, qui ont des Idées assez justes des matieres.

§. 15. *PHILAL.* Cette variété ne cause pas cependant tant de desordre dans le commerce civil, que dans les recherches philosophiques.

THEOPH. Il seroit plus supportable s'il n'avoit point de l'influence dans la pratique, où il importe souvent de ne pas recevoir un qui pro quo, & par conséquent de connoître les marques des choses ou d'avoir à la main des gens, qui les connoissent. Et cela sur tout

CHAP. IX. est important à l'égard des drogues & materiaux, qui sont de prix, & dont on peut avoir besoin dans des rencontres importantes. Le désordre philosophique se remarquera plutôt dans l'usage des termes plus généraux.

§. 18. *PHILAL.* Les noms des *Idees simples* sont moins sujets à équivoque & on se méprend rarement sur les termes de blanc, amer, &c.

THEOPH. Il est vrai pourtant que ces termes ne sont pas entièrement exempts d'incertitude ; & j'ai déjà remarqué l'exemple des couleurs limitrophes, qui sont dans les confins de deux genres & dont le genre est *douteux*.

§. 19. *PHILAL.* Après les noms des *Idees simples*, ceux des *modes simples* sont les moins douteux, comme par exemple ceux des figures & des nombres. Mais §. 20. les modes composés & les Substances causent tout l'embarras. §. 21. On dira qu'au lieu d'imputer ces imperfections aux mots il faut plutôt les mettre sur le compte de notre entendement : mais je reponds que les mots s'interposent tellement entre notre esprit & la vérité des choses, qu'on peut comparer les mots avec le milieu, au travers duquel passent les rayons des objets visibles, qui répand souvent des nuages sur nos yeux ; & je suis tenté de croire, que si l'on examinoit plus à fonds les imperfections du langage, la plus grande partie des disputes tomberoit d'elle même, & que le chemin de la connoissance & peut être de la paix seroit plus ouvert aux hommes.

THEOPH. Je crois qu'on en pourroit venir à bout des à présent dans les discussions par écrit, si les hommes vouloient convenir de certains reglemens & les executer avec soin. Mais pour proceder exactement de vive voix & sur le champ, il faudroit du changement dans le langage. Je suis entré ailleurs dans cet examen.

§. 22. *PHILAL.* En attendant la reforme, qui ne sera pas prette si tôt, cette incertitude des mots nous devoit apprendre à être modérés, sur tout quand il s'agit d'imposer aux autres le sens que nous at-
tri-

tribuons aux anciens auteurs : puisqu'il se trouve dans les auteurs Grecs **CHAP. IX.** que presque chacun d'eux parle un langage différent.

THEOPH. J'ai été plutot surpris de voir que des auteurs Grecs si éloignés les uns des autres à l'égard des tems & des lieux, comme Homere, Herodote, Strabon, Plutarque, Lucien, Eusebe, Procope, Photius s'approchent tant; au lieu que les Latins ont tant changé, & les Allemands, Anglois & François bien d'avantage. Mais c'est que les Grecs ont eu des le tems d'Homere & plus encore lors que la ville d'Athenes étoit dans un état florissant, des bons Auteurs, que la posterité a pris pour modelles au moins en écrivant. Car sans doute la langue vulgaire des Grecs devoit être bien changée déjà sous la domination des Romains, & cette même raison fait que l'Italien n'a pas tant changé que le François, parce que les Italiens ayant eu plutot des écrivains d'une reputation durable, ont imité & estimé encore Dante, Petrarque, Boccace & autres auteurs d'un tems d'où ceux des François ne sont plus de mise.

*La langue
Grecque a
changé très
peu.*



CHAPITRE X.

De l'abus des Mots.

§. 1. *PHILAL.* Outre les imperfections naturelles du langage, il y en a de volontaires & qui viennent de negligence, & c'est *abuser* des mots que de s'en servir si mal. Le premier & le plus visible abus, est §. 2. qu'on n'y attache point d'Idée claire. Quant à ces mots, il y en a de deux classes; les uns n'ont jamais eu d'Idée déterminée, ni dans leur origine, ni dans leur usage ordinaire. La plupart des Sectes de Philosophie & de Religion en ont introduit pour soutenir quelque opinion errange, ou cacher quelque endroit foible de leur système. Cependant ce sont des caractères distinctifs dans la bouche des gens de partie. §. 3. Il y a d'autres mots, qui dans leur usage premier & commun, ont quelque Idée claire, mais qu'on a appropriés depuis à des matieres fort importantes sans leur attacher aucune Idée certaine. C'est ainsi que les mots de *sagesse*, de *gloire*, de *grace* sont souvent dans la bouche des hommes.

THE-

CHAP. X. *THEOPH.* Je crois qu'il n'y a pas tant de mots insignifiants, qu'on pense, & qu'avec un peu de soin & de bonne volonté on pourroit y remplir le vuide, ou fixer l'indetermination. La *sagesse* ne paroît être autre chose, que la science de la félicité. La *grace* est un bien qu'on fait à ceux qui ne l'ont point mérité, & qui se trouvent dans un état où ils en ont besoin. Et la *gloire* est la renommée de l'excellence de quelqu'un.

§. 4. *PHILAL.* Je ne veux point examiner maintenant s'il y a quelque chose à dire à ces définitions, pour remarquer plutôt les causes des abus des mots. Premièrement on apprend les mots avant que d'apprendre les Idées, qui leur appartiennent, & les enfans accoutumés à cela dès le berceau en usent de même pendant toute leur vie : d'autant plus qu'ils ne laissent pas de se faire entendre dans la conversation, sans avoir jamais fixé leur Idée, en se servant de différentes expressions pour faire concevoir aux autres ce qu'ils veulent dire. Cependant cela remplit souvent leur discours de quantité de vains sons, sur tout en matière de morale. Les hommes prennent les mots qu'ils trouvent en usage chez leurs voisins, pour ne pas paroître ignorer ce, qu'ils signifient, & ils les employent avec confiance sans leur donner un sens certain : & comme dans ces sortes de discours il leur arrive rarement d'avoir raison, ils sont aussi rarement convaincus d'avoir tort; & les vouloir tirer d'erreur, c'est vouloir dépouiller un vagabond.

Cause de l'abus des mots.

THEOPH. En effet on prend si rarement la peine qu'il faudroit se donner, pour avoir l'intelligence des termes ou mots, que je me suis étonné plus d'une fois, que les enfans peuvent apprendre si tôt les langues, & que les hommes parlent encore si juste; vu qu'on s'attache si peu à instruire les enfans dans leur langue maternelle, & que les autres pensent si peu à acquiescer des définitions nettes: d'autant que celles qu'on apprend dans les écoles ne regardent pas ordinairement les mots, qui sont dans l'usage public. Au reste j'avoue qu'il arrive assés aux hommes d'avoir tort lors même qu'ils disputent sérieusement, & parlent suivant leur sentiment; cependant j'ai remarqué aussi assés souvent que dans leurs disputes de speculation sur des matières, qui sont du ressort de leur esprit, ils ont tous raison des deux côtés, excepté dans les oppositions, qu'ils font les uns aux autres, où ils prennent mal le senti-
ment

ment d'autrui : ce qui vient du mauvais usage des termes & quelquefois aussi d'un esprit de contradiction & d'une affectation de supériorité. CHAP. X.

§. 5. *PHILAL.* En second lieu l'usage des mots est quelquefois *inconstant* : cela ne se pratique que trop parmi les *scavans*. Cependant c'est une tromperie manifeste, & si elle est volontaire c'est folie ou malice. Si quelqu'un en usoit ainsi dans ses comptes (comme de prendre un X. pour un V.) qui je vous prie voudroit avoir à faire avec lui ?

THEOPH. Cet abus étant si commun non seulement parmi les *scavans* mais encore dans le grand monde, je crois que c'est plutôt mauvaise coutume & inadvertance, que malice qui le fait commettre. Ordinairement les significations diverses du même mot ont quelque affinité ; cela fait passer l'une pour l'autre & on ne se donne pas le tems de considérer ce qu'on dit avec toute l'exactitude qui seroit à souhaiter. On est accoutumé aux Tropes & aux figures, & quelque elegance ou faux brillant nous impose aisément. Car le plus souvent on cherche le plaisir, l'amusement & les apparences plus que la vérité : outre que la vanité s'en mêle.

§. 6. *PHILAL.* Le troisieme abus est une *obscurité* affectée, soit en donnant a des termes d'usage des *significations inusitées* ; soit en introduisant des *termes nouveaux*, sans les expliquer. Les anciens Sophistes, que Lucien tourne si raisonnablement en ridicules, prétendant parler de tout, couvroient leur ignorance sous le voile de l'obscurité des paroles. Parmi les Sectes des Philosophes la Peripateticienne s'est rendu remarquable par ce défaut ; mais les autres Sectes, même parmi les modernes, n'en font pas tout à fait exemptes. Il y a par exemple des gens qui abusent du terme d'*étendue* & trouvent nécessaire de le confondre avec celui de *corps*. §. 4. La Logique ou l'art de disputer, qu'on a tant estimé, a servi à entretenir l'obscurité. §. 8. Ceux qui s'y sont adonnés ont été inutiles à la République ou plutôt dommageables. §. 9. au lieu que les hommes mécaniques, si méprisés des doctes, ont été utiles à la vie humaine. Cependant ces Docteurs obscurs ont été admirés des ignorans ; & on les a crûs invincibles parce qu'ils étoient munis de ronces & d'épines, où il n'y avoit point de plaisir de se fourrer : la seule obscurité pouvant servir de défense à l'absurdité. §. 12. Le mal est, que

CHAP. X. cet art d'obscurcir les mots a embrouillé les deux grandes regles des actions de l'homme, la *Religion* & la *Justice*.

THEOPH. Vos plaintes sont justes en bonne partie : il est vrai cependant qu'il y a, mais rarement, des obscurités pardonnables, & même louables : comme lorsqu'on fait profession d'être énigmatique, & que l'*énigme* est de saison. Pythagore en usoit ainsi, & c'est assés la maniere des Orientaux. Les Alchymistes, qui se nomment Adeptes, déclarent de ne vouloir être entendus que des *filz de l'art*. Mais cela feroit bon si ces filz de l'art pretendüs avoient la clef du chiffre. Une certaine obscurité pourroit être permise : cependant il faut qu'elle cache quelque chose, qui merite d'être devinée & que l'énigme soit déchiffrable. Mais la *Religion* & la *Justice* demandent des Idées claires. Il semble que le peu d'ordre, qu'on y a rapporté en les enseignant, en a rendu la doctrine embrouillée ; & l'indetermination des termes y est peut être plus nuisible que l'obscurité. Or comme la *Logique* est l'art, qui enseigne l'ordre & la liaison des pensées, je ne vois point de sujet de la blamer. Au contraire c'est faute de Logique que les hommes se trompent.

§. 14. *PHILAL.* Le *quatrieme* abus est qu'on prend les mots pour des choses, c'est à dire qu'on croit que les termes repondent à l'essence réelle des Substances. Qui est ce qui ayant été élevé dans la Philosophie Peripateticienne ne se figure que les dix noms, qui signifient les *predicamens*, sont exactement conformes à la nature des choses ? que les *formes substantielles*, les *ames vegetatives*, l'*horreur du vuide*, les *especes intentionnelles*, sont quelque chose de réel ? 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. Si les *vehicules aériens ou Etheriens* du Docteur More eussent prevalü dans quelque endroit du monde, on ne les auroit pas moins cru réels.

THEOPH. Ce n'est pas proprement prendre les mots pour les choses, mais c'est croire vrai ce qui ne l'est point. Erreur trop commune à tous les hommes ; mais qui ne depend pas du seul abus des mots, & consiste en tout autre chose. Le dessein des *predicamens* est fort utile, & on doit penser à les rectifier, plutot qu'à les rejeter. Les
Sub-

Substances, quantités, qualités, actions ou passions & relations, c'est à dire, cinq titres generaux des Etres pouvoient suffire avec ceux qui se forment de leur composition, & vous même, en rangeant les Idées, n'avez vous pas voulu les donner comme des predicamens? J'ai parlé cy dessus des *formes substantielles*. Et je ne sai si on est allés fondé de rejeter les *ames vegetatives*, puisque des personnes fort expérimentées & judicieuses reconnoissent une grande analogie entre les plantes & les animaux, & que vous avez paru, Monsieur, admettre l'ame des bêtes. *L'horreur du vuide* se peut entendre saineement, c'est à dire, supposé que la nature ait une fois rempli les especes, & que les corps soyent impenetrables & incondensables, elle ne sauroit admettre du vuide: & je tiens ces trois suppositions bien fondées. Mais les *especes intentionnelles*, qui doivent faire le commerce de l'ame & du corps ne le sont pas, quoiqu'on puisse excuser peutetre les *especes sensibles*, qui vont de l'objet à l'organe éloigné, en y sousentendant la propagation des mouvemens. J'avoue qu'il n'y a point d'*ame du monde* de Platon, car Dieu est au dessus du monde, *extramundana intelligentia*, ou plutôt, *supramundana*. Je ne sai si par la *tendance au mouvement* des atomes des Epicuriens vous n'entendez la pesanteur, qu'ils leur attribuoient, & qui sans doute étoit sans fondement, puisqu'ils pretendoient que les corps vont tous d'un même coté d'eux mêmes. Feu Monsieur Henry Morus, Theologien de l'Eglise Anglicane, tout habile homme qu'il étoit, se monroit un peu trop facile à forger des Hypotheses, qui n'étoient point intelligibles ni apparentes; témoin son *principe Hylarchique* de la matiere, causé de la pesanteur, du ressort & des autres merveilles qui s'y rencontrent. Je n'ai rien à vous dire de ses vehicules Etheriens, dont je n'ai point examiné la nature.

§. 15. *PHILAL.* Un exemple sur le mot de matiere vous fera mieux entrer dans ma pensée. On prend la matiere pour un Etre réellement existant dans la matiere, distinct du corps: ce qui est en effet de la dernière evidence; autrement ces deux Idées pourroient être mises indifferemment l'une à la place de l'autre. Car on peut dire qu'*une seule matiere compose tous les corps*, & non pas qu'un seul corps compose toutes les matieres. On ne dira pas aussi, je pense, qu'une matiere est plus grande que l'autre. La matiere exprime la Substance & la solidité du corps; ainsi nous ne concevons pas plus des différentes ma-

CHAP. X. matieres, que des differentes solidités. Cependant dès qu'on a pris la matiere pour un nom de quelque chose, qui existe sous cette precision, cette pensée a produit des discours inintelligibles & des disputes embrouillées sur la *matiere premiere*.

La matiere & les corps sont des Etres réellement différens.

THEOPH. Il me paroît que cet exemple sert plutôt à excuser qu'à blâmer la Philosophie Peripateticienne. Si tout l'argent étoit figuré, ou plutôt parce que tout l'argent est figuré par la nature ou par l'art, en sera-t-il moins permis de dire, que l'argent est un Etre réellement existant dans la nature, distinct (en le prenant dans sa *precision*) de la vaisselle ou de la monnoye? on ne dira pas pour cela que l'argent n'est autre chose que quelques qualités de la monnoye. Aussi n'est il pas si inutile qu'on pense de raisonner dans la Physique generale de la matiere premiere & d'en determiner la nature, pour savoir si elle est uniforme toujours, si elle a quelque autre propriété que l'impenetrabilité, (comme en effet j'ai montré apres Kepler qu'elle a encore ce qu'on peut appeler *inertie*) &c., quoi qu'elle ne se trouve jamais toute nuë: comme il seroit permis de raisonner de l'argent pur, quand il n'y en auroit point chez nous, & quand nous n'aurions pas le moyen de le purifier. Je ne desapprouve donc point qu' Aristote a parlé de la matiere premiere; mais on ne sauroit s'empêcher de blâmer ceux qui s'y sont trop arrêtés, & qui ont forgé des chimeres sur des mots malentendus de ce Philosophe, qui peutetre aussi a donné trop d'occasion quelque fois à ces meprises & au galimatias. Mais on ne doit pas tant exagerer les défauts de cet auteur celebre, parce qu'on fait que plusieurs de ses ouvrages n'ont pas été achevés ni publiés par lui même.

§. 17. *PHILAL.* Le cinquieme abus est de mettre les mots à la place des choses, qu'ils ne signifient, ni ne peuvent signifier en aucune maniere. C'est lorsque par les noms des Substances nous voudrions dire quelque chose de plus que ceci: ce que j'appelle or'est malleable (quoi que dans le fond l'or alors ne signifie autre chose que ce qui est malleable) pretendant faire entendre que la malleabilité depend de l'existence réelle de l'or. Ainsi nous disons que c'est bien definir l'homme avec Aristote par l'animal raisonnable; & que c'est le mal definir avec Platon par un animal à deux pieds sans plumes & avec de larges ongles.

§. 18. A peine se trouve-t-il une personne qui ne suppose que ces mots signi-

signifient une chose, qui a l'essence réelle, dont dépendent ces propriétés: cependant c'est un abus visible, cela n'étant point renfermé dans l'Idée complexe, signifiée par ce mot.

THEOPH. Et moi je croirois plutôt qu'il est visible qu'on a tort de blâmer cet usage commun, puisqu'il est très vrai que dans l'Idée complexe de l'or est renfermé, que c'est une chose qui a une essence réelle, dont la constitution ne nous est pas autrement connue en détail, que de ce qu'en dépendent des qualités telles que la malleabilité. Mais pour en énoncer la malleabilité sans identité & sans le défaut de *coccyisme* ou de répétition (voyés Chap. 8. §. 18.) on doit reconnoître cette chose par d'autres qualités, comme si l'on disoit, qu'un certain corps fusible, jaune & très pesant, qu'on appelle or, a une nature, qui lui donne encore la qualité d'être fort doux au marteau & à pouvoir être rendu extrêmement mince. Pour ce qui est de la *définition de l'homme* qu'on attribue à Platon, qu'il ne paroît avoir fabriquée que par exercice, & que vous même ne voudriés je crois comparer sérieusement à celle qui est reçue, il est manifeste qu'elle est un peu trop externe & trop provisionnelle; car si ce *Cassionaris*, dont vous parliés dernièrement, Monsieur, s'étoit trouvé avoir de larges ongles, le voila qui seroit homme; car on n'auroit point besoin de lui arracher les plumes comme à ce coq, que Diogene à ce qu'on dit vouloit faire devenir homme Platonique.

§. 19. *PHILAL.* Dans les modes composés, dès qu'une Idée, qui y entre, est changée, on reconnoît aussi tôt que c'est autre chose, comme il paroît visiblement par ces mots, *murther*, qui signifie en anglois comme *mordt* en Allemand, homicide de dessein prémédité; *manslaughter*, mot repondant dans son origine à celui d'homicide qui en signifie un volontaire, mais non prémédité; *chancemedly*, mêlée arrive par hazard, suivant la force du mot homicide, commis sans dessein; car ce qu'on exprime par les noms, & ce que je crois être dans la chose (ce que j'appellois auparavant *essence nominale* & *essence réelle*) est le même. Mais il n'est pas ainsi dans les noms des Substances, car si l'un met dans l'Idée de l'or, ce que l'autre y omet, par exemple la fixité & la capacité d'être dissous dans l'eau regale, les hommes ne croient pas pour cela qu'on ait changé l'essence, mais seulement que l'un en ait une idée plus parfaite que l'autre de

CHAP. X. ce qui fait l'essence réelle cachée, à laquelle ils rapportent le nom de l'or, quoique ce secret rapport soit inutile & ne serve qu'à nous embarrasser.

THEOPH. Je crois de l'avoir déjà dit ; mais je vais encore vous montrer clairement ici, que ce que vous venez de dire, Monsieur, se trouve dans les modes, comme dans les êtres substantiels, & qu'on n'a point sujet de blâmer ce rapport à l'essence interne. En voici un exemple. On peut définir une *parabole* au sens des Geometres, que c'est une figure dans laquelle tous les rayons paralleles a une certaine droite sont reunis par la reflexion dans un certain point ou *foyer*. Mais c'est plutot l'*exterieur* & l'*effet* qui est exprimé par cette Idée ou definition, que l'*essence interne* de cette figuré, ou ce qui en puisse faire d'abord connoître l'*origine*. On peut même douter au commencement si une telle figure, qu'on souhaite & qui doit faire cet effet, est quelque chose de possible ; & c'est ce qui chez moi fait connoître, si une definition est seulement nominale & prié des propriétés, ou si elle est encore *réelle*. Cependant celui, qui nomme la parabole & ne la connoit que par la definition que je viens de dire, ne laisse pas lorsqu'il en parle, d'entendre une figure, qui a une certaine construction ou constitution, qu'il ne fait pas, mais qu'il souhaite d'apprendre pour la pouvoir tracer. Un autre qui l'aura plus approfondie y ajoutera quelque autre propriété, & il y decouvrira par exemple que dans la figure, qu'on demande, la portion de l'axe interceptée entre l'ordonnée & la perpendiculaire, tirées au même point de la courbe, est toujours constante, & qu'elle est égale à la distance du *somm.t* & du foyer. Ainsi il aura une Idée plus parfaite que le premier & arrivera plus aisement. à tracer la figure, quoiqu'il n'y soit pas encore. Et cependant on conviendra que c'est la même figure, mais dont la constitution est encore cachée. Vous voyés donc, Monsieur, que tout ce que vous trouvéés & blâmés en partie dans l'usage des mots, qui signifient des choses substantielles, se trouve encore & se trouve justifié manifestement dans l'usage des mots, qui signifient des modes composés. Mais ce qui vous a fait croire, qu'il y avoit de la difference entre les Substances & les modes, n'est que vous n'avez point consulté ici des modes intelligibles de difficile discussion, qu'on trouve-resssembler en tout ceci aux corps, qui sont encore plus difficiles à connoître.

§. 20. *PHILAL.* Ainsi je crains que je ne doive rengainer ce que je voulois vous dire, Monsieur, de la cause de ce que j'avois crû un abus. Comme si c'étoit parce que nous croions faussement que la nature agit toujours regulierement & fixe des bornes à chacune des especes par cette essence spécifique ou constitution interieure, que nous y soutenons & qui suit toujours le meme nom spécifique. CHAP. X.

THEOPH. Vous voyés donc bien, Monsieur, par l'exemple des modes Geometriques, qu'on n'a pas trop de tort de se rapporter aux essences internes & spécifiques, quoiqu'il y ait bien de la différence entre les choses sensibles soit Substances, soit modes, dont nous n'avons que des definitions nominales provisionnelles & dont nous n'esperons pas facilement de réelles; & entre les modes intelligibles de difficile discussion, puisque nous pouvons enfin parvenir à la constitution interieure des figures Geometriques.

§. 21. *PHILAL.* Je vois enfin que j'aurois eu tort de blamer ce rapport aux essences & constitutions internes, sous pretexte que ce seroit rendre nos paroles signes d'un rien ou d'un inconnu. Car ce qui est inconnu à certains egards se peut faire connoitre d'une autre maniere, & l'interieur se fait connoitre en partie par les phenomenes, qui en naissent. Et pour ce qui est de la demande: si un *foetus monstrueux* est homme ou non? je vois que si on ne peut pas le decider d'abord, cela n'empêche point que l'espece ne soit bien fixée en elle meme, notre ignorance ne changeant rien dans la nature des choses.

THEOPH. En effet il est arrivé à des Geometres très habiles de n'avoir point assez scu, quelles étoient les figures dont ils connoissoient plusieurs propriétés; qui sembloient epuiser le sujet. Par exemple, il y avoit des lignes, qu'on apelloit des *perles*, dont on donna même les quadratures & la mesure de leurs surfaces & des solides, faits par leur revolution, avant qu'on feut que ce n'étoit qu'un composé de certaines paraboloides cubiques. Ainsi en considerant auparavant ces perles comme d'une espece particuliere, on n'en avoit que des connoissances provisionnelles. Si cela peut arriver en Geometrie s'étonnera-t-on qu'il est difficile de determiner les especes de la nature corporelle, qui sont incomparablement plus composées?

CHAP. X. §. 22. *PHILAL.* Passons au *fixieme abus* pour continuer le denombrement commencé, quoique je voye bien qu'il en faudroit retrancher quelquesuns. Cet abus general mais peu remarqué, c'est que les hommes ayant attaché certaines Idées à certains mots par un long usage, s'imaginent que cette connexion est manifeste & que tout le monde en convient. D'où vient qu'ils trouvent fort étrange, quand on leur demande la signification des mots qu'ils employent, lors meme que cela est absolument necessaire. Il y a peu de gens qui ne le priissent pour un affront, si on leur demandoit ce qu'ils entendent en parlant de la *vie*. Cependant l'Idée vague, qu'ils en peuvent avoir, ne suffit pas lors qu'il s'agit de favoir si une plante, qui est deja formée dans la semence, a vie ou un poulet, qui est dans un oeuf, qui n'a pas encore été couvé, ou bien un homme en defaillance sans sentiment ni mouvement. Et quoique les hommes ne veulent pas paroître si peu *intelligens* ou si *importuns* que d'avoir besoin de demander l'explication des termes, dont on se sert, ni *critiques si incommodes* pour reprendre sans cesse les autres de l'usage, qu'ils font des mots, cependant lorsqu'il s'agit d'une recherche exacte il faut venir à l'explication. Souvent les savans de differens partis dans les raisonnemens, qu'ils etalent les uns contre les autres, ne font que parler differens langages, & pensent la meme chose, quoique peut être leurs intérêts soyent differens.

THEOPH. Je crois m'être expliqué assez sur la *notion de la vie*, qui doit toujours être accompagnée de perception dans l'ame; autrement ce ne fera qu'une apparence, comme la vie que les sauvages de l'Amérique attribuoient aux montres ou horloges, ou qu'attribuoient aux Marionnettes ces Magistrats, qui les crurent animées par des demons, lors qu'ils voulurent punir comme forcier celui qui avoit donné ce spectacle le premier dans leur ville.

§. 23. *PHILAL.* Pour conclure; les mots servent (1) pour faire entendre nos pensées. (2) pour le faire facilement, & (3) pour donner entrée dans la connoissance des choses. On manque au premier point, lors qu'on n'a point d'Idée déterminée & constante des mots, ni reçue ou entendue par les autres. §. 23. On manque à la facilité, quand on a des Idées fort complexes, sans avoir des noms distincts; c'est souvent la faute des langues mêmes, qui n'ont point de noms; souvent aussi c'est celle de

de l'homme qui ne les fait pas; alors on a besoin de grandes periphrases. CHAP. X.
 §. 24. Mais lorsque les Idées, signifiées par les mots, ne s'accordent pas avec ce qui est réel, on manque au troisieme point. §. 26. (1) Celui qui a les termes sans Idées est comme celui qui n'auroit qu'un catalogue de de livres. §. 27. (2) Celui qui a des Idées fort complexes seroit comme un homme, qui auroit quantité de livres en feuilles detachées sans titres, & ne sauroit donner le livre sans en donner les feuilles l'une après l'autre. §. 28. (3) Celui qui n'est point constant dans l'usage des signes seroit comme un marchand, qui vendroit différentes choses sous le meme nom. §. 29. (4) Celui qui attache des Idées particulieres aux mots reçus ne sauroit éclairer les autres par les lumieres qu'il peut avoir. §. 30. (5) Celui qui a en tête des Idées des Substances, qui n'ont jamais été, ne sauroit avancer dans les connoissances réelles. §. 33. Le premier parlera vainement de la Tarantule ou de la charité. Le second verra des animaux nouveaux sans les pouvoir faire aisément connoître aux autres. Le troisieme prendra le corps tantot pour le solide, & tantot pour ce qui n'est qu'étendu; & par la frugalité il designera tantot la vertu, tantôt le vice voisin. Le quatrieme appellera une mule du nom de cheval, & celui, que tout le monde appelle prodigue, lui sera genereux; & le cinquieme cherchera dans la Tartarie sur l'autorité d'Herodote une nation, composée d'hommes qui n'ont qu'un oeil. Je remarque que les quatre premiers défauts sont communs aux noms des Substances & des modes, mais que le dernier est propre aux Substances.

THEOPH. Vos remarques sont fort instructives. J'ajouterai seulement qu'il me semble qu'il y a du chimerique encore dans les Idées qu'on a des accidens ou façons d'être; & qu'ainsi le cinquieme défaut est encore commun aux Substances & aux Accidens. Le *berger extravagant* ne l'étoit pas seulement parcequ'il croyoit qu'il y avoit des Nymphes cachées dans les arbres, mais encore parcequ'il s'attendoit toujours à des aventures romanesques.

§. 34. *PHILAL.* J'avois pensé de conclure; mais je me souviens du *septieme & dernier abus*, qui est celui des termes figurés ou des allusions. Cependant on aura de la peine à le croire abus, parceque ce qu'on appelle esprit & imagination est mieux reçu que la verité toute sèche. Cela va bien dans les discours, où on ne cherche qu'à plaire; mais

CHAP. XI. dans le fond, excepté l'ordre & la netteré, dans tout l'art de la Rhetorique toutes ces applications artificielles & figurées des mots ne servent qu'à infiner de fausses Idées, emouvoir les passions & seduire le jugement, de sorte que ce ne sont que de pures supercheries. Cependant c'est à cet art fallacieux qu'on donne le premier rang & les recompenses. C'est que les hommes ne se foucient gueres de la verité, & aiment beaucoup à tromper & être trompés. Cela est si vrai, que je ne doute pas que ce que je viens dire contre cet art ne soit regardé comme l'effet d'une extreme audace. Car l'eloquence, semblable au beau sexe, a des charmes trop puissans pour qu'on puiffé être admis à s'y opposer.

Abus & mauvais effets de la Rhetorique.

THEOPH. Bien loin de blamer votre zele pour la verité, je le trouve juste. Et il seroit à souhaiter qu'il pût toucher. Je n'en desespere pas entierement parcequ'il semble, Monsieur, que vous combattés l'eloquence par ses propres armes, & que vous en avés meme une d'une autre espece, superieure à cette trompeuse, comme il y avoit une Venus Uranie mere du divin amour, devant laquelle cette autre Venus batarde, mere d'un amour aveugle, n'osoit paroître avec son enfant aux yeux bandés. Mais cela même prouve que votre these a besoin de quelque moderation, & que certains ornemens de l'eloquence sont comme les vases des Egyptiens, dont on se pouvoit servir au culte du vrai Dieu. Il en est comme de la peinture & de la Musique, dont on abuse & dont l'une represente souvent des imaginations grotesques & meme nuisibles, & l'autre amollit le coeur: & toutes deux amusent vainement; mais elles peuvent être employées utilement, l'une pour rendre la verité claire, l'autre pour la rendre touchante, & ce dernier effet doit être aussi celui de la Poésie, qui tient de la Rhetorique & de la Musique.



CHAPITRE XI.

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

§. I. *PHILAL.* Ce n'est pas le lieu ici de s'enfoncer dans cette discussion de l'usage d'une vraie eloquence, & encore moins de repondre

dre à votre compliment obligeant, puisque nous devons penser à finir cette matiere des *mots*, en cherchant les remedes aux imperfections, que nous y avons remarqué. Il seroit ridicule de tenter la reforme des langues, & de vouloir obliger les hommes à ne parler qu'à mesure qu'ils ont de la connoissance. §. 3. Mais ce n'est pas trop de prétendre que les Philosophes parlent exactement, lorsqu'il s'agit d'une serieuse recherche de la verité: sans cela tout sera plein d'erreurs, d'opiniatretés, & de disputes vaines. §. 8. *Le premier remede* est de ne se servir d'aucun mot sans y attacher une Idée, au lieu qu'on employe souvent des mots comme Instinct, Sympathie, Antipathie, sans y attacher aucun sens.

THEOPH. La regle est bonne; mais je ne sai si les exemples sont convenables. Il semble que tout le monde entend par *l'instinct*, une inclination d'un animal à ce qui lui est convenable, sans qu'il en conçoive pour cela la raison; & les hommes mêmes devoient moins negliger ces instincts, qui se decouvrent encore en eux, quoique leur maniere de vivre artificielle les ait presque effacés dans la plupart. Le Medecin de soi même l'a bien remarqué. La *Sympathie* ou *Antipathie* signifie ce qui dans les corps, destitués de sentiment, repond à l'instinct de s'unir ou de se separer, qui se trouve dans les animaux. Et quoiqu'on n'ait point l'intelligence de la cause de ces inclinations, ou tendencies, qui seroit à souhaiter, on en a pourtant une notion suffisante, pour en discourir intelligiblement.

§. 6. *PHILAL.* *Le second remede* est que les Idées des noms des modes soyent au moins determinées & §. 10. que les Idées des noms des Substances soyent de plus conformes à ce qui existe. Si quelqu'un dit que la *Justice* est une conduite conforme à la loi à l'égard du bien d'autrui, cette Idée n'est pas allés determinée, quand on n'a aucune Idée distincte de ce qu'on appelle *loi*.

THEOPH. On pourroit dire ici que la *Loi* est un précepte de la sagesse, ou de la science de la félicité.

§. 11. *PHILAL.* *Le troisieme remede* est d'employer des termes conformement à l'usage reçu, autant qu'il est possible. §. 12. *Le quatrieme* est de declarer en quel sens on prend les mots, soit qu'on en fasse de nouve-

CHAP. XI. eux, ou qu'on employe les vieux dans un nouveau sens; soit que l'on trouve que l'usage n'ait pas assés fixé la signification. §. 13. Mais il y a de la différence. §. 14. Les mots des Idées simples, qui ne sauroient être définies sont expliquées par des mots synonymes, quandils sont plus connus, ou en montrant la chose. C'est par ces moyens qu'on peut faire comprendre à un païsan ce que c'est que la couleur feuille morte, en lui disant que c'est celle des feuilles seches, qui tombent en automne. §. 15. Les noms des modes composés doivent être expliqués par la définition, car cela se peut. §. 16. C'est par là que la Morale est susceptible de demonstration. On y prendra l'homme pour un Être corporel & raisonnable, sans se mettre en peine de la figure externe. §. 17. car c'est par le moyen des définitions, que les matieres de Morale peuvent être traitées clairement. On aura plutôt fait de définir la Justice suivant l'Idée qu'on a dans l'esprit, que d'en chercher un modelle hors de nous, comme Aristide, & de la former la dessus. §. 18. Et comme la plupart des modes composés n'existent nulle part ensemble, on ne les peut fixer qu'en les définissant, par l'enumeration de ce qui est dispensé, §. 19. Dans les Substances il y a ordinairement quelques *qualités directrices* ou *caractéristiques*, que nous considérons comme l'Idée la plus distinctive de l'espece, auxquelles nous supposons que les autres Idées, qui forment l'Idée complexe de l'espece, sont attachées. C'est la figure dans les vegetaux & animaux, & la couleur dans les corps inanimés, & dans quelques uns c'est la couleur ou la figure ensemble. C'est pourquoi §. 20. la definition de l'homme donnée par Platon est plus caracterique que celle d'Aristote; ou bien on ne devroit point faire mouir les productions monstrueuses. §. 21. & souvent la vue sert autant qu'un autre examen; car des personnes, accoutumées à examiner l'or, distinguent souvent à la vue le veritable or d'avec le faux, le pur d'avec celui qui est falsifié.

THEOPH. Tout revient sans doute aux definitions, qui peuvent aller jusqu'aux Idées primitives. Un même sujet peut avoir plusieurs definitions, mais pour savoir qu'elles conviennent au même, il faut l'apprendre par la raison, en demontrant une definition par l'autre, ou par l'experience, en eprouvant qu'elles vont constamment ensemble. Pour ce qui est de la Morale, une partie en est toute fondée en raison; mais il y a une autre, qui depend des experiences & se rapporte aux temperamens. Pour connoître les Substances, la figure & la couleur, c'est à dire le visible,

ble, nous donnent les premières Idées, parce que c'est par là qu'on connoit les choses de loïn; mais elles font ordinairement trop profondes, & dans les choses, qui nous importent en telle de voir de plus près. Je m'étonne au reste que vous revenés encore à la définition de *l'homme*, attribuée à Platon, depuis que vous venés de dire vous même (§. 16.) qu'en Morale on doit prendre l'homme pour un être corporel & raisonnable sans se mettre en peine de la figure externe. Au reste il est vrai qu'une grande pratique fait beaucoup pour débiter à la vue, ce qu'un autre peut savoir à peine par des essais difficiles. La des Medecins d'une grande experience, qui ont la vue & la memoire fort bonnes, connoissent souvent au premier aspect du malade, ce qu'un autre lui arrachera à peine à force d'interroger & de tâter le pouls. Mais il est bon de joindre ensemble tous les indices qu'on peut avoir.

§. 22. *PHILAL.* J'avoue que celui, à qui un bon essayeur fera connoître toutes les qualités de l'or, en aura une meilleure connoissance que la vue ne sauroit donner. Mais si nous pouvions en apprendre la constitution interieure, la signification du mot *Or* seroit aussi *ajouté* déterminée que celle du Triangle.

THEOPH. Elle seroit tout aussi déterminée & il n'y auroit plus rien de *provisoire*; mais elle ne seroit pas si aisément déterminée. Car je crois qu'il faudroit une distinction un peu prolixé, pour expliquer la contexture de l'or, comme il y a même en Geometrie des figures, dont la définition est longue.

23. *PHILAL.* Les esprits séparés des corps ont sans doute des connoissances plus parfaites que nous, quoique nous n'ayons aucune notion de la maniere, dont ils les peuvent acquerir. Cependant ils pourront avoir des Idées aussi claires de la constitution radicale des corps, que celle que nous avons d'un Triangle.

THEOPH. Je vous ai déjà marqué, Monsieur, que j'ai des raisons pour juger qu'il n'y a point d'esprits créés, entierement séparés des corps: cependant il y en a sans doute, dont les organes & l'entendement sont incomparablement plus parfaits que les nôtres, & qui nous passent en toute sorte de conceptions autant & plus que M. Francke, ou

CHAP. XI. ce garçon Suedois, dont je vous ai parlé, passent le commun des hommes dans le calcul des nombres, faits par imagination.

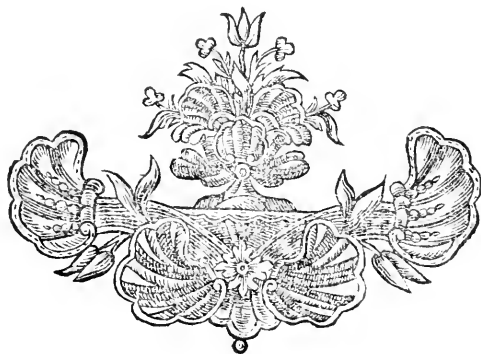
§. 24. *PHILAL.* Nous avons déjà remarqué que les définitions des Substances, qui peuvent servir à expliquer les noms, sont imparfaites par rapport à la connoissance des choses. Car ordinairement nous mettons le nom à la place de la chose, dont le nom dit plus que les définitions; ainsi pour bien définir les Substances, il faut étudier l'histoire naturelle.

THEOPH. Vous voyés donc, Monsieur, que le nom de l'or par exemple, signifie non pas seulement ce que celui, qui le prononce, en connoit; par exemple, un jaune très pesant: mais encore ce qu'il ne connoit pas, qu'un autre en peut connoitre, c'est à dire un corps, doué d'une constitution interne, dont decouie la couleur & la pesanteur, & dont naissent encore d'autres propriétés, qu'il avoue être mieux connues des experts.

§. 24. *PHILAL.* Il seroit maintenant à souhaiter que ceux qui sont exercés dans les recherches physiques voulussent proposer les Idées simples, dans lesquelles ils observent, que les individus de chaque espece conviennent constamment. Mais pour composer un Dictionnaire de cette espece, qui contint pour ainsi dire l'Histoire naturelle, il faudroit trop de personnes, trop de tems, trop de peine, & trop de sagacité pour qu'on puisse jamais esperer un tel ouvrage. Il seroit bon cependant d'accompagner les mots de petites tailles douces à l'égard des choses, qu'on connoit par leur figure extérieure. Un tel Dictionnaire serviroit beaucoup à la posterité & epargneroit bien de la peine aux Critiques futurs. Des petites figures comme de l'ache (*apium*) d'un bouquetin (*ibex* espece de bonc sauvage) vaudroient mieux que de longues descriptions de cette plante, ou de cet animal. Et pour connoitre ce que les Latins appelloient *frigiles* & *sistrum*, *tunica* & *pallium* des figures à la marge vaudroient incomparablement mieux que les pretendus synonymes, etrille, cymbale, robe, veste, manteau, qui ne les font gueres connoitre. Au reste je ne m'arreterai pas sur le 7me remede des abus des mots, qui est d'employer constamment le meme terme dans le même sens, ou d'avertir quand on le change. Car nous en avons assez parlé.

THE.

THEOPH. Le R. P. Grimaldi, President du tribunal des Mathématiques à Pekin, m'a dit que les Chinois ont des Dictionnaires accompagnés de figures. Il y a un petit nomenclateur imprimé à Nuremberg où il y a de telles figures à chaque mot, qui sont allés bonnes. Un tel *Dictionnaire Universel* figuré seroit à souhaiter, & ne seroit pas fort difficile à faire. Quant à la *description* des especes, c'est justement l'histoire naturelle; & on y travaille peu à peu. Sans les guerres (qui ont troublé l'Europe depuis les premières fondations des sociétés ou Academies Royales) on seroit allé loin, & on seroit déjà en état de profiter de nos travaux; mais les grands pour la pluspart n'en connoissent pas l'importance, ni de quels biens ils se privent en negligant l'avancement des connoissances solides; outre qu'ils sont ordinairement trop dérangés par les soins de la guerre, pour peser les choses, qui ne les frappent point d'abord.



SUR

L'ENTENDEMENT
HUMAIN.LIVRE QUATRIEME
DE LA CONNOISSANCE.

CHAPITRE I.

De la connoissance en general.

§. 1.

HILALETHE. Jusqu'ici nous avons parlé des idées & des mots, qui les representent. Venons maintenant aux connoissances, que les Idées fournissent, car elles ne roulent que sur nos Idées. §. 2. Et la *connoissance* n'est autre chose que la perception de la liaison & convenance ou de l'opposition & disconvenance, qui se trouve entre deux de nos Idées. Soit qu'on imagine, conjecture ou croye, c'est tou-

CHAP. I.
 toujours cela. Nous nous appercevons par exemple par ce moyen que le blanc n'est pas le noir, & que les angles d'un triangle & leur égalité avec deux angles droits ont une liaison nécessaire.

THEOPH. La connoissance se prend encore plus généralement, De l'Étendue de l'activité de la connoissance. enforte qu'elle se trouve aussi dans les Idées ou termes, avant qu'on vienne aux propositions ou vérités. Et l'on peut dire que celui, qui aura vu attentivement plus de portraits de plantes & d'animaux, plus de figures de machines, plus de descriptions ou représentations de maisons ou de forteresses, qui aura lu plus de Romans ingénieux, entendu plus de narrations curieuses, celui-là, dis-je, aura plus de connoissance qu'un autre, quand il n'y auroit pas un mot de vérité en tout ce qu'on lui a décrit ou raconté; car l'usage, qu'il a, de se représenter dans l'esprit beaucoup de conceptions ou Idées expresses & actuelles, le rend plus propre à concevoir ce qu'on lui propose, & il est sur qu'il sera plus instruit & plus capable qu'un autre, qui n'a rien vu ni lu ni entendu, pourvu que dans ces histoires & représentations il ne prenne point pour vrai ce qui n'est point & que ces impressions ne l'empêchent point d'ailleurs de discerner le réel de l'imaginaire, ou l'existant du possible. C'est pourquoi certains Logiciens du Siècle de la Réformation, qui tenoient quelque chose du parti des Ramistes, n'avoient point de tort de dire, que les *Topiques* ou les lieux d'invention (*Argumenta* comme ils les appellent) servent tant à l'explication ou description bien circonstanciée d'un *Theme incomplexe*, c'est à dire d'une chose ou Idée, qu'à la preuve d'un *Theme complexe*, c'est à dire d'une Thèse, proposition ou vérité. Et même une Thèse peut être expliquée, pour en bien faire connoître le sens & la force, sans qu'il s'agisse de sa vérité ou preuve, comme l'on voit dans les Sermons ou Homilies, qui expliquent certains passages de la sainte écriture, ou dans les répétitions ou lectures sur quelques textes du droit civil ou canonique, dont la vérité est présupposée. On peut même dire qu'il y a des Themes, qui sont moyens entre une Idée & une proposition. Ce sont les *questions*, dont il y en a, qui demandent seulement l'*oui* & *non*; & ce sont les plus proches des propositions. Mais il y en a aussi, qui demandent le *comment* & les circonstances. &c. où il y a plus à supplier, pour en faire des propositions. Il est vrai qu'on peut dire que dans les descriptions (même des choses purement idéales) il y a une affirmation tacite de la possibilité.

CHAP. I. Mais il est vrai aussi que de même qu'on peut entreprendre l'explication & la preuve d'une fausseté, ce qui sert quelques fois à la mieux réfuter, l'art des descriptions peut tomber encore sur l'impossible. Il en est comme de ce qui se trouve dans les fictions du Comte de Scandiano, suivi par l'Arioste & dans l'Amadis des Gaules ou autres vieux Romans, dans les contes des Fées, qui étoient redevenus à la mode il y a quelques années, dans les véritables hittoires de Lucien & dans les voyages de Cyrano Bergerac; pour ne rien dire des grotesques des peintres. Aussi se fait-on que chez les Rhetoriciens les fables sont du nombre des *progymnasmata* ou exercices préliminaires. Mais prenant la *connoissance* dans un sens plus étroit, c'est à dire pour la connoissance de la vérité, comme Vous faites ici, Monsieur, je dis qu'il est bien vrai que la vérité est toujours fondée dans la convenance ou disconvenance des Idées, mais il n'est point vrai généralement, que notre connoissance de la vérité est une perception de cette convenance ou disconvenance. Car lorsque nous ne savons la vérité qu'empyriquement, pour l'avoir expérimentée, sans savoir la connexion des choses & la raison, qu'il y a dans ce que nous avons expérimenté, nous n'avons point de perception de cette convenance ou disconvenance, si ce n'est qu'on l'entende que nous la sentons confusément sans nous en appercevoir. Mais vos exemples marquent ce semble que Vous demandés toujours une connoissance, où l'on s'aperçoit de la connexion ou de l'opposition, & c'est ce qu'on ne peut point Vous accorder. De plus on peut traiter un Theme complexe non seulement en cherchant les preuves de la vérité, mais encore en l'expliquant & l'éclaircissant autrement, selon les lieux topiques, comme je l'ai déjà observé. Enfin j'ai encore une remarque à faire sur votre définition; c'est qu'elle paroît seulement accommodée aux vérités categoriques, où il y a deux Idées, le sujet & le predicat; mais il y a encore une connoissance des vérités hypothétiques ou qui s'y peuvent réduire (comme les disjonctives & autres) où il y a de la liaison entre la proposition antecedente & la proposition consequente; ainsi il peut y entrer plus de deux Idées.

§. 3. *PHILAL.* Bornons nous ici à la connoissance de la vérité & appliquons encore à la liaison des propositions ce qui sera dit de la liaison des Idées, pour y comprendre les categoriques & les hypothétiques tout ensemble. Or je crois qu'on peut réduire cette convenance

ce ou disconvenance à quatre espèces, qui sont (1.) Identité ou diversité (2) Relation (3) Coëxistence ou connexion nécessaire (4) Existence réelle §. 4. Car l'esprit s'apperoit immédiatement, qu'une Idée n'est pas l'autre, que le blanc n'est pas le noir §. 5. puisqu'il s'apperoit de leur rapport en les comparant ensemble; par exemple que deux triangles, dont les bases sont égales & qui se trouvent entre deux parallèles, sont égaux. §. 6. Après cela il y a *coëxistence* (ou plutôt connexion) comme la fixité accompagne toujours les autres Idées de l'or §. 7. Enfin il y a existence réelle hors de l'esprit, comme lorsqu'on dit: Dieu est.

THEOPH. Je crois qu'on peut dire, que la liaison n'est autre chose que le rapport ou la relation, prise généralement. Et j'ai fait remarquer ci-dessus, que tout rapport est ou de *comparaison* ou de *concours*. Celui de *comparaison* donne la diversité & l'identité, ou en tout, ou en quelque chose: ce qui fait le même ou le divers, le semblable ou dissemblable. Le *concours* contient ce que vous appellés coëxistence, c'est à dire, connexion d'existence. Mais lorsqu'on dit, qu'une chose existe, ou qu'elle a l'existence réelle, cette existence même est le prédicar, c'est à dire, elle a une notion liée avec l'Idée, dont il s'agit, & il y a connexion entre ces deux notions. On peut aussi concevoir l'existence de l'objet d'une Idée, comme le concours de cet objet avec moi. Ainsi je crois qu'on peut dire qu'il n'y a que comparaison ou concours; mais que la comparaison, qui marque l'identité ou diversité, & le concours de la chose avec moi, sont les rapports, qui méritent d'être distingués parmi les autres. On pourroit faire peut-être des recherches plus exactes & plus profondes; mais je me contente ici de faire des remarques.

*De la liaison
des notions.*

§. 8. *PHILAL.* Il y a une *connoissance actuelle*, qui est la perception présente du rapport des Idées, & il y en a une *habituelle*, lorsque l'esprit s'est aperçu si évidemment de la convenance ou disconvenance des Idées, & l'a placée de telle manière dans sa mémoire, que toutes les fois qu'il vient à réfléchir sur la proposition, il est assuré d'abord de la vérité, qu'elle contient, sans douter le moins du monde. Car, n'étant capable de penser clairement & distinctement qu'à une seule chose à la fois, si les hommes ne connoissoient que l'objet actuel de leurs

triangle font égaux à deux droits. Or l'immutabilité des mêmes rapports entre les mêmes choses immuables, est présentement l'Idée médiate, qui me fait voir, que s'ils y ont été une fois égaux ils le seront encore. C'est sur ce fondement que dans les Mathématiques les démonstrations particulières fournissent des connoissances générales; autrement la connoissance d'un Géometre ne s'étendroit pas au-delà de cette figure particulière, qu'il s'étoit tracée en démontrant.

THEOPH. L'Idée médiate, dont vous parlez, Monsieur, suppose la fidélité de notre souvenir; mais il arrive quelques fois que notre souvenir nous trompe, & que nous n'avons point fait toutes les diligences nécessaires, quoique nous le croyions maintenant. Cela se voit clairement dans les révisions des comptes. Il y a quelques fois des réviseurs en titre d'office, comme auprès de nos mines du Harz, & pour rendre les receveurs des mines particulières plus attentifs, on a mis une taxe d'amende pecuniaire sur chaque erreur de calcul, & néanmoins il s'en trouve malgré qu'on en ait. Cependant plus on y apporte de soin, plus on se peut fier aux raisonnemens passés. J'ai projeté une maniere d'écrire les comptes, en sorte que celui qui ramasse les sommes des colonnes, laisse sur le papier les traces des progrès de son raisonnement, de telle maniere qu'il ne fait point de pas inutilement. Il le peut toujours revoir, & corriger les dernières fautes, sans qu'elles influent sur les premières: la révision aussi, qu'un autre en veut faire, ne coûte presque point de peine de cette maniere, parce qu'il peut examiner les mêmes traces à vue d'oeil. Outre les moyens de vérifier encore les comptes de chaque article, par une sorte de preuve très commode, sans que ces observations augmentent considérablement le travail du compte. Et tout cela fait bien comprendre que les hommes peuvent avoir des démonstrations rigoureuses sur le papier, & en ont sans doute une infinité. Mais sans se souvenir d'avoir usé d'une parfaite rigueur, on ne sauroit avoir cette certitude dans l'esprit. Et cette rigueur consiste dans un reglement, dont l'observation sur chaque partie soit une assurance à l'égard du tout; comme dans l'examen de la chaîne par anneaux, où visitant chacun pour voir s'il est ferme, & prenant des mesures avec la main, pour n'en fauter aucun, on est assuré de la bonté de la chaîne. Et par ce moyen on a toute la certitude, dont les choses humaines sont capables. Mais je ne demeure point d'accord, qu'en Mathématique les

D'une nouvelle façon de dresser des comptes.

CHAP. II. *demonstrations particulieres* sur la figure qu'on trace, fournissent cette certitude generale, comme vous semblés le prendre. Car il faut savoir que ce ne sont pas les figures, qui donnent la preuve chez les Geometres, quoique le Style Esthetique le fasse croire. La force de la demonstration est independante de la figure tracée, qui n'est que pour faciliter l'intelligence de ce qu'on veut dire & fixer l'attention; ce sont les propositions univérselfes, c'est à dire, les definitions, les axiomes. & les theoremes, deja demonstres, qui font le raisonnement & le soutiendroient quand la figure n'y seroit pas. C'est pourquoi un sçavant Geometre, comme *Scheubelius*, a donné les figures d'Euclide sans leurs lettres, qui les puissent lier avec la demonstration, qu'il y joint; & un autre, comme *Herliius*, a reduit les memes demonstrations en syllogismes & profyllogismes.



CHAPITRE II.

Des degres de notre connoissance.

§. I. *PHILAL.* La connoissance est donc *intuitive* lorsque l'esprit apperçoit la convenance de deux Idées immediatement par elles memes sans l'intervention d'aucune autre. En ce cas l'esprit ne prend aucune peine pour prouver ou examiner la verite. C'est comme l'oeil voit la lumiere; que l'esprit voit que le blanc n'est pas le noir, qu'un cercle n'est pas un triangle, que trois est deux & un. Cette connoissance est la plus claire, & la plus certaine, dont la foiblesse humaine soit capable; elle agit d'une maniere irresistible sans permettre à l'esprit d'hesiter. C'est connoître que l'Idée est dans l'esprit telle qu'on l'apperçoit. Quiconque demande une plus grande certitude, ne fait pas ce qu'il demande.

Des verités primitives intuitives;
de raison ou identiques;

THEOPH. Les verités *primitives*, qu'on fait par *intuition*, sont de deux sortes comme les *derivatives*. Elles sont du nombre des verités de *raison*, ou des verités *de fait*. Les verités de raison sont necessaires & celles de fait sont contingentes. Les verités primitives de raison sont celles, que j'appelle d'un nom general *identiques*, parce qu'il semble

semble qu'elles ne font que repeter la même chose, fans nous rien apprendre. Elles sont affirmatives ou negatives; les affirmatives sont comme les suivantes. *Chaque chose est ce qu'elle est.* Et dans autant d'exemples qu'on voudra A est A, B est B. *Je serai ce que je serai. J'ai écrit ce que j'ai écrit.* Et rien en vers comme en prose c'est être rien ou peu de chose. *Le rectangle équilatral, cette figure est un rectangle.* Les copulatives, les disjonctives, & autres propositions sont encore susceptibles de cet identicisme, & je compte même parmi les affirmatives: *non A est non-A.* Et cette hypothétique: *si A est non-B, il s'ensuit que A est non-B.* Item; *si non-A est B C, il s'ensuit que non-A est B C.* Si une figure qui n'a point d'angle obtus peut être un triangle regulier; une figure, qui n'a point d'angle obtus, peut être reguliere. Je viens maintenant aux identicities Negatives qui sont ou du principe de contradiction ou des disparates. Le principe de contradiction est en general: *une proposition est ou vraie ou fausse; ce qui renferme deux énonciations vraies; l'une que le vrai & le faux ne sont point compatibles dans une même proposition, ou qu'une proposition ne sauroit être vraie & fausse à la fois; l'autre que l'oppoé, ou la negation du vrai & du faux ne sont pas comparables, ou qu'il n'y a point de milieu entre le vrai & le faux, ou bien il ne se peut pas qu'une proposition soit ni vraie ni fausse.* Or tout cela est encore vrai dans toutes les propositions imaginables en particulier. Comme ce qui est A ne sauroit être non-A. Item il est vrai que quelque homme se trouve, qui ne soit pas un animal. On peut varier ces énonciations de bien des façons, & les appliquer aux copulatives, disjonctives & autres. Quant aux disparates, ce sont ces propositions qui disent, que l'objet d'une Idée n'est pas l'objet d'une autre Idée; comme, *que la chaleur n'est pas la même chose que la couleur; item l'homme & animal n'est pas le même,* quoique tout homme soit animal. Tout cela se peut assurer indépendamment de toute preuve ou de la réduction à l'opposition, ou au principe de contradiction, lorsque ces Idées sont assez entendues pour n'avoir point besoin ici d'analyse; autrement on est sujet à se méprendre: car disant, *le triangle & le trilateral n'est le même,* on se tromperoit, puisqu'en le bien considerant, on trouve que les trois côtés & les trois angles vont toujours ensemble. En disant, *le rectangle quadrilatere & le rectangle n'est pas le même,* on se tromperoit encore. Car il se trouve que la seule figure à quatre côtés peut avoir tous les angles droits. Cependant on peut toujours dire dans l'abstrait, que *le triangle n'est pas le*

CHAPEL II.
affirmatives;

negatives;

disparates;

tri.

CHAP. II. *trilatere*, ou que les *raisons formelles* du triangle & du trilatere ne sont pas les mêmes, comme parlent les Philosophes. Ce sont des différens rapports d'une meme chose. Quelcun, apres avoir entendu avec patience ce que nous venons de dire jusqu'ici, la perdra enfin & dira, que nous nous amusons à des enonciations frivoles, & que toutes les verités identiques ne servent de rien. Mais on fera ce jugement, faute d'avoir assez medité sur ces matieres. Les conséquences de Logique (par exemple) se demontrent par les principes identiques; & les Geometres ont besoin du principe de contradiction, dans leurs demonstrations, qui reduisent à l'impossible. Contentons-nous ici de faire voir l'usage des identiques dans les demonstrations des conséquences du raisonnement. Je dis donc que le seul principe de contradiction suffit pour demontrer la seconde & la troisieme figure des syllogismes par la premiere. Par exemple on peut conclure dans la premiere figure, en *Barbara*:

Le principe de contradiction suffit pour demontrer la troisieme & la seconde figure des syllogismes par la premiere.

Tout B est C

Tout A est B

Donc Tout A est C.

Supposons que la conclusion soit fausse (ou qu'il soit vrai que quelque A n'est point C,) donc l'une ou l'autre des prémisses sera fausse aussi. Supposons que la seconde est veritable, il faudra que la premiere soit fausse, qui pretend que tout B est C. Donc sa contradictoire sera vraie, c'est à dire, quelque B ne sera point C. Et ce sera la conclusion d'un argument nouveau, tiré de la fausseté de la conclusion & de la verité de l'une des prémisses du précédent. Voici cet argument nouveau;

Quelque A n'est point C.

Ce qui est opposé à la conclusion precedente, supposée fausse.

Tout A est B.

C'est la prémisses précédente, supposée vraie

Donc quelque B n'est point C.

C'est la conclusion presente vraie, opposée à la prémisses précédente fausse.

Cet

Cet argument est dans le Mode *Difinis* de la troisieme figure, qui se demontre ainsi manifestement & d'un coup d'oeil du Mode *Barbara* de la premiere figure, sans employer que le principe de contradiction. Et j'ai remarqué dans ma jeunesse, lorsque j'épluchois ces choses, que tous les Modes de la seconde & de la troisieme figure se peuvent tirer de la premiere par cette seule methode, en supposant que le mode de la premiere est bon, & par consequent que la conclusion étant fausse, ou sa contradictoire étant prise pour vraie, & une des prémisses étant prise pour vraie aussi, il faut que la contradictoire de l'autre prémisse soit vraie. Il est vrai que dans les écoles logiques on aime mieux se servir des conversions pour tirer les figures moins principales de la premiere, qui est la principale; parce que cela paroît plus commode pour les écoliers. Mais pour ceux qui cherchent les raisons demonstratives, où il faut employer le moins de suppositions qu'on peut, on ne démontrera pas par la supposition de la conversion ce qui se peut démontrer par le seul principe primitif, qui est celui de la contradiction & qui ne suppose rien. J'ai même fait cette observation, qui paroît remarquable; c'est que les seules figures moins principales, qu'on appelle directes, savoir la seconde & la troisieme, se peuvent démontrer par le principe de contradiction tout seul: mais la figure moins principale indirecte, qui est la quatrieme, & dont les Arabes attribuent l'invention à Gallien, quoique nous n'en trouvons rien dans les ouvrages qui nous restent de lui, ni dans les autres auteurs Grecs, la quatrieme dis-je a ce desavantage, qu'elle ne fauroit être tirée de la premiere ou principale par cette Methode seule, & qu'il faut encore employer une autre supposition, savoir les conversions; de sorte qu'elle est plus éloignée d'un degré que la seconde & la troisieme, qui sont de niveau, & également éloignées de la premiere; au lieu que la quatrieme a besoin encore de la seconde & de la troisieme pour être démontrée. Car il se trouve fort à propos que les conversions mêmes, dont elle a besoin, se démontrent par la figure seconde ou troisieme, démontrables indépendamment des conversions; comme je viens de faire voir. C'est Pierre de la Ramée qui fit déjà cette remarque de la démontrabilité de la conversion par ces figures; & (si je ne me trompe) il objecta le cercle aux Logiciens, qui se servent de la conversion pour démontrer ces figures, quoique ce n'étoit pas tant le cercle, qu'il leur falloit objecter (car ils ne se servoient point de ces figures à leur tour pour justifier les conversions) que l'*hysteron proteron* ou le rebours; parce que les con-

La quatrieme figure ne peut être tirée de la premiere par le seul principe de contradiction.

Elle a besoin des conversions.

CHAP. II. versions meritoient plutôt d'être démontrées par ces figures, que ces figures par les conversions. Mais comme cette démonstration des conversions fait encore voir l'usage des *identiques affirmatives*, que plusieurs prennent pour frivoles tout à fait, il sera d'autant plus à propos de la mettre ici. Je ne veux parler que des conversions sans contraposition, qui me suffisent ici, & qui sont simples ou par accident comme on les appelle. Les conversions simples sont de deux sortes, celle de l'universelle Negative, comme: *nul quarré est obtusifangle*; donc *nul obtusifangle est quarré*; et celle de la particulière affirmative, comme: *quelque triangle est obtusifangle*; donc *quelque obtusifangle est un triangle*. Mais la conversion par accident comme on l'appelle, regarde l'universelle affirmative, comme: *tout quarré est rectangle*; donc *quelque rectangle est quarré*. On entend toujours ici par *rectangle* une figure, dont tous les angles sont droits, & par le *quarré* on entend un quadrilatere regulier.

Des conversions simples,

de l'universelle negative;

de la particulière affirmative.

De la conversion par accident.

Maintenant il s'agit de démontrer ces trois sortes de conversions qui sont :

1. Nul A est B; Donc Nul B est A.
2. Quelque A est B; Donc quelque B est A.
3. Tout A est B; Donc quelque B est A.

Démonstration de la 1^{re} Conversion en *Cesure*, qui est de la 2^e de figure.

Nul A est B

Tout B est B

Donc Nul B est A.

Démonstration de la seconde Conversion en *Datifi*, qui est de la 3^{me} figure.

Tout A est A

Quelque A est B

Donc Quelque B est A.

Démonstration de la troisieme Conversion, en *Darapti*, qui est de la 3^{me} figure.

Tout A est A

Tout A est B

Donc Quelque B est A.

Ce qui fait voir que les propositions identiques les plus pures & qui paroissent les plus inutiles, sont d'un usage considerable dans l'abstrait, & general; & cela nous peut apprendre qu'on ne doit mépriser aucune vérité. Pour ce qui est de cette proposition, que *trois est autant que deux & un*, que vous allegués encore, Monsieur, comme un exemple des connoissances intuitives, je vous dirai que ce n'est que la definition du terme *trois*, car les definitions les plus simples des nombres se forment de cette façon; *deux est un & un, trois est deux & un, quatre est trois & un, & ainsi de suite*. Il est vrai qu'il y a là-dedans une énonciation cachée, que j'ai déjà remarquée, savoir que ces Idées sont possibles; & cela se connoit ici *intuitivement*; de sorte qu'on peut dire, qu'une connoissance intuitive est comprise dans les definitions lorsque leur possibilité paroît d'abord. Et de cette maniere toutes les definitions *adequates* contiennent des vérités primitives de raison & par conséquent des connoissances intuitives. Enfin on peut dire en general, que toutes les vérités primitives de raison sont immediates d'une *immediation d'Idées*.

Les definitions adequates contiennent des vérités primitives, & des connoissances intuitives.

Pour ce qui est des *vérités primitives de fait*, ce sont les experiences immediates internes d'une *immediation de sentiment*. Et c'est ici où a lieu la premiere vérité des Cartesiens ou de St. Augustin: *Je pense, donc je suis*, c'est à dire, *je suis une chose, qui pense*. Mais il faut savoir, que de même que les Identiques sont generales ou particulieres, & que les unes sont aussi claires que les autres, (puis qu'il est aussi clair de dire que *A est A*, que de dire qu'*une chose est ce qu'elle est*) il en est encore ainsi des premieres vérités de fait. Car non seulement il m'est clair immediatement, que *je pense*; mais il m'est tout aussi clair, que *j'ai des pensées differentes*; que tantôt *je pense à A*, & que tantôt *je pense à B &c.* Ainsi le principe Cartesien est bon, mais il n'est pas le seul de son espece. On voit par là que toutes les *vérités primitives* de raison ou de fait ont cela de commun, qu'on ne sauroit les prouver par quelque chose de plus certain.

Des vérités primitives de fait.

§. 2. *PHILAL.* Je suis bien aise Monsieur, que vous poussés plus loin ce que je n'avois fait que toucher sur les connoissances *intuitives*. Or la *connoissance demonstrative* n'est qu'un enchainement des connoissances intuitives dans toutes les connexions des Idées mediates. Car sou-

CHAP. II. vent l'esprit ne peut joindre, comparer ou appliquer immédiatement les Idées l'une à l'autre, ce qui l'oblige de se servir d'autres Idées moyennes (une ou plusieurs) pour decouvrir la convenance ou disconvenance qu'on cherche; & c'est ce qu'on appelle *raisonner*. Comme en démontrant, que les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits, on trouve quelques autres angles, qu'on voit égaux, tant aux trois angles du triangle qu'à deux droits. §. 3. Ces Idées qu'on fait intervenir se nomment *preuves*, & la disposition de l'esprit à les trouver, c'est la *sagacité*. §. 4. Et même quand elles sont trouvées ce n'est pas sans peine & sans attention, ni par une seule vue passagere, qu'on peut acquerir cette connoissance; car il se faut engager dans une progression d'Idées, faite peu à peu & par degrés. §. 5. Et il y a du doute avant la demonstration. §. 6. Elle est moins claire que l'intuitive, comme l'image réfléchie par plusieurs miroirs de l'un à l'autre, s'affoiblit de plus en plus à chaque reflexion, & n'est plus d'abord si reconnoissable sur tout à des yeux foibles. Il en est de même d'une connoissance produite par une longue suite de preuves. §. 7. Et quoique chaque pas, que la raison fait en démontrant, soit une connoissance intuitive ou de simple vue; néanmoins comme dans cette longue suite de preuves, la memoire ne conserve pas si exactement cette liaison d'Idées, les hommes prennent souvent des faussetés pour des demonstrations.

La sagacité naturelle & l'Analyse font trouver les Idées moyennes des demonstrations.

THEOPH. Outre la *sagacité* naturelle, ou acquise par l'exercice, il y a un art de trouver les Idées moyennes (le *medium*) & cet Art est l'*Analyse*. Or il est bon de considerer ici, qu'il s'agit tantôt de trouver la verité ou la fausseté d'une proposition donnée, ce qui n'est autre chose que de repondre à la question *An?* c'est à dire si cela est ou n'est pas? Tantôt il s'agit de repondre à une question plus difficile (*caeteris paribus*;) où l'on demande par exemple *par qui, & comment?* & où il y a plus à suppléer. Et ce sont seulement ces questions, qui laissent une partie de la proposition en blanc, que les Mathematiciens appellent *problems*. Comme, lorsqu'on demande de trouver un miroir, qui ramasse tous les rayons du soleil en un point, c'est à dire, on en demande la figure ou comment il est fait? Quant aux premieres questions, où il s'agit seulement du vrai & du faux & où il n'y a rien à suppléer dans le sujet ou predicat, il y a moins d'*invention*, cependant il y en a; & le seul jugement n'y suffit pas. Il est vrai qu'un homme de jugement, c'est

Des inven-
tions.

c'est à dire, qui est capable d'attention & de réserve, & qui a le loisir, la patience, & la liberté d'esprit nécessaire, peut entendre la plus difficile démonstration si elle est proposée comme il faut. Mais l'homme le plus judicieux de la terre, sans autre aide, ne sera pas toujours capable de trouver cette démonstration. Ainsi il y a de l'invention encore en cela: & chez les Geometres il y en avoit plus autrefois qu'il n'y en a maintenant. Car lorsque l'Analyse étoit moins cultivée il falloit plus de sagacité pour y arriver, & c'est pour cela qu'encore quelques Geometres de la vieille race, ou d'autres qui n'ont pas encore assez d'ouverture dans les nouvelles Methodes, croient d'avoir fait merveille quand ils trouvent la démonstration de quelque theoreme, que d'autres ont inventé. Mais ceux qui sont versés dans l'art d'inventer savent quand cela est estimable ou non; par exemple, si quelcun publie la *quadrature* d'un espace compris d'une ligne courbe & d'une droite, qui reussit dans tous ses segmens & que j'appelle *generale*, il est toujours en notre pouvoir, suivant nos Methodes, d'en trouver la démonstration pourvu qu'on en veuille prendre la peine. Mais il y a des quadratures particulieres de certaines portions, où la chose pourra être si enveloppée, qu'il ne sera pas toujours *in potestate* jusqu'ici de la developper. Il arrive aussi que l'induction nous présente des verités dans les nombres & dans les figures, dont on n'a pas encore decouvert la raison generale. Car il s'en faut beaucoup, qu'on soit parvenu à la perfection de l'Analyse en Geometrie & en nombres, comme plusieurs se sont imaginés sur les Gasconnades de quelques hommes excellens d'ailleurs, mais un peu trop prompts ou trop ambitieux. Mais il est bien plus difficile de trouver des verités importantes, & encore plus de trouver les moyens de faire ce qu'on cherche, lors justement qu'on le cherche, que de trouver la démonstration des verités, qu'un autre a découvertes. On arrive souvent a de belles verités par la *Synthese*, en allant du simple au composé; mais lorsqu'il s'agit de trouver justement le moyen de faire ce qui se propose, la *Synthese* ne suffit pas ordinairement, & souvent ce seroit la mer à boire, que de vouloir faire toutes les combinaisons requises quoiqu'on puisse souvent s'y aider par la *methode des exclusions*, qui retranche une bonne partie des combinaisons inutiles, & souvent la nature n'admet point d'autre Methode. Mais on n'a pas toujours les moyens de bien suivre celle-ci. C'est donc à l'Analyse de nous donner un fil dans ce Labyrinthe, lorsque cela se peut, car il y a des cas où la

CHAP. II. nature même de la question exige qu'on aille raisonner par tout, les abrégés n'étant pas toujours possibles.

§. 8. *PHILAL.* Or comme en démontrant l'on suppose toujours les connoissances intuitives ; cela, je pense, a donné occasion à cet axiome : *que tout raisonnement vient des choses déjà connues & déjà accordées* (ex praecongnitis & praeconcessis.) Mais nous aurons occasion de parler du faux qu'il y a dans cet axiome, lorsque nous parlerons des *maximes*, qu'on prend mal-à propos pour les fondemens de nos raisonnemens.

THEOPH. Je serai curieux d'apprendre quel faux vous pourrés trouver dans un axiome, qui paroît si raisonnable. S'il falloit toujours tout réduire aux connoissances intuitives, les démonstrations seroient souvent d'une prolixité insupportable. C'est pourquoi les Mathématiciens ont eu l'adresse de partager les difficultés, & de démontrer à part des propositions intervenantes. Et il y a de l'art encore en cela ; car comme les vérités moyennes (qu'on appelle des *Lemmes*, lorsqu'elles paroissent être hors d'oeuvre,) se peuvent assigner de plusieurs façons, il est bon, pour aider la compréhension & la mémoire, d'en choisir, qui abrègent beaucoup, & qui paroissent memorables & dignes par elles mêmes d'être démontrées. Mais il y a un autre empêchement, c'est qu'il n'est pas aisé de démontrer tous les axiomes, & de réduire entièrement les démonstrations aux connoissances intuitives. Et si on avoit voulu attendre cela, peut-être que nous n'aurions pas encore la science de la Geometrie. Mais c'est de quoi nous avons déjà parlé dans nos premières conversations, & nous aurons occasion d'en dire d'avantage.

§. 9. *PHILAL.* Nous y viendrons tantôt : maintenant je remarquerai encore ce que j'ai déjà touché plus d'une fois, que c'est une commune opinion, qu'il n'y a que les Sciences Mathématiques, qui soient capables d'une certitude démonstrative ; mais comme la convenance & la disconvenance, qui se peut connoître intuitivement n'est pas un privilège, attaché seulement aux Idées des nombres & des figures, c'est peut-être faute d'application de notre part, que les Mathématiques seules font parvenues à des démonstrations. §. 10. Plusieurs raisons y ont concour-

concourent. Les Sciences Mathématiques sont d'une utilité fort générale; CHAP. II.
la moindre différence y est fort aisée à reconnoître. §. 17. Ces autres
Idées simples, qui sont des apparences ou situations produites en nous,
n'ont aucune mesure exacte de leur différens degrés. §. 17. Mais lors-
que la différence de ces qualités visibles, par exemple, est assez grande
pour exciter dans l'esprit des Idées clairement distinguées, comme celles
du bleu & du rouge, elles sont aussi capables de démonstration que cel-
les du nombre & de l'étenduë.

THEOPH. Il y a des exemples assez considérables des démon-
strations hors des Mathématiques, & on peut dire qu' Aristote en a don-
né déjà dans ses premiers analytiques. En effet la Logique est aussi
susceptible de démonstrations, que la Géométrie & l'on peut dire que
la Logique des Géomètres, où les manières d'argumenter, qu' Euclide
a expliquées & établies en parlant des propositions, sont une extension
ou promotion particulière de la Logique Générale. Archimède est le
premier, dont nous ayons des ouvrages, qui ait exercé l'art de démon-
trer dans une occasion, où il entre du physique, comme il a fait dans
son livre de l'équilibre. De plus, on peut dire que les Jurisconsultes
ont plusieurs bonnes démonstrations; sur tout les anciens Jurisconsultes
Romains, dont les fragmens nous ont été conservés dans les Pandectes.
Je suis tout à fait de l'avis de Laurent Valle, qui ne peut assez admirer
ces auteurs, entre autre parce qu'ils parlent tous d'une manière si juste
& si nette & qu'ils raisonnent en effet d'une façon qui approche fort de
la démonstrative, & souvent est démonstrative tout à fait. Aussi ne fai-
je aucune science hors de celle du droit & celle des armes, où les Ro-
mains ayent ajouté quelque chose de considérable à ce qu'ils avoient
reçu des Grecs.

*Tu regere imperio populos Romane momento
Hæ tibi erunt artes pacique imponere morem,
Parcere subiectis, & debellare superbos.*

Cette manière précisée de s'expliquer a fait, que tous ces Juriscon-
sultes des Pandectes, quoique assez éloignés quelque fois les uns du tems
des autres, semblent être tous un seul auteur, & qu'on auroit bien de
la peine à les discerner, si les noms de écrivains n'étoient pas à la tête
des extraits; comme on auroit de la peine à distinguer Euclide, Archi-
mede

*Histoire des
démonstrations
chez les
anciens. &
leurs des Ma-
thématiques.*

CHAP. II. mede & Apollonius en lisant leur démonstrations sur des matieres, que l'un aussi bien que l'autre a touchées. Il faut avouer que les Grecs ont raisonné avec toute la justesse possible dans les Mathematiques, & qu'ils ont laissé au genre humain les modelles de l'art de démontrer, car si les Babyloniens & les Egyptiens ont eu une Geometrie un peu plus qu'empirique, au moins n'en reste-t-il rien; mais il est étonnant que les mêmes Grecs en font tant déçûs d'abord, aussi tôt qu'ils se sont éloignés tant soit peu des nombres & des figures, pour venir à la Philosophie. Car il est étrange, qu'on ne voit point d'ombre de démonstration dans Platon & dans Aristote (excepté ses Analytiques premiers) & dans tous les autres Philosophes anciens. Proclus étoit un bon Geometre, mais il semble que c'est un autre homme quand il parle de Philosophie. Ce qui a fait qu'il a été plus aisé de raisonner démonstrativement en Mathematiques, & c'est en bonne partie parce que l'expérience y peut garantir le raisonnement à tout moment, comme il arrive aussi dans les figures des syllogismes. Mais dans la Methaphysique & dans la Morale ce parallelisme des raisons & des expériences ne se trouve plus; & dans la Physique les expériences demandent de la peine & de la dépense. Or les hommes se font d'abord relachés de leur attention, & égarés par conséquent, lorsqu'ils ont été destitués de ce guide fidele de l'expérience qui les aidait & soutenoit dans leur demarche, comme fait cette petite machine roulante, qui empeche les enfans de tomber en marchant. Il y avoit quelque *succedaneum*, mais c'est de quoi on ne s'étoit pas & ne s'est pas encore avisé assez. Et j'en parlerai en son lieu. Au reste, le bleu & le rouge ne sont gueres capables de fournir matiere à des démonstrations par les Idées que nous en avons, parce que ces Idées sont confusées. Et ces couleurs ne fournissent de la matiere au raisonnement qu'autant que par l'expérience on les trouve accompagnés de quelques Idées distinctes, mais ou la connexion avec leur propres Idées ne paroît point.

§. 14. *PHILAL.* Outre l'intuition & la démonstration, qui sont les deux degrés de notre connoissance, tout le reste est *foi* ou *opinion* & non pas connoissance, du moins à l'égard de toutes les *verités generales*. Mais l'esprit a encore une autre perception, qui regarde l'existence particuliere des Etres finis hors de nous, & c'est la *connoissance sensitive*.

THEOPH. *L'opinion*, fondée dans le vraisemblable, merite peut être aussi le nom de connoissance; autrement presque toute la connoissance historique & beaucoup d'autres tomberont. Mais sans dispenser des noms, je tiens que la *recherche des degrés de probabilité* seroit très importante & nous manque encore, & c'est un grand défaut de nos Logiques. Car lorsqu'on ne peut point décider absolument la question, on pourroit toujours déterminer le degré de vraisemblance *ex datis*, & par conséquent on peut juger raisonnablement quel parti est le plus apparent. Et lors que nos moralistes (j'entends les plus sages, tels que le General moderne des Jésuites) joignent le plus sûr avec le plus probable, & preferent même le sûr au probable, ils ne s'éloignent point du plus probable en effet; car la question de la *sûreté*, est ici celle du peu de probabilité d'un mal à craindre. Le défaut des Moralistes, relâchés sur cet article, a été en bonne partie, d'avoir eu une notion trop limitée & trop insuffisante du *probable*, qu'ils ont confondue avec l'*Endoxe* ou *opinable* d'Aristote; car Aristote dans ses Topiques n'y a voulu que s'accommoder aux opinions des autres, comme faisoient les orateurs & les Sophistes. *Endoxe* lui est ce qui est reçu du plus grand nombre ou des plus autorisés: il a tort d'avoir restreint ses Topiques à cela, & cette vue a fait qu'il ne s'y est attaché qu'à des maximes reçues, la plupart vagues, comme si on ne vouloit raisonner que par quolibet ou proverbes. Mais le probable est plus étendu: il faut le tirer de la nature des choses; & l'opinion des personnes, dont l'autorité est de poids, est une des choses, qui peuvent contribuer à rendre une opinion vraisemblable, mais ce n'est pas ce qui acheve toute la verisimilitude. Et lorsque Copernic étoit presque seul de son opinion, elle étoit toujours incomparablement plus *vraisemblable* que celle de tout le reste du genre humain. Or je ne sai si l'établissement de *l'art d'estimer les verisimilitudes* ne seroit plus utile qu'une bonne partie de nos sciences démonstratives, & j'y ai pensé plus d'une fois.

CHAP. II.
*L'opinion mé-
rite le nom de
connaissance.*

*De la Logique
des probabilités.*

PHILAL. La *connaissance sensitive*, ou qui établit l'existence des Etres particuliers hors de nous, va au delà de la simple probabilité; mais elle n'a 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 n'est plus certain, & c'est une connoissance intuitive: mais de savoir si delà nous pouvons inferer certainement

CHAP. II. 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 de leur esprit, lorsque rien de tel n'existe actuellement. Pour moi, je crois pourtant, qu'il y a un degré d'évidence, qui nous eleve au dessus du doute. On est invinciblement convaincu qu'il y a une grande différence entre les perceptions, qu'on a lorsque de jour on vient à regarder le soleil, & lorsque de nuit on pense à cet astre; & l'Idée, qui est renouvelée par le secours de la memoire, est bien différente de celle, qui nous vient actuellement par le moyen des sens. Quelcun dira qu'un *songe* peut faire le même effet, je réponds premierement qu'il n'importe pas beaucoup que je leve ce doute, parce que si tout n'est que songe, les raisonnemens sont inutiles, la vérité & la connoissance n'étant rien du tout. En second lieu, il reconnoitra à non avis, la différence qu'il y a entre songer d'être dans un feu, & y être actuellement. Et s'il persiste à paroître Sceptique, je lui dirai que c'est assez que nous trouvons certainement que le plaisir ou la douleur suivent l'application de certains objets sur nous, vrais ou songés, & que cette certitude est aussi grande que notre bonheur ou notre misère; deux choses au delà des quelles nous n'avons aucun intérêt. Ainsi je crois que nous pouvons compter trois sortes de connoissances: l'*intuitive*, la *demonstrative*, & la *sensitive*.

THEOPH. Je crois que vous avez raison, Monsieur, & je pense même qu'à ces especes de la *certitude*, ou à la *connoissance certaine* vous pourriez ajouter la *connoissance du vraisemblable*; ainsi il y aura deux sortes de *connoissances* comme il y a deux sortes de *preuves*, dont les unes produisent la *certitude*, & les autres ne se terminent qu'à la *probabilité*. Mais venons à cette querelle, que les Sceptiques font aux Dogmatiques sur l'existence des choses hors de nous. Nous y avons deja touché, mais il y faut revenir ici. J'ai fort disputé autres fois là-dessus de vive voix & par écrit, avec feu M. Abbé Foucher, Chanoine de Dijon, savant homme & subtil, mais un peu trop enteté de ses Académiciens, dont il auroit été bien aisé de résusciter la Secte, comme M. Gassendi avoit fait remonter sur le theatre celle d'Epicure. Sa critique de la Recherche de la vérité, & les autres petits traités, qu'il a fait imprimer ensuite, ont fait connoître leur auteur assez avantageusement. Il a mis aussi dans le Journal des sçavans des objections contre mon Systeme de

*De l'existence
des choses hors
de nous, contre
les Sceptiques
& l'Abbé Fou-
cher.*

de l'Harmonie préetablie, lorsque j'en fis part au public après l'avoir digéré plusieurs années; mais la mort l'empêcha de repliquer à ma réponse. Il prechoit toujours qu'il falloit se garder des préjugés & apporter une grande exactitude, mais outre que lui même ne se mettoit pas en devoir d'exécuter ce qu'il conseilloit, en quoi il étoit assez excusable, il me sembloit qu'il ne prenoit pas garde si un autre le faisoit, prévenu sans doute que personne ne le feroit jamais. Or je lui fis connoître que la vérité des choses sensibles ne consistoit que dans la liaison des phénomènes, qui devoit avoir sa raison & que c'est ce qui les distingue des songes: mais que la vérité de notre existence & de la cause des phénomènes est d'une autre nature, parce qu'elle établit des Substances, & que les Sceptiques gatoient ce qu'ils disent de bon, en le portant trop loin, & en voulant même étendre leur doutes jusqu'aux expériences immédiates, & jusques aux vérités géométriques (ce que M. Foucher pourtant ne faisoit pas) & aux autres vérités de raison, ce qu'il faisoit un peu trop. Mais pour revenir à vous, Monsieur, vous avez raison de dire, qu'il y a de la différence pour l'ordinaire entre les sentimens & les imaginations; mais les Sceptiques diront que le plus & le moins ne varie point l'espèce. D'ailleurs quoique les sentimens ayent coutume d'être plus vifs que les imaginations, l'on sait pourtant qu'il y a des cas où des personnes imaginatives sont frappées par leurs imaginations autant ou peut être plus qu'un autre ne l'est par la vérité des choses; de sorte que je crois que le vrai *Criterion* en matière des objets des sens, est la liaison des phénomènes, c'est à dire la connexion de ce qui se passe en différens lieux & tems, & dans l'expérience des différens hommes, qui sont eux mêmes les uns aux autres des phénomènes très importants sur cet article. Et la liaison des phénomènes, qui garantit les *vérités de fait* à l'égard des choses sensibles hors de nous, se vérifie par le moyen des *vérités de raison*; comme les apparences de l'Oprique s'éclaircissent par la Géométrie. Pendant il faut avouer que toute cette certitude n'est pas du suprême degré, comme vous l'avez bien reconnu. Car il n'est point impossible, métaphysiquement parlant, qu'il y ait un songe suivi & durable comme la vie d'une homme; mais c'est une chose, aussi contraire à la raison que pourroit être la fiction d'un livre, qui se formeroit par le hazard en jetant pêle mele les caractères d'imprimerie. Au reste il est vrai aussi que pourvu que les phénomènes soient liés, il n'importe qu'on

CHAP. III. les appelle songes ou non, puisque l'expérience montre qu'on ne se trompe point dans les mesures qu'on prend sur les phénomènes lorsqu'elles sont prises selon les vérités de raison.

§. 15. *PHILAL.* Au reste la connoissance n'est pas toujours claire, quoique les Idées le soient. Un homme qui a des Idées aussi claires des angles d'un triangle & de l'égalité à deux droits, qu'aucun Mathématicien qu'il y ait au monde, peut pourtant avoir une perception fort obscure de leur convenance.

THEOPH. Ordinairement lorsque les Idées sont entendues à fond, leurs convenances & disconvenances paroissent. Cependant j'avoue qu'il y en a quelquesfois de si composées, qu'il faut beaucoup de soin pour développer ce qui y est caché; & à cet égard certaines convenances ou disconvenances peuvent rester encore obscures. Quant à votre exemple je remarque, que pour avoir dans l'imagination les angles d'un triangle, on n'en a pas des Idées claires pour cela. L'imagination ne nous sauroit fournir une image commune aux triangles acutangles & obtusangles, & cependant l'Idée du triangle leur est commune: ainsi cette Idée ne consiste pas dans les images, & il n'est pas aussi aisé qu'on pourroit penser, d'entendre à fond les angles d'un triangle.



CHAPITRE III.

De l'étendue de la connoissance humaine.

§. 1. *PHILAL.* Notre connoissance ne va pas au delà de nos Idées. §. 2. ni au delà de la perception de leur convenance ou disconvenance. §. 3. Elle ne sauroit toujours être intuitive, parcequ'on ne peut pas toujours comparer les choses immédiatement, par exemple les grandeurs de deux triangles sur une même base égaux mais fort différens. §. 4. Notre connoissance aussi ne sauroit toujours être démonstrative, car on ne sauroit toujours trouver les Idées moyennes. §. 5. Enfin notre connoissance sensitive ne regarde que l'existence des choses, qui frappent actuellement nos sens. §. 6. Ainsi non seulement nos Idées sont fort bornées, mais

mais encore notre connoissance est plus bornée que nos Idées. Je ne doute pourtant pas que la connoissance humaine ne puisse être portée beaucoup plus loin si les hommes vouloient s'attacher sincèrement à trouver les moyens de perfectionner la verité, avec une entiere liberté d'esprit & avec toute l'application & toute l'industrie, qu'ils employent à colorer ou soutenir la fausseté, à defendre un système, pour lequel ils se sont déclarés, ou bien certain parti & certains interets, où ils se trouvent engagés. Mais après tout notre connoissance ne sauroit jamais embrasser tout ce que nous pouvons desirer de connoître touchant les Idées, que nous avons. Par exemple nous ne serons peut être jamais capables de trouver un cercle égal à un quarré, & de savoir certainement *s'il y en a?* CHAP. III.

THEOPH. Il y a des Idées confuses, où nous ne nous pouvons point promettre une entiere connoissance, comme sont celles de quelques qualités sensibles. Mais quand elles sont distinctes il y a lieu de tout esperer. Pour ce qui est du quarré égal au cercle, Archimede a deja montré qu'il y en a. Car c'est celui dont le coté est la moyenne proportionnelle entre le demidiametre & la demie circonference. Et il a même déterminé une droite egale à la circonference du cercle par le moyen d'une droite tangente de la spirale, comme d'autres par la tangente de la quadratrice; maniere de quadrature dont Clavius étoit tout à fait content; sans parler d'un fil appliqué à la circonference, & puis étendu, ou de la circonference, qui roule pour descrire la Cycloïde, & se change en droite. Quelques uns demandent que la construction se fasse en n'employant que la regle & le compas; mais la plupart des problemes de Geometrie ne sauroient être construits par ce moyen. Il s'agit donc plutôt de trouver la proportion entre le quarré & le cercle. Mais cette proportion ne pouvant être exprimée en nombres rationels finis, il a fallu pour n'employer que des nombres rationels, exprimer cette même proportion par une Serie infinie de ces nombres, que j'ai assignée d'une maniere assez simple. Maintenant on voudroit savoir s'il n'y a pas quelque quantité finie, quand elle ne seroit que sourde, ou plus que sourde, qui puisse exprimer cette Serie infinie; c'est à dire si l'on peut trouver justement un abregé pour cela. Mais les expressions finies, irrationelles surtout, si l'on va aux plus que sourdes, peuvent varier de trop de manieres, pour qu'on en puisse faire un denombrement & déterminer aisément tout ce qui se peut. Il y auroit peut être moyen de le faire, si cette surdité doit

De la Quadrature du cercle.

CHAP. III. être explicable par une equation ordinaire, ou même extraordinaire encore, qui fasse entrer l'irrationnel ou même l'inconnu dans l'exposant, quoi qu'il faudroit un grand calcul pour achever encore cela & où l'on ne se refoudra pas facilement, si ce n'est qu'on trouve un jour un abregé pour en sortir. Mais d'exclure toutes les expressions finies, cela ne se peut, car moi même j'en fais; & j'd'en determiner justement la meilleure, c'est une grande affaire. Et tout cela fait voir, que l'esprit humain se propose des questions si étranges, sur tout lorsque l'infini y entre, qu'on ne doit point s'étonner s'il a de la peine à en venir à bout; d'autant que tout depend souvent d'un abregé dans ces matieres Geometriques, qu'on ne peut pas toujours se promettre, tout comme on ne peut pas toujours reduire les fractions à des moindres termes, ou trouver les diviseurs d'un nombre. Il est vrai qu'on peut toujours avoir ces diviseurs s'il se peut, parceque leur denombrement est fini; mais quand ce qu'on doit examiner est variable à l'infini & monte de degré en degré, on n'en est pas le maître quand on le veut, & il est trop penible de faire tout ce qu'il faut pour tenter par methode de venir à l'abregé ou à la regle de progression, qui exempte de la necessité d'aller plus avant; et comme l'utilité ne repond pas à la peine, on en abandonne le succès à la posterité, qui en pourra jouir quand cette peine ou prolixité sera diminuée par des preparations & ouvertures nouvelles, que le tems peut fournir. Ce n'est pas que si les personnes, qui se mettent de tems en tems à ces études, vouloient faire justement ce qu'il faut pour passer plus avant, on ne puissè esperer d'avancer beaucoup en tems. Et on ne doit point s'imaginer que tout est fait, puisque même dans la Geometrie ordinaire, on n'a pas encore de Methode pour determiner *les meilleures constructions*, quand les problemes sont un peu composés. Une certaine progression de Synthèse devroit être melée avec notre analyse pour y mieux reussir. Et je me souviens d'avoir oui dire que Monsieur le Pensionnaire de Wit avoit quelques meditations sur ce sujet.

*Si la matiere
pense?*

PHILAL. C'est bien une autre difficulté de savoir *si un Etre purement materiel pense ou non?* & peut-être ne ferons nous jamais capables de le connoître, quoique nous ayons les Idées de la *matiere* & de la *pensée*, par la raison, qu'il nous est impossible de decouvrir par la contemplation de nos propres idées sans la revelation, si Dieu n'a point donné à quelques amas de matiere, disposés comme il le trouve à pos,

pos, *la puissance* d'appercevoir & de penser, ou s'il n'a pas uni & joint à la matiere, ainsi disposée, une Substance immatérielle qui pense ? Car par rapport à nos notions il ne nous est pas plus malaisé de concevoir que Dieu peut, s'il lui plaît, ajouter à notre Idée de la matiere la faculté de penser, que de comprendre qu'il y joigne une autre Substance avec la faculté de penser, puisque nous ignorons *en quoi consiste la pensée*, & à quelle espece de Substance cet Etre tout puissant a trouvé propos d'accorder cette *puissance*, qui ne fauroit être dans aucun Etre créé qu'en vertu du *bon plaisir* & de la bonté du createur.

THEOPH. Cette question sans doute est incomparablement plus importante que la precedente; mais j'ose vous dire Monsieur que je souhaiterois qu'il fut aussi aisé de toucher les ames pour les porter à leur bien, & de guerir les corps de leur maladies, que je crois qu'il est en notre pouvoir de la determiner. J'espere que vous l'avouerez, au moins que je le puis avancer *sans choquer la modestie* & *sans prononcer en maître* au de faut de bonnes raisons; car outre que je ne parle que suivant le sentiment reçu & commun, je pense d'y avoir apporté une attention non commune. Premièrement je vous avoue, Monsieur, que lors qu'on n'a que des Idées confuses de la *pensée* & de la *matiere*, comme l'on en a ordinairement, il ne faut pas s'étonner si on ne voit pas le moyen de résoudre de telles questions. C'est comme j'ai remarqué un peu auparavant, qu'une personne, qui n'a des Idées des angles d'un triangle, que de la maniere qu'on les a communement, ne s'avisera jamais de trouver qu'ils sont tousjours egaux à deux angles droits. Il faut considerer que la *matiere*, prise pour un *Etre complet* (c'est à dire la *matiere seconde* opposée à la *premiere*, qui est quelque chose de purement passif, & par conséquent incomplet) n'est qu'un amas, ou ce qui en résulte. & que tout *amas réel* suppose des *Substances simples* ou des *Unites réelles* & quand on considere encore ce qui est de la nature de ces unités réelles, c'est à dire la *perception* & ses suites, on est transféré pour ainsi dire dans un autre monde, c'est à dire dans le *monde intelligible des Substances*, au lieu qu'avant on n'a été que parmi les *phenomenes des sens*. Et cette connoissance de l'interieur de la matiere, fait assez voir de quoi elle est capable naturellement, & que toutes les fois que Dieu lui donnera des organes propres à exprimer le raisonnement, la Substance immatérielle, qui raisonne, ne manquera pas de lui être aussi donnée,

en

CHAP. III. en vertu de cette harmonie, qui est encore une suite naturelle des Substances. La matière ne sauroit subsister sans Substances immatérielles, c'est à dire sans les Unités; après quoi on ne doit plus demander, s'il est libre à Dieu de lui en donner ou non? Et si ces Substances n'avoient pas en elles la correspondance ou l'harmonie, dont je viens de parler, Dieu n'agiroit pas suivant l'ordre naturel. Quand on parle tout simplement de *donner*, ou d'*accorder* des puissances c'est retourner aux *facultés nues* des écoles & se figurer des petits Etres subsistans, qui peuvent entrer & sortir comme les pigeons d'un colombier. C'est en faire des Substances sans y penser. Les *puissances primitives* constituent les Substances mêmes; & les *puissances derivatives*, ou si vous voulés, les facultés, ne sont que des *façons d'être*, qu'il faut derivier des Substances, & on ne les derive pas de la matière en tant quelle n'est que machine, c'est à dire en tant qu'on ne considere par abstraction que l'*Etre incomplet* de la matière première, ou le passif tout pur. C'est de quoi je pense que vous demeurerez d'accord, Monsieur, qu'il n'est pas dans le pouvoir d'une machine toute nue de faire naître la perception, sensation, raison. Il faut donc qu'elles naissent de quelque autre chose substantielle. Vouloir que Dieu en agisse autrement & donne aux choses des accidens, qui ne sont pas des *façons d'être* ou modifications derivées des Substances, c'est recourir aux miracles, & à ce que les Ecoles appelloient la *puissance obedienciale*, par une maniere d'exaltation surnaturelle, comme lorsque certains Theologiens pretendent que le feu de l'enfer brule les ames séparées; en quel cas l'on peut même douter si ce seroit le feu qui agiroit, & si Dieu ne seroit pas lui même l'effèr, en agissant au lieu du feu.

PHILAL. Vous me surprenés un peu par vos eclaircissemens & vous allés au devant de bien des choses, que j'allois vous dire sur les bornes de nos connoissances. Je vous aurois dit que nous ne sommes pas dans un *Etat de vision*, comme parlent les Theologiens; que la foi & la probabilité nous doivent suffire sur plusieurs choses, & particulièrement à l'égard de l'*immaterialité de l'ame*; que toutes les grandes fins de la Morale & de la Religion sont établies sur d'assez bons fondemens sans le secours des preuves de cette immaterialité, tirées de la Philosophie; & qu'il est evident que celui qui a commencé à nous faire subsister ici comme des Etres sensibles & intelligens, & qui

nous

nous a conservés plusieurs années dans cet état, peut & veut nous faire jouir encore d'un pareil état de sensibilité dans l'autre vie & nous y rendre capables de recevoir la retribution, qu'il a destinée aux hommes selon qu'ils se seront conduits dans cette vie; Enfin qu'on peut juger par là que la nécessité de se déterminer pour & contre l'immaterialité de l'ame, n'est pas si grande que des gens trop passionnés pour leur propres sentimens ont voulu le persuader. J'allois vous dire tout cela, & encore d'avantage dans ce sens, mais je vois maintenant, combien il est différent de dire que nous sommes sensibles, pensans & immortels naturellement, & que nous ne le sommes que par miracle. C'est un miracle en effet que je reconnois qu'il faudra admettre si l'ame n'est point immatérielle: mais cette opinion du miracle, outre qu'elle est sans fondement ne fera pas un assez bon effet dans l'esprit de bien des gens. Je voi bien aussi, que de la maniere, que vous prenez la chose, on peut se déterminer raisonnablement sur la question présente, sans avoir besoin d'aller jouir de l'état de la vision & de se trouver dans la compagnie de ces genies supérieurs, qui penetrent bien avant dans la constitution interieure des choses, & dont la vue vive & perçante & le vaste champ de connoissance nous peut faire imaginer par conjecture de quel bonheur ils doivent jouir. J'avois cru qu'il étoit tout à fait au dessus de nôtre connoissance d'allier la sensation avec une matiere étendue, & l'existence avec une chose, qui n'ait absolument point d'étendue. C'est pourquoi je m'étois persuadé que ceux, qui prenoient parti ici, suivoient la methode deraisonnable de certaines personnes, qui voyant que des choses, considérées d'un certain coté, sont incompréhensibles, se jettent tete baissée dans le parti opposé, quoiqu'il ne soit pas moins inintelligible; ce qui venoit à mon avis de ce que les uns ayant l'esprit trop enfoncé pour ainsi dire dans la matiere, ne sauroient accorder aucune existence à ce qui n'est pas materiel; & les autres ne trouvant point que la pensée soit renfermée dans les facultés naturelles de la matiere, en concluoient que Dieu même ne pouvoit donner la vie & la perception à une substance solide sans y mettre quelque substance immatérielle, au lieu que je voi maintenant, que s'il le faisoit, ce seroit par miracle, & que cette incompréhensibilité de l'union de l'ame & du corps ou de l'alliance de la sensation avec la matiere semble cesser par vôtre Hypothese de l'accord pré-établi entre des substances différentes.

THEOPH. En effet il n'y a rien d'inintelligible dans cette Hypothese nouvelle puisqu'elle n'attribue à l'ame & aux corps que des modifications,

CHAP. III. cations, que nous experimentons en nous & en eux; & qu'elle les établit seulement plus réglées & plus liées qu'on n'a crû jusq' ici. La difficulté, qui reste, n'est que par rapport à ceux, qui veulent *imaginer* ce qui n'est qu'*intelligible*, comme s'ils vouloient voir les sons, ou écouter les couleurs; & ce sont ces gens là qui *refusent l'existence à tout ce qui n'est point étendu*, ce qui les obligera de la refuser à Dieu lui même, c'est à dire de renoncer aux causes & aux raisons des changemens & de tels changemens: ces raisons ne pouvant venir de l'étendue & des natures purement passives, & pas même entierement des natures actives particulieres & inferieures sans l'acte pur & universel de la supreme substance.

PHILAL. Il me reste une objection au sujet des choses, dont la matiere est susceptible naturellement. 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: de sorte que lorsque nous convenons que le corps produit le plaisir ou la douleur, ou bien l'Idée d'une couleur ou d'un son, il semble que nous sommes obligés d'abandonner notre raison, & d'aller au de là de nos propres Idées, & d'attribuer cette production au seul *bon plaisir* de notre createur. Quelle raison aurons nous donc de conclure, qu'il n'en soit de même de la perception dans la matiere? je voi à peu près ce qu'on y peut répondre, & quoique vous en ayés déjà dit quelque chose plus d'une fois, je vous entends mieux à present, Monsieur, que je n'avois fait. Cependant je serai bien aisé d'entendre encore ce que vous y répondrés dans cette occasion importante.

La matiere ne produit pas les sensations. Dans les productions conformes à ce qui se passe dans la matiere.

THEOPH. Vous jugés bien, Monsieur, que je dirai que la matiere ne sauroit produire du plaisir, de la douleur, ou du sentiment en nous. C'est l'ame qui se les produit elle même, conformément à ce qui se passe dans la matiere. Et quelques habiles gens parmi les modernes commencent à se declarer qu'ils n'entendent les causes occasionnelles que comme moi. Or cela étant posé, il n'arrive rien d'intelligible, excepté que nous ne saurions démêler tout ce qui entre dans nos perceptions confuses, qui tiennent même de l'infini, & qui sont des expressions du detail de ce qui arrive dans les corps: Et quant au *bon plaisir* du createur, il faut dire qu'il est réglé selon les natures des choses, en sorte qu'il n'y produit & conserve que ce qui leur convient & qui se peut expliquer par

par leurs natures au moins en general; car le detail nous passe souvent, autant que le soin & le pouvoir de ranger les grains d'une montagne de sable selon l'ordre des figures, quoiqu'il n'y a rien là de difficile à entendre que la multitude. Autrement si cette connoissance nous passoit en elle même, & si nous ne pouvions pas même concevoir la raison des rapports de l'ame & du corps en general, enfin si Dieu donnoit aux choses *des puissances accidentelles detachees de leurs natures*, & par consequent éloignées de la raison en general, ce seroit une porte de derriere pour rappeler les *qualités trop occultes*, qu'aucun esprit ne peut entendre, & ces petits lutins de *facultés* incapables de raisons,

Et quicquid schola finxit otiosa:

Lutins secourables, qui viennent paroître comme les Dieux de Theatre, ou comme les Fées de l'Amadis, & qui feront au besoin tout ce que voudra un Philosophe, sans façon & sans outils. Mais d'en attribuer l'origine au bon plaisir de Dieu, c'est ce qui ne paroît pas trop convenable à celui qui est la suprême raison, chez qui tout est réglé, tout est lié. Ce bon plaisir ne seroit pas même *bon*, ni *plaisir*, s'il n'y avoit un parallélisme perpetuel entre la puissance & la sagesse de Dieu.

§. 8. *PHILAL.* Notre connoissance de *l'identité & de la diversité*, va aussi loin que nos idées, mais celle de la liaison de nos idées (§. 9. 10.) par rapport à leur *coëxistence* dans un même sujet est très imparfaite & presque nulle, (§. 11.) sur tout à l'égard des qualités secondes comme couleurs, sons, & goûts (§. 12.) parceque nous neavons pas leur connexion avec les qualités premières, c'est à dire (§. 13.) comment elles dependent de la grandeur de la figure ou du mouvement (§. 15.). Nous savons un peu d'avantage de l'incompatibilité de ces qualités secondes; car un sujet ne peut avoir deux couleurs par exemple en même tems & lorsqu'il semble qu'on les voit dans une opale, ou dans une infusion du *lignum nephriticum*, c'est dans les différentes parties de l'objet (§. 16.). Il en est de même des puissances actives & passives des corps. Nos recherches en cette occasion doivent dependre de l'experience.

THEOPH. Les Idées des qualités sensibles sont confuses, & les puissances, qui les doivent produire, ne fournissent aussi par consequent que des Idées où il entre du confus: ainsi on ne sauroit connoître les liaisons de ces Idées autrement que par l'experience qu'autant qu'on les re-

CHAP. III. duit à des Idées distinctes, qui les accompagnent, comme on a fait (par exemple) à l'égard des couleurs de l'arc-en ciel & des prismes. Et cette methode donne quelque commencement d'Analyse, qui est de grand usage dans la Physique; & en la poursuivant je ne doute point que la Medecine ne se trouve plus avancée considerablement avec le tems, sur tout si le public s'y interesse un peu mieux que jusqu'ici.

§. 18. *PHILAL.* Pour ce qui est de la connoissance des rapports, c'est le plus vaste champ de nos connoissances & il est difficile de determiner jusqu'ou il peut s'étendre. Les progrès dependent de la sagacité à trouver des Idées moyennes. 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. Et je ne vois pas qu'il soit facile de determiner quels nouveaux moyens de perfectionner les autres parties de nos connoissances peuvent être encore inventées par un esprit penetrant. Au moins les Idées, qui regardent la quantité, ne sont pas les seules capables de demonstration; il y en a d'autres qui sont peutetre la *plus importante partie de nos contemplations*, dont on pourroit deduire des connoissances certaines, si les vices, les passions & les interets dominans ne s'opposoient directement à l'exécution d'une telle entreprise.

THEOPH. Il n'y a rien de si vrai que ce que vous dites ici Monsieur. Qu'y a-t-il de plus important, supposé qu'il soit vrai, que ce que je crois que nous avons determiné sur la nature des substances, sur les unités & les multitudes, sur l'identité & la diversité, sur la constitution des individus, sur l'impossibilité du vuide & des atomes, sur l'origine de la cohesion, sur la loi de la continuité, & sur les autres loix de la nature; mais principalement sur l'harmonie des choses, l'immaterialité des ames, l'union de l'ame & du corps, la conservation des ames, & même de l'animal, au delà de la mort. Et il n'y a rien en tout cela, que je ne croye démontré ou démontrable.

PHILAL. Il est vrai que *votre hypothese* paroît extremement liée & d'une grande simplicité: un habile homme qui l'a voulu refuser en France avoue publiquement d'en avoir été frappé. Et c'est une simplicité extremement feconde à ce que je vois. Il sera bon de mettre cette doctrine de plus en plus dans son jour. Mais en parlant des choses, *qui nous*
impor-

important le plus, j'ai pensé à la Morale, dont j'avoue que votre Méta-physique donne des fondemens merveilleux: mais sans creuser si avant, elle en a d'assés fermes, quoiqu'ils ne s'étendent peut être pas si loin, (comme je me souviens que vous l'avez remarqué) lorsqu'une Théologie naturelle, telle que la vôtre, n'en est pas la base. Cependant la seule considération des bien de cette vie sert déjà à établir des conséquences importantes pour régler les sociétés humaines. On peut juger du juste & de l'injuste aussi incontestablement que dans les Mathématiques; par exemple cette proposition: *il ne sauroit y avoir de l'injustice où il n'y a point de propriété*, est aussi certaine qu'aucune démonstration, qui soit dans Euclide; la *propriété* étant le droit à une certaine chose, & *l'injustice* la violation d'un droit. Il en est de même de cette proposition: *Nul gouvernement n'accorde une absolue liberté*. Car le gouvernement est un établissement de certaines loix, dont il exige l'exécution. Et la *liberté absolue* est la puissance, que chacun a de faire tout ce qui lui plaît.

THEOPH. On se sert du mot de *propriété* un peu autrement pour l'ordinaire, car on entend un droit de l'un sur la chose, avec l'exclusion du droit d'un autre. Ainsi s'il n'y avoit point de propriété, comme si tout étoit commun, il pourroit y avoir de l'injustice néanmoins. Il faut aussi que dans la définition de la propriété, par *chose* vous entendiez encore action; car autrement, quand il n'y auroit point de droit sur les choses, ce seroit toujours une injustice d'empêcher les hommes d'agir ou ils en ont besoin. Mais suivant cette explication il est impossible qu'il n'y ait point de propriété. Pour ce qui est de la proposition de l'incompatibilité du gouvernement avec la liberté absolue, elle est du nombre des corollaires, c'est à dire des propositions, qu'il suffit de faire remarquer. Il y en a en Jurisprudence, qui sont plus composées, comme par exemple, touchant ce qu'on appelle *jus accrescendi*, touchant les conditions, & plusieurs autres matieres; & je lai fait voir en publiant dans ma jeunesse des Theses sur les *conditions*, ou j'en démontrai quelques unes. Et si j'en avois le loisir, j'y retoucherois.

PHILAL. Ce seroit faire plaisir aux curieux, & serviroit à prévenir quelcun qui pourroit les faire réimprimer sans être retouchées.

THEOPH. C'est ce qui est arrivé à mon Art des Combinaisons, comme je m'en suis déjà plaint. C'étoit un fruit de ma première adolescence,

*La seconde
édition de l'art
des combinaisons*

CHAP. III. science, & cependant on le réimprima longtems après sans me consulter & sans marquer même que c'étoit une seconde édition, ce qui fit croire à quelques uns à mon prejudice, que j'érois capable de publier une telle piece dans un âge avancé; car quoiqu'il y ait des pensées de quelque consequence, que j'approuve encore, il y en avoit pourtant aussi, qui ne pouvoient convenir qu'à un jeune étudiant.

*sous de Mr.
Leibnitz a été
faite sans son
aveu.*

§. 19. *PHILAL.* Je trouve que les figures font un grand remede à l'incertitude des mots, & c'est ce qui ne peut point avoir lieu dans les idées morales. De plus les idées de morale sont plus composées que les figures, qu'on considere ordinairement dans les Mathematiques; ainsi l'esprit a de la peine à retenir les combinaisons précises de ce qui entre dans les idées morales, d'une maniere aussi parfaite qu'il seroit nécessaire lorsqu'il faut de longues deductions. Et si dans l'Arithmetique on ne designoit les différens postes par des marques, dont la signification précise soit connue, & qui restent & demeurent en vue, il seroit presque impossible de faire de grands comptes (§. 20.). Les definitions donnent quelque remede pourvu qu'on les employe constamment dans la morale. Et du reste il n'est pas aisé de prévoir quelles methodes peuvent être suggerées par l'*Algebre* ou par quelque autre moyen de cette nature, pour écarter les autres difficultés.

*Des figures
morales de
Weigelius.*

THEOPH. Feu M. Erhard Weigel, Mathematicien de Jene en Thuringue, inventa ingenieusement des figures, qui representoient des choses morales. Et lorsque feu M. Samuel de Puffendorf, qui étoit son disciple, publia ses Elemens de la jurisprudence universelle aillés conformes aux pensées de M. Weigelius, on y ajouta dans l'Edition de Jena la *sphere morale* de ce Mathematicien. Mais ces figures sont une maniere d'Allegorie a peu près comme la Table de Cebes, quoique moins populaire & servent plutôt à la memoire pour retenir & ranger les idées, qu'au jugement, pour acquerir des connoissances demonstratives. Elles ne laissent pas d'avoir leur usage pour éveiller l'esprit. Les Figures Geometriques paroissent plus simples que les choses morales; mais elles ne le sont pas, parceque le continu enveloppe l'infini, d'où il faut choisir. Par exemple, pour couper un Triangle en 4 parties égales par deux droites perpendiculaires entre elles, c'est une question qui paroît simple & qui est assez difficile. Il n'en est pas de même dans les questions de morale,

morale, lors qu'elles sont determinables par la seule raison. Au reste CHAP. III.
 ce n'est pas le lieu ici de parler de *proferendis scientiæ demonstrandi pomocriis*, & de proposer les vrais moyens d'etendre l'art de demonstrier au delà de ses anciens limites, qui ont été presque les mêmes jusqu'ici que ceux du pais Mathematique. J'espere si Dieu me donne le tems qu'il faut pour cela, d'en faire voir quelque essai un jour, en mettant ces moyens en usage effectivement, sans me borner aux preceptes.

Dessin de
Leibnitz de
*proferendis
scientiæ de-
monstrandi
limitibus.*

PHILAL. Si vous executés ce dessein, Monsieur, & comme il faut, vous obligerés infiniment les *Philalethes* comme moi, c'est à dire ceux qui desirerent sincerement de connoitre la verite. Et elle est agreable naturellement aux esprits & il n'y a rien de si difforme, & de si incompatible avec l'entendement que le mensonge. Cependant il ne faut pas esperer qu'on s'applique beaucoup à ces decouvertes, tandis que le desir & l'estime des richesses ou de la puissance portera les hommes à epouser les opinions autorisées par la mode, & à chercher en suite des argumens, ou pour les faire passer pour bonnes, ou pour les farder & couvrir leur difformité. Et pendant que les différens partis sont recevoir leur opinions à tous ceux, qu'ils peuvent avoir en leur puissance, sans examiner si elles sont fausses ou veritables, quelle nouvelle lumiere peut on esperer dans les sciences, qui appartiennent à la morale? Cette partie du genre humain, qui est sous le joug, devoit attendre au lieu de cela dans la plupart des lieux du monde, des tenebres aussi epaisses que celles d'Egypte, si la lumiere du Seigneur ne se trouvoit pas elle même présente à l'esprit des hommes, lumiere sacrée que tout le pouvoir humain ne sauroit éteindre entierement.

THEOPH. Je ne desespere point que dans un tems ou dans un pais plus tranquille les hommes ne se mettent plus à la raison qu'ils n'ont fait. Car en effet il ne faut desespérer de rien; & je crois que des grands changemens en mal & en bien sont réservés au genre humain, mais plus en bien enfin qu'en mal. Supposons qu'on voye un jour quelque grand Prince, qui comme les anciens Rois d'Assyrie ou d'Egypte, ou comme un autre Salomon regne long tems dans une paix profonde, & que ce Prince, aimant la vertu & la verité & doué d'un esprit grand & solide, se mette en tete de rendre les hommes plus heureux & plus accommodans entr'eux, & plus puissans sur la nature: quelles merveilles ne ferat-il pas

*Des progrès
des arts &
des sciences.*

CHAP. III. pas en peu d'années? Car il est sûr qu'en ce cas on seroit plus en dix ans, qu'on ne seroit en cent ou peut être en mille, en laissant aller les choses leur train ordinaire. Mais sans cela, si le chemin étoit ouvert une bonne fois, bien de gens y entreroient comme chez les Geometres, quand ce ne seroit que pour leur plaisir, & pour acquerir de la gloire. Le Public mieux policé se tournera un jour plus qu'il n'a fait jusqu'ici à l'avancement de la Medecine; on donnera par tous les pays des Histoires naturelles comme des Almanacs ou comme des Mercurcs galans; on ne laissera aucune bonne observation sans être enregistrée; on aidera ceux qui s'y appliqueront; on perfectionnera l'art de faire de telles observations, & encore celle de les employer pour établir des Aphorismes. Il y aura un tems où le nombre des bons Medecins étant devenu plus grand & le nombre des gens de certaines professions, dont on aura moins besoin alors, étant diminué à proportion, le public sera en état de donner plus d'encouragement à la recherche de la nature, & sur tout à l'avancement de la Medecine; & alors cette science importante sera bientôt portée fort au delà de son présent état & croitra à vue d'oeil. Je crois en effet que cette partie de la police devoit être l'objet des plus grands soins de ceux qui gouvernent, après celui de la vertu, & qu'un des plus grands fruits de la bonne morale ou politique sera de nous amener une meilleure medecine, quand les hommes commenceront à être plus sages qu'ils ne sont, & quand les grands auront appris de mieux employer leur richesses & leur puissance pour leur propre bonheur.

Les progrès de la Medecine devoient être un objet du gouvernement.

§. 21. *PHILAL.* Pour ce qui est de la connoissance de *l'existence réelle* (qui est la 4. sorte des *connoissances*) il faut dire que nous avons une connoissance *intuitive de notre Existence*, une *demonstrative de celle de Dieu*, & une *sensitive des autres choses*. Et nous en parlerons amplement dans la suite.

THEOPH. On ne sauroit rien dire de plus juste.

§. 22. *PHILAL.* Maintenant ayant parlé de la *connoissance*, il paroît à propos que pour mieux decouvrir l'état présent de notre esprit, nous en considerions un peu le coté obscur, & prenions connoissance de *notre ignorance*; car elle est infiniment plus grande que notre connoissance. Voici les *causes* de cette ignorance. C'est 1) que nous manquons d'idées

De l'ignorance & de ses causes.

d'idées 2) que nous ne saurions decouvrir la connexion entre les idées que nous avons 3) que nous négligeons de les suivre & de les examiner exactement. §. 23. Quant au *defaut des idées*, nous n'avons d'idées simples que celles qui nous viennent des sens internes ou externes. Ainsi à l'égard d'une infinité de creatures de l'univers & de leurs qualités nous sommes comme les aveugles par rapport aux couleurs, n'ayant pas même les facultés, qu'il faudroit, pour les connoître; & selon toutes les apparences l'homme tient le dernier rang parmi tous les etres intellectuels. CHAP. III.

THEOPH. Je ne fai s'il n'y en a pas aussi au desfous de nous. Pourquoi voudrions nous nous degrader fans necessité? peutêtre tenons nous un rang assez honorable parmi les animaux raisonnables; car des genies superieurs pourroient avoir des corps d'une autre façon, de sorte que le nom d'animal pourroit ne leur point convenir. On ne sauroit dire si notre soleil parmi le grand nombre d'autres en a plus au dessus qu'au dessous de lui, & nous sommes bien placés dans son système: car la terre tient le milieu entre les planetes & sa distance paroît bien choisie pour un animal contemplatif, qui la devoit habiter. D'ailleurs nous avons incomparablement plus de sujet de nous louer que de nous plaindre de notre sort, la plupart de nos maux devant être imputés à notre faute. Et sur tout nous aurions grand tort de nous plaindre des defauts de notre connoissance, puisque nous nous servons si peu de celles, que la nature charitable nous présente. *Si les hommes ont le dernier rang parmi les Etres raisonnables?*

§. 24. *PHILAL.* Il est vrai cependant que l'extreme distance de presque toutes les parties du monde, qui sont exposées à notre vue, les derobe à notre connoissance, & apparemment le monde visible n'est qu'une petite partie de cet immense univers. Nous sommes renfermés dans un petit coin de l'espace; c'est à dire dans le système de notre soleil, & cependant nous ne savons pas même ce qui se passe dans les autres planetes, qui tournent à l'entour de lui aussi bien que notre boule. §. 25. Ces connoissances nous échappent à cause de la grandeur & de l'éloignement, mais d'autres corps nous sont cachés à cause de leur petitesse, & ce sont ceux, qu'il nous importeroit le plus de connoître; car de leur texture nous pourrions inferer les usages & operations de ceux qui sont visibles, & favoir pourquoi la rhubarbe purge, la cigüe tue, & l'opium fait dormir. Ainsi §. 26. quelque loin que l'industrie humaine puisse

CHAP. III. porter la Philosophie expérimentale sur les choses physiques, je suis tenté de croire que nous ne pourrons jamais parvenir sur ces matières à une *connoissance scientifique*.

THEOPH. Je crois bien que nous n'irons jamais aussi loin, qu'il feroit à souhaiter; cependant il me semble qu'on fera quelques progrès considérables avec le tems dans l'explication de quelques phénomènes, parceque le grand nombre des expériences, que nous sommes à portée de faire, nous peut fournir de *data* plus que suffisans, de sorte qu'il manque seulement l'art de les employer, dont je ne desespere point qu'on poussera les petits commencemens depuis que *l'analyse infinitésimale* nous a donné le moyen d'allier la Geometrie avec la Physique & que *la Dynamique* nous a fourni les loix generales de la nature.

§. 27. *PHILAL.* Les esprits sont encore plus éloignés de notre connoissance; nous ne saurions nous former aucune Idée de leurs différens ordres, & cependant *le monde intellectuel* est certainement plus grand & plus beau que le monde materiel.

Causés de notre ignorance en regard du monde intellectuel.

THEOPH. Ces mondes sont toujours parfaitement paralleles quant aux causes efficientes, mais non pas quant aux finales. Car à mesure que les esprits dominent dans la matiere ils y produisent des ordonnances merveilleuses. Cela paroît par les changemens, que les hommes ont faits, pour embellir la surface de la terre, comme des petits dieux, qui imitent le grand Architecte de l'univers, quoique ce ne soit que par l'employ des corps & de leur loix. Que ne peut on pas conjecturer de cette immense multitude des Esprits qui nous passent? Et comme les Esprits forment tous ensemble une espece d'Etat sous Dieu, dont le gouvernement est parfait, nous sommes bien éloignés de comprendre le système de ce monde intelligible & de concevoir les peines & les récompenses, qui y sont préparées à ceux, qui les meritent suivant la plus exacte raison, & de nous figurer ce qu'aucun oeil n'a vu, ni aucune oreille n'a entendue, & qui n'est jamais entré dans le coeur de l'homme. Cependant tout cela fait connoître que nous avons toutes les idées distinctes qu'il faut pour connoître les corps & les esprits, mais non pas le detail suffisant des faits, ni des sens assez penetrans pour demeler les idées confuses, ou assez étendue pour les appercevoir toutes.

§. 28. *PHILAL.* Quant à la connexion, dont la connoissance nous manque dans les idées que nous avons, j'allois vous dire que les affections mecaniques des corps n'ont aucune liaison avec les idées des couleurs, des sons, des odeurs, & des goûts, de plaisir & de douleur; & que leur connexion ne depend que du bon plaisir & de la volonté arbitraire de Dieu. Mais je me souviens que vous jugés, qu'il y a une parfaite *correspondance*, quoique ce ne soit pas toujours une *resemblance*, entiere. Cependant vous reconnoissés que le trop grand detail des petites choses, qui y entrent, nous empêche de démêler ce qui y est caché, quoique vous esperés encore que nous y approcherons beaucoup; & qu'ainsi vous ne voudriés pas qu'on dît avec mon illustre auteur §. 29. que *c'est perdre sa peine que de s'engager dans une telle recherche*, de peur que cette croyance ne fassè du tort à l'accroissement de la science. Je vous aurois parlé aussi de la difficulté, qu'on a eue jusqu'ici d'expliquer la connexion, qu'il y a entre l'ame & le corps, puisqu'on ne sauroit concevoir qu'une pensée produisè un mouvement dans le corps, ni qu'un mouvement produisè une pensée dans l'esprit. Mais depuis que je conçois votre hypothese de l'harmonie précetablie, cette difficulté dont on desespéroit me paroît levée tout d'un coup & comme par enchantement.

§. 30. Reste donc la *troisième* cause de notre ignorance, c'est que nous ne suivons pas les idées, que nous avons ou que nous pouvons avoir, & ne nous appliquons pas à trouver les idées moyennes: c'est ainsi qu'on ignore les verités mathematiques, quoiqu'il n'y ait aucune imperfection dans nos facultés, ni aucune incertitude dans les choses mêmes. Le mauvais usage des mots a le plus contribué à nous empêcher de trouver la convenance & disconvenance des idées; & les Mathematiciens, qui forment leur pensées independamment des noms & s'accoutument à se présenter à leur esprit *les idées mêmes* au lieu des sons, ont évité par là une grande partie de l'embarras. Si les hommes avoient agi dans leur decouvertes du monde materiel, comme ils en ont usé à l'égard de celles qui regardent le monde intellectuel & s'ils avoient tout confondu dans un chaos de termes d'une signification incertaine, ils auroient disputé sans fin sur les Zones, les marées, le bâtiment des vaisseaux, & les routes; on ne seroit jamais allé au delà de la ligne, & les Antipodes seroient encore aussi inconnus qu'ils étoient lorsqu'on avoit declaré que c'étoit une heresie de les soutenir.

CHAP. III.

*Le desespoir
de pouvoir al-
ler plus loin
dans les scien-
ces est une
grande cause
de notre igno-
rance.*

THEOPH. Cette *troisième* cause de notre ignorance est la seule blamable. Et vous voyés, Monsieur, que le desespoir d'aller plus loin y est compris. Ce découragement nuit beaucoup, & des personnes habiles & considerables ont empêché les progrès de la medecine par la fausse persuasion que c'est peine perdue que d'y travailler. Quand vous verrés les Philosophes Aristoteliciens du temps passé parler des Meteores, comme de l'arc-en ciel par exemple, vous trouverés qu'ils croyoient qu'on ne devoit pas seulement penser à expliquer distinctement ce phenomene; & les entreprises de Maurolycus & puis de Marc Antoine de Dominis leur paroïsoient comme un vol d'Icare. Cependant la fuite en a desabusé le monde. Il est vrai que le mauvais usage des Termes a causé une bonne partie du desordre, qui se trouve dans nos connoissances, non seulement dans la Morale & Methaphysique, ou dans ce que vous appellés le monde intellectuel, mais encore dans la Medecine, où cet abus des Termes augmente de plus en plus. Nous ne nous pouvons pas toujours aider par les figures comme dans la Geometrie; mais l'Algebre fait voir qu'on peut faire des grandes decouvertes sans recourir toujours aux idées mêmes des choses. Au sujet de l'heresie prétendue des Antipodes je dirai en passant, qu'il est vrai que Boniface Archeveque de Mayence a accusé Virgile de Salzbourg dans une lettre, qu'il a écrite au Pape contre lui sur ce sujet, & que le Pape y repond d'une maniere, qui fait paroître qu'il donnoit assez dans le sens de Boniface; mais on ne trouve point que cette accusation ait eu des suites. Virgile s'est toujours maintenu. Les deux Antagonistes passent pour Saints, & les savans de Baviere, qui regardent Virgile comme un Apôtre de la Carinthie & des pays voisins, en ont justifié la memoire.



CHAPITRE IV.

De la Realité de notre connoissance.

§.2. *PHILAL.* Quelcun, qui n'aura pas compris l'importance, qu'il y a d'avoir des bonnes idées & d'en entendre la convenance & la disconvenance, croira qu'en raisonnant là dessus avec tant de soin nous bâtissons des chateaux en l'air, & qu'il n'y aura dans tout nôtre systeme que

que de l'idéal & de l'imaginaire. Un extravagant, dont l'imagination est CHAP. IV. échauffée, aura l'avantage d'avoir des idées plus vives & en plus grand nombre; ainsi il auroit aussi plus de connoissance. Il y aura autant de certitude dans les visions d'un Enthoufiaste, que dans les raisonnemens d'un homme de bon sens, pourvu que cet Enthoufiaste parle conséquemment; & il sera aussi vrai de dire qu'une Harpye n'est pas un Centaure, que de dire qu'un carré n'est pas un cercle. §. 2. Je réponds que nos idées s'accordent avec les choses. §. 3. Mais on en demandera le *Criterion*. §. 4. Je réponds encore *premierement* que cet accord est manifeste à l'égard des idées simples de notre esprit, car ne pouvant pas se les former lui même il faut qu'elles soyent produites par les choses, qui agissent sur l'esprit; & *secondement* §. 5. que toutes nos idées complexes, (excepté celles des substances) étant des Archetypes, que l'esprit a formé lui même, qu'il n'a pas destiné à être des copies de quoi que ce soit, ni rapporté à l'existence d'aucune chose comme à leur originaux, elles ne peuvent manquer d'avoir toute la conformité avec les choses, nécessaire à une connoissance réelle.

THEOPH. Notre certitude seroit petite ou plutôt nulle, si elle n'avoit point d'autre fondement des idées simples, que celui qui vient des sens. Avez vous oublié, Monsieur, comment j'ai montré, que les idées sont originairement dans notre esprit & que même nos pensées nous viennent de notre propre fonds, sans que les autres creatures puissent avoir une influence immédiate sur l'ame. D'ailleurs le fondement de notre certitude à l'égard des vérités universelles & éternelles est dans les idées mêmes; indépendamment des sens, comme aussi les idées pures & intelligibles ne dependent point des sens, par exemple celle de l'être, de l'un, du même, &c. Mais les idées des qualités sensibles, comme de la couleur, de la saveur, &c. (qui en effet ne sont que des phantômes) nous viennent des sens, c'est à dire de nos perceptions confuses. Et le fondement de la vérité des choses contingentes & singulieres est dans le succès, qui fait que les phénomènes des sens sont liés justement comme les vérités intelligibles le demandent. Voilà la différence, qu'on y doit faire, au lieu que celle que vous faites ici entre les idées simples & composées, & idées composées appartenantes aux Substances & aux accidens, ne me paroît point fondée, puisque toutes les idées intelligibles ont leurs Archetypes dans la possibilité éternelle des choses.

CHAP. IV. §. 5. *PHILAL.* Il est vrai que nos idées composées n'ont besoin d'Archetypes hors de l'esprit, que lorsqu'il s'agit d'une substance existente, qui doit unir effectivement hors de nous les idées simples dont elles sont composées. La connoissance des verités mathematiques est réelle, quoiqu'elle ne roule que sur nos idées & qu'on ne trouve nulle part des cercles exacts. Cependant on est assuré que les choses existentes conviendront avec nos archetypes, à mesure que ce qu'on y suppose, se trouve exister. §. 7. Ce qui sert encore à justifier la réalité des choses morales. §. 8. Et les offices de Ciceron n'en sont pas moins conformes à la vérité parce qu'il n'y a personne dans le monde, qui règle sa vie exactement sur le modèle d'un homme de bien tel que Ciceron nous l'a peint. §. 9. Mais, (dirat-on) si les idées morales sont de nôtre invention, quelle étrange notion aurons nous de la justice & de la temperance? §. 10. Je reponds que l'incertitude ne fera que dans le langage, parcequ'on n'entend pas toujours ce qu'on dit, ou ne l'entend pas toujours de même.

THEOPH. Vous pouviés reprendre encore, Monsieur, & bien mieux à mon avis, que les idées de la justice & de la temperance ne sont pas de nôtre invention, non plus que celles du cercle & du quarré. Je crois de l'avoir assez montré.

§. 11. *PHILAL.* Pour ce qui est des idées des substances, qui existent hors de nous, notre connoissance est réelle autant qu'elle est conforme à ces Archetypes: & à cet egard l'esprit ne doit point combiner les idées arbitrairement, d'autant plus qu'il y a fort peu d'idées simples, dont nous puissions assurer qu'elles peuvent ou ne peuvent pas exister ensemble dans la nature au delà de ce qui paroît par des observations sensibles.

THEOPH. C'est comme j'ai dit plus d'une fois parce que ces idées, quand la raison ne sauroit juger de leur compatibilité ou connexion, sont confuses, comme sont celles des qualités particulieres des sens.

§. 13. *PHILAL.* Il est bon encore à l'égard des substances existentes de ne se point borner aux noms, ou aux especes, qu'on suppose établies par les noms. Cela me fait revenir à ce que nous avons discuté assez souvent à l'égard de la definition de l'homme. Car parlant d'un *innocent*, qui a vécu quarante ans sans donner le moindre signe de raison,

fon, ne pourroit on point dire qu'il tient le milieu entre l'homme & la bête? cela passeroit peut être pour un paradoxe bien hardi, ou même pour une fausseté de très dangereuse conséquence. Cependant il me sembloit autre fois, & il semble encore à quelques un de mes amis, que je ne saurois encore desabuser, que ce n'est qu'en vertu d'un préjugé fondé sur cette faulle supposition que ces deux noms *Homme & Bête* signifient des especes distinctes, si bien marquées par des essences réelles dans la nature, que nulle autre espece ne peut intervenir entr'elles, comme si toutes les choses étoient jettées au moule suivant le nombre precis de ces essences. §. 14. Quand on demande à ces amis, qu'elle espece d'animaux sont ces *innocens*, s'ils ne sont ni hommes ni bêtes, ils repondent que ce sont des *innocens* & que cela suffit. Quand on demande encore ce qu'ils deviendront dans l'autre monde? nos amis repondent qu'il ne leur importe pas de le savoir ni de le rechercher. *Qu'ils tombent ou qu'ils se soutiennent que cela regarde leur maître.* Rom. XIV. 4. qui est bon & fidele & ne dispose point de ses creatures suivant les bornes étroites de nos pensées ou de nos opinions particulieres, & ne les distingue pas conformément aux noms & especes qu'il nous plait d'imaginer; qu'il nous fustit que ceux qui sont capables d'instruction se font appellés à rendre compte de leur conduite & qu'ils recevront leur salaire *selon ce qu'ils auront fait dans leur corps.* 2 Corinth. V. 10. §. 15. Je vous représenterai encore le reste de leurs raisonnemens. La question (disent ils) *s'il faut priver les imbecilles d'un état à venir* roule sur deux *suppositions* également fausses; la *premiere* que tout Etre, qui a la forme & apparence extérieure d'homme, est destiné à un état d'immortalité après cette vie; & la *seconde* que tout ce qui a une naissance humaine doit jouir de ce privilege. Orés ces imaginations, & vous verrez que ces sortes de questions sont ridicules & sans fondement. Et en effet je crois qu'on desavouera la premiere supposition & qu'on n'aura pas l'esprit assez enfoncé dans la matiere pour croire que la vie éternelle est due à aucune figure d'une masse materielle, en sorte que la masse doive avoir éternellement du sentiment, parce qu'elle a été moulée sur une telle figure. §. 16. Mais la *seconde supposition* vient au secours. On dira que cet *innocent* vient des parens raisonnables & que par conséquent il faut qu'il ait une ame raisonnable. Je ne sai par quelle regle de Logique on peut établir une telle conséquence & comment après cela on oseroit *détruire* des productions mal formées & contrefaites. Oh, dirat-on, ce sont des *Monstres!* Eh bien soit. Mais que sera

CHAP. IV. fera cet innocent toujours intraitable? Un défaut dans le corps ferait-il un monstre, & non un défaut dans l'esprit? C'est retourner à la *première supposition* déjà réfutée, que l'extérieur suit. Un innocent bien formé est un homme, à ce qu'on croit il a une ame raisonnable, quoiqu'elle ne paroisse pas. Mais faites les oreilles un peu plus longues & plus pointues, & le nez un peu plus plat qu'à l'ordinaire akz vs vous commencés à hésiter. Faites le visage plus étroit, plus plat & plus long; vous voila tout a fait déterminé. Et si la tete est parfaitement celle de quelque animal, c'est un monstre sans doute, & ce vous est une démonstration, qu'il n'a point d'ame raisonnable & qu'il doit être *étruit*. Je vous demande maintenant ou trouver la juste mesure, & les dernières bornes, qui emportent avec elles une ame raisonnable. Il y a des *fetus* humains, moitié bête, moitié homme, d'autres dont les trois parties participent de l'un, & l'autre partie de l'autre. Comment déterminer au juste les lineamens qui marquent la raison? De plus ce *monstre* ne fera-ce pas une espee moyenne entre l'homme & la bête? Et tel est l'*innocent* dont il s'agit.

Les imbecilles ne sont pas des creatures moyennes entre l'homme & la bête. La raison, qui fait le caractère du fincief ne peut pas s'avoirre totionz.

THEOPH. Je m'étonne que vous retournés à cette question, que nous avons assez examinée, & cela plus d'une fois, & que vous n'avez pas mieux catechisé vos amis. Si nous distinguons l'homme de la bête par la faculté de raisonner, il n'y a point de milieu, il faut que l'animal, dont il s'agit, l'aye ou ne l'aye pas: mais comme cette faculté ne paroît pas quelques fois, on en juge par des indices, qui ne sont pas démonstratifs à la vérité, jusqu'à ce que cette raison se montre; car l'on fait par l'experience de ceux qui l'ont perdu ou qui enfin en ont obtenu l'exercice, que sa fonction peut être suspendue. La naissance & la figure donnent des presomtions de ce qui est caché. Mais la presomtion de la naissance est effacée (*eliditur*) par une figure extremement différente de l'humaine, telle qu'étoit celle de l'animal, né d'une femme de Zeelande chez Levinus Lemnius (*livre I. ch. 8.*) qui avoit un bec crochu, un col long & rond, des yeux trincellans, une queue pointue, une grande agilité à courir d'abord par la chambre. Mais on dira qu'il y a des monstres ou *des freres des Lombards* (comme les Medecins les appelloient autres fois à cause qu'on disoit que les femmes de Lombardie étoient sujettes à ces fortes d'enfantemens) qui approchent d'avantage de la figure humaine. He bien, soit. Comment donc (dirés vous) peut on déterminer les justes limites de la figure, qui doit passer pour humaine? je reponds que

Difficultés pour decermin-

que dans une matiere conjecturale, on n'a rien de précis. Et voila l'affaire finie. On objecte que l'innocent ne montre point de raison & cependant il passe pour homme, mais s'il avoit une figure monstrueuse il ne le seroit point & qu'ainsi on a plus d'égard à la figure qu'à la raison? Mais ce monstre montre-t-il de la raison? non sans doute. Vous voyez donc qu'il lui manque plus qu'à l'innocent. Le défaut de l'exercice de la raison est souvent temporel, mais il ne cesse pas dans ceux où il est accompagné d'une tête de chien. Au reste si cet animal de figure humaine n'est pas un homme, il n'y a pas grand mal à le garder pendant l'incertitude de son sort. Et soit qu'il ait une ame raisonnable, ou qu'il en ait une, qui ne le soit pas, Dieu ne l'aura point faite pour rien & l'on dira de celles des hommes, qui demeurent dans un état toujours semblable à celui de la première enfance, que leur sort pourra être le même que celui des ames de ces enfans, qui meurent dans le berceau.

CHAP. IV.
 sur les non
 humains des
 hommes.



CHAPITRE V.

De la verité en general.

§. 1. *PHILAL.* Il y a plusieurs siècles qu'on a demandé ce que c'est que la *verité*. §. 2. Nos amis croyent que c'est la conjonction ou la séparation des signes suivant que les choses même conviennent ou disconviennent entr'elles. Par la conjonction ou la séparation des signes il faut entendre ce qu'on appelle autrement *proposition*.

THEOPH. Mais un *epithete* ne fait pas une proposition; par exemple *l'homme sage*. Cependant il y a une conjonction de deux termes. Negation aussi est autre chose que séparation; car disant *l'homme*, & après quelque intervalle prononçant *sage*, ce n'est pas nier. La *convenance* aussi ou la *disconvenance* n'est pas proprement ce qu'on exprime par la proposition. Deux œufs ont de la convenance & deux ennemis ont de la disconvenance. Il s'agit ici d'une manière de convenir ou de disconvenir toute particulière. Ainsi je crois que cette définition n'explique point le point, dont il s'agit. Mais ce que je trouve le moins à mon gré dans votre définition de la verité, c'est qu'on y cherche la verité dans les mots.

Critique de la
 de jussion de la
 verité, donnée
 par Locke.

CAHP. V. Ainsi le même sens, étant exprimé en Latin, Allemand, Anglois, François, ne sera pas la même vérité & il faudra dire avec M. *Hobbes*, que la vérité dépend du bon plaisir des hommes; ce qui est parler d'une manière bien étrange. On attribue même la vérité à Dieu, que vous n'avouerez (je crois) de n'avoir point besoin de signes. Enfin je me suis déjà étonné plus d'une fois de l'humeur de vos amis, qui se plaisent à rendre les essences espèces vérités *nominales*.

PHILAL. N'allés point trop vite. Sous les signes ils comprennent les idées. Ainsi les vérités seront ou *mentales* ou *nominales*, selon les espèces des signes.

Définition de la vérité.

THEOPH. Nous aurons donc encore des vérités *littérales*, qu'on pourra distinguer en vérités de papier ou de parchemin, de noir d'encre ordinaire, ou d'encre d'imprimerie, s'il faut distinguer les vérités par les signes. Il vaut donc mieux placer les vérités dans le rapport entre les objets des idées, qui fait que l'une est comprise ou non comprise dans l'autre. Cela ne dépend point des langues & nous est commun avec Dieu & les Anges; & lorsque Dieu nous manifeste une vérité nous acquiesçons celle qui est dans son entendement, car quoique il y ait une différence infinie entre ses idées & les nôtres, quant à la perfection & à l'étendue, il est toujours vrai qu'on convient dans le même rapport. C'est donc dans ce rapport qu'on doit placer la vérité, & nous pouvons distinguer entre les *vérités*, qui sont indépendantes de notre bon plaisir & entre les *expressions*, que nous inventons comme bon nous semble.

§. 3. *PHILAL.* Il n'est que trop vrai que les hommes, même dans leur esprit, mettent les mots à la place des choses, sur tout quand les idées sont complexes & indéterminées. Mais il est vrai aussi comme vous l'avez observé, qu'alors l'esprit se contente de marquer seulement la vérité sans l'entendre pour le présent, dans la persuasion où il est qu'il dépend de lui de l'entendre quand il voudra. Au reste l'action qu'on exerce en *affirmant* ou en *niant*, est plus facile à concevoir en réfléchissant sur ce qui se passe en nous, qu'il n'est aisé de l'expliquer par paroles. C'est pourquoi ne trouvés point mauvais qu'au défaut de mieux on a parlé de *joindre ensemble* ou de *séparer*. §. 8. Vous accorderés aussi que les propositions au moins peuvent être appelées *verbales*, & que lors qu'el-

qu'elles sont vraies, elles sont & verbales & encore réelles, car §. 9. CHAP. V. la *fausseté* consiste à joindre les noms autrement que leurs idées ne conviennent ou disconviennent. Au moins §. 10. les mots sont des grands *vehicules* de la vérité §. 11. Il y a aussi une *vérité morale*, qui consiste à parler des choses selon la persuasion de notre esprit; il y a enfin une *vérité métaphysique*, qui est l'existence réelle des choses, conforme aux idées que nous en avons.

THEOPH. La vérité morale, est appelée *veracité* par quelques uns, & la *vérité métaphysique* est prise vulgairement par les Métaphysiciens pour un attribut de l'Être, mais c'est un attribut bien inutile & presque vuide de sens. Contentons nous de chercher la vérité dans la correspondance des propositions, qui sont dans l'esprit, avec les choses dont il s'agit. Il est vrai que j'ai attribué aussi la vérité aux idées en disant que les idées sont vraies ou fausses; mais alors je l'étends en effet de la vérité des propositions, qui affirment la possibilité de l'objet de l'idée. Et dans ce même sens on peut dire encore *qu'un Être est vrai*, c'est à dire la proposition, qui affirme son existence actuelle ou du moins possible.



CHAPITRE VI.

Des propositions universelles, de leur vérité, & de leur certitude.

§. 2. *PHILAL.* Toute notre connoissance est des vérités générales ou particulières. Nous ne saurions jamais faire bien entendre les premières, qui sont les plus considérables, ni les comprendre que fort rarement nous mêmes, qu'autant qu'elles sont conçues & exprimées par des paroles.

THEOPH. Je crois qu'encore d'autres marques pourroient faire cet effet; on le voit par les caractères des Chinois. Et on pourroit introduire un *Caractère Universel* fort populaire & meilleur que le leur, si on employoit des petites figures à la place des mots, qui representassent les choses visibles par leur traits, & les invisibles par des visibles, qui les accompagnent, y joignant de certaines marques additionnelles, convenables

*Les vérités
peuvent s'ex-
primer aussi
par des caractères.
Du langage
universel.*

CHAP. VI. bles pour faire entendre les flexions & les particules. Cela serviroit d'abord pour communiquer aisément avec les nations éloignées; mais si on l'introduisoit aussi parmi nous sans renoncer pourtant à l'écriture ordinaire, l'usage de cette maniere d'écrire seroit d'une grande utilité pour enrichir l'imagination & pour donner des pensées moins sourdes & moins verbales, qu'on n'a maintenant. Il est vrai que l'art de dessiner n'étant point connu de tous, il s'en fuit qu'excepté les livres imprimés de cette façon (que tout le monde apprendroit bien tot à lire) tout le monde ne pourroit point s'en servir autrement que par une maniere d'imprimerie, c'est à dire ayant des figures gravées toutes prettes pour les imprimer sur du papier, & y ajoutant par après avec la plume les marques des flexions ou des particules. Mais avec le tems tout le monde apprendroit le dessein dès la jeunesse, pour n'être point privé de la commodité de ce *caractere figuré*, qui *parleroit* veritablement *aux yeux*, & qui seroit fort au gré du peuple, comme en effet les paisans ont déjà certains almanacs, qui leur disent sans paroles une bonne partie de ce qu'ils demandent: & je me souviens d'avoir vû des imprimés satyriques en taille douce, qui tenoient un peu de l'Enigme, où il y avoit des *figures significantes par elles memes*, mêlées avec des paroles, au lieu que nos lettres & les caracteres Chinois ne sont significatifs que par la volonté des hommes (*ex instituto*).

§. 3. *PHILAL.* Je crois que votre pensée s'exécute un jour, tant cette *écriture* me paroît agreable & naturelle: & il semble qu'elle ne seroit pas de petite conséquence pour augmenter la perfection de notre esprit & pour rendre nos conceptions plus réelles. Mais pour revenir aux connoissances generales & à leur certitude, il sera à propos de remarquer qu'il y a *certitude de verité* & qu'il y a aussi *certitude de connoissance*. Lorsque les mots sont joints de telle maniere dans des propositions, qu'ils expriment exactement la convenance ou la disconvenance telle qu'elle est réellement, c'est une *certitude de verité*; & la *certitude de connoissance* consiste à appercevoir la convenance ou la disconvenance des idées, en tant qu'elle est exprimée dans des propositions. C'est ce que nous appelons ordinairement être *certain* d'une proposition.

THEOPH. En effet cette dernière sorte de *certitude* suffira encore sans l'usage des mots & n'est autre chose qu'une parfaite connoissance de la verité; au lieu que la première espece de certitude ne paroît être autre chose que la verité meme.

§. 4. *PHILAL.* Or comme nous ne saurions être assurés de la ve- CHAP. VI.
 rité d'aucune *proposition generale*, à moins que nous ne connoissions les
 bornes precises de la signification des termes, dont elle est composée, il
 seroit necessaire que nous conuissions l'essence de chaque espece, ce qui
 n'est pas mal aisé à l'égard des *idées simples* & des *modes*. Mais dans les
 substances, où une essence réelle, distincte de la nominale, est supposée de-
 terminer les especes, l'étendue du terme general est fort incertaine, par-
 ceque nous ne connoissons pas cette essence réelle; & par conséquent
dans ce sens nous ne saurions être assurés d'aucune *proposition generale* faite
 sur le sujet de ces substances. Mais lorsqu'on suppose que les especes
 des substances ne sont autre chose que la reduction des individus substan-
 tiels en certaines sortes, rangées sous divers noms generaux, selon qu'el-
 les conviennent aux différentes idées abstraites, que nous designons par
 ces noms là, on ne sauroit douter si une proposition bien connue comme
 il faut est veritable ou non.

THEOPH. Je ne sai Monsieur, pourquoi vous revenés encore à *Les propositions*
 un point assez contesté entre nous, & que je croyois vuïdé. Mais enfin *generales,*
 j'en suis bien aisé, parceque vous me donnés une occasion fort propre *quand même*
 (ce me semble) à vous desabufer de nouveau. Je vous dirai donc que *elles ne seroient*
 nous pouvons être assurés par exemple de mille verités, qui regardent l'or *que pro-*
 ou ce corps dont l'essence interne se fait connoître par la plus grande pe- *positionnelles,*
 santeur connue ici bas, ou par la plus grande ductilité, ou par d'autres *n'en sont pas*
 marques. Car nous pouvons dire que le corps de la plus grande ductilité *mais vraies.*
 connue est aussi le plus pesant de tous les corps connus. Il est vrai qu'il
 ne seroit point impossible, que tout ce qu'on a remarqué jusqu'ici dans
 l'or, se trouve un jour en deux corps discernables par d'autres qualités
 nouvelles, & qu'ainsi ce ne fut plus la plus basse espece, comme on le
 prend jusqu'ici par provision. Il se pourroit aussi qu'une sorte demeurant
 rare & l'autre étant commune on jugeât à propos de reserver le nom de
 vrai or à la seule espece rare, pour la retenir dans l'usage de la monnoye
 par le moyen des nouveaux essais, qui lui seroient propres. Après quoi
 l'on ne doutera point aussi, que l'essence interne de ces deux especes ne
 soit différente; & quand même la definition d'une substance actuellement
 existante ne seroit pas bien déterminée à tous egards, (comme en effet
 celle de l'homme ne l'est pas à l'égard de la figure externe) on ne laissè-
 roit pas d'avoir une infinité de propositions generales sur son sujet, qui

CHAP. VI. suivroient de la raison & des autres qualités, que l'on reconnoit en lui. Tout ce que l'on peut dire sur ces propositions generales, c'est qu'en cas qu'on prenne l'homme pour la plus basse espece & le restreigne à la race d'Adam, on n'aura point de propriétés de l'homme de celles qu'on appelle in *quarto modo*, ou qu'on puisse enoncer de lui par une proposition reciproque ou simplement convertible, si ce n'est par provision; comme en disant, *l'homme est le seul animal raisonnable*. Et prenant l'homme pour ceux de notre race, le *provisioinel* consiste à sousentendre qu'il est le seul animal raisonnable de ceux qui nous sont connus; car il fe pourroit, qu'il y eut un jour d'autres animaux, à qui fut commun avec la posterité des hommes d'a present tout ce que nous y remarquons jusqu'ici, mais qui fussent d'une autre origine. C'est comme si les Australiens imaginaires venoient inonder nos contrées, il y a de l'apparence qu'alors on trouveroit quelque moyen de les distinguer de nous. Mais en cas que non, & supposé que Dieu eût defendu le melange de ces races & que Jesus Christ n'eût racheté que la nôtre, il faudroit tacher de faire des marques artificielles pour les distinguer entr'elles. Il y auroit sans doute une difference interne, mais comme elle ne se rendroit point reconnoissable, on seroit reduit à la seule *denomination extrinseque* de la naissance, qu'on tacheroit d'accompagner d'une marque artificielle durable, laquelle donneroit une *denomination intrinseque* & un moyen constant de discernier notre race des autres. Ce sont des fictions que tout cela, car nous n'avons point besoin de recourir à ces distinctions, étant les seuls animaux raisonnables de ce globe. Cependant ces fictions servent à connoitre la nature des idées des substances & des verités generales à leur egard. Mais si l'homme n'étoit point pris pour la *plus basse espece* ni pour celle des animaux raisonnables de la race d'Adam, & si au lieu de cela il signifioit un genre commun à plusieurs especes, qui appartiennent maintenant à une seule race connue, mais qui pourroit encore appartenir à d'autres distinguables, ou par la naissance, ou même par d'autres marques naturelles, comme par exemple aux feints Australiens; alors, dis-je, ce genre auroit *des propositions reciproques*, & la definition presente de *l'homme* ne seroit point provisionnelle. Il en est de même de *l'or*; car supposé qu'on en eut un jour deux sortes discernables, l'une rare & connue jusqu'ici, & l'autre commune & peutre artificielle, trouvée dans la suite des temps: à lors supposé que le nom de *l'or* doive demeurer à l'espece presente, c'est à dire, à l'or naturel & rare, pour

con-

conserver par son moyen la commodité de la monnoye d'or, fondée sur la **CHAP. VI.** rareté de cette matiere, sa definition connue jusqu'ici par des denominations intrinseques n'auroit été que provisionnelle, & devra être augmentée par les nouvelles marques qu'on decouvrira, pour distinguer l'or rare ou de l'espece ancienne, de l'or nouveau artificiel. Mais, si le nom de l'or devoit demeurer alors commun aux deux especes, c'est à dire, si par *l'or* on entend un genre, dont jusqu'ici nous ne connoissons point de subdivision & que nous prenons maintenant pour la plus basse espece, (mais seulement par provision, jusqu'à ce que la subdivision soit connue) & si l'or en trouvoit quelque jour une nouvelle espece, c'est à dire un or artificiel aisé à faire & qui pourroit devenir commun; je dis que dans ce sens la definition de ce genre ne doit point être jugée provisionnelle, mais perpetuelle. Et même, sans se mettre en peine des noms de l'honneur ou de l'or, quelque nom qu'on donne au genre ou à la plus basse espece connue & quand même on ne leur en donneroit aucun, ce qu'on vient de dire seroit toujours vrai des idées, des genres, ou des especes, & les especes ne serent definies que provisionnellement quelques fois par les definitions des genres. Cependant il sera toujours permis & raisonnable d'entendre qu'il y a une essence réelle interne appartenante par une proposition reciproque, soit au genre, soit aux especes, laquelle se fait connoître ordinairement par les marques externes. J'ai supposé jusqu'ici que la race ne degenerate ou ne change point: mais si la même race passoit dans une autre espece on seroit d'autant plus obligé de recourir à d'autres marques & denominations intrinseques ou extrinseques, sans s'attacher à la race.

§.7. *PHILAL.* Les idées complexes, que les noms que nous donnons aux especes des substances justifient, sont des collections des idées de certaines qualités, que nous avons remarqué *coexister* dans un *substantif* inconnu, que nous appellons substance. Mais nous ne saurions connoître certainement quelles autres qualités coexistent necessairement avec de telles combinaisons, à moins que nous ne puissions decouvrir leur dependance à l'égard de leurs premieres qualités.

THEOPH. J'ai deja remarqué autrefois, que le même se trouve dans les idées des *accidens*, dont la nature est un peu abstruse, comme font par exemple les figures de Geometrie; car lorsqu'il s'agit par exemple

On ne connoit pas la coexistence necessaire de toutes les qualités des

CHAP. VI. ple de la figure d'un miroir, qui ramasse tous les rayons paralleles dans
substances & des actions dans les idées complexes. un point comme foyer, on peut trouver plusieurs propriétés de ce miroir, avant que d'en connoître la construction, mais on sera en incertitude sur beaucoup d'autres affections, qu'il peut avoir, jusqu'à ce qu'on trouve en lui ce qui répond à la constitution interne des substances, c'est à dire, la construction de cette figure du miroir, qui fera comme la clef de la connoissance ulterieure.

PHILAL. Mais quand nous aurions connu la constitution interieure de ce corps, nous n'y trouverons que la dependance que les qualités premières, ou que vous appellez manifestes, en peuvent avoir, c'est à dire, on connoitroit quelles grandeurs, figures & forces mouvantes en dependent; mais on ne connoitroit jamais la connexion qu'elles peuvent avoir avec les *qualités secondes* ou confuses, c'est à dire, avec les qualités sensibles comme les couleurs, les goûts &c.

THEOPH. C'est que vous supposez encore que ces qualités sensibles ou plutôt les idées que nous en avons ne dependent point des figures & mouvemens naturellement, mais seulement du bon plaisir de Dieu qui nous donne ces idées. Vous paroissez donc avoir oublié, Monsieur, ce que je vous ai remontré plus d'une fois contre cette opinion, pour vous faire juger plutôt que ces *idées sensibles* dependent du detail des figures & mouvemens & les expriment exactement, quoique nous ne puissions pas y demeler ce detail dans la confusion d'une trop grande multitude & petitesse des actions mechaniques, qui frappent nos sens. Cependant si nous etions parvenus à la constitution interne de quelques corps, nous verrions aussi quand ils devoient avoir ces qualités, qui seroient reduites elles mêmes à leurs raisons intelligibles; quand même il ne seroit jamais dans notre pouvoir de les reconnoître sensiblement dans ces idées sensibles, qui sont un resultat confus des actions des corps sur nous, comme maintenant que nous avons la parfaite analyse du *verd*, en bleu & jaune, & n'avons presque plus rien à demander à son egard que par rapport à ces *ingredians*, nous ne sommes pourtant point capables de demeler les idées du bleu & du jaune dans notre idée sensitive du verd, pour cela même, que c'est une idée confuse. C'est à peu près, comme on ne sauroit demeler l'idée des dents de la roue, c'est à dire de la cause, dans la perception d'un *transparent artificiel*, que j'ai remarqué chez les hor-

Les idées sensibles dependent du detail des figures & mouvemens, dont on ne s'apperçoit que confusément.

Exemple du verd, composé de jaune & bleu;

Autre exemple de la transparence;

horlogers, fait par la prompte rotation d'une roue dentelée, ce qui en fait disparaître les dents & paroître à leur place un transparent continuel imaginaire, composé des apparences successives des dents & de leur intervalles, mais où la succession est si prompte que notre phantasie ne la sauroit distinguer. On trouve donc bien ces dents dans la notion distincte de cette transparence, mais non pas dans cette perception sensitive confuse, dont la nature est d'être & de demeurer confuse; autrement si la confusion cessoit (comme si le mouvement étoit si lent qu'on en pourroit observer les parties & leur succession) ce ne seroit plus elle, c'est à dire, ce ne seroit plus ce phantôme de transparence. Et comme on n'a point besoin de se figurer que Dieu par son bon plaisir nous donne ce phantôme & qu'il est indépendant du mouvement des dents de la roue & de leur intervalles, & comme au contraire on conçoit que ce n'est qu'une expression confuse de ce qui se passe dans ce mouvement, expression, dis-je, qui consiste en ce que des choses successives sont confondues dans une simultanéité apparente: ainsi il est aisé de juger qu'il en sera de même à l'égard des autres *phantômes sensibles*, dont nous n'avons pas encore une si parfaite analyse, comme des couleurs, des goûts &c. car pour dire la vérité, ils méritent ce nom de phantômes plutôt que celui de *qualités*, ou même *d'idées*. Et il nous suffiroit à tous égards de les entendre aussi bien que cette transparence artificielle, sans qu'il soit raisonnable ni possible de prétendre d'en savoir davantage; car de vouloir que ces phantômes confus demeurent & que cependant on y démêle les ingrediens par la phantasie même, c'est se contredire, c'est vouloir avoir le plaisir d'être trompé par une agréable perspective & vouloir qu'en même tems l'oeil voye la tromperie, ce qui seroit la gâter. C'est un cas enfin, où

nihil plus agas

Quam si des operam, ut cum ratione insinias.

Mais il arrive souvent aux hommes, de chercher *nodum in scirpo* & de se faire des difficultés, où il n'y en a point, en demandant ce qui ne se peut & se plaignant par après de leur impuissance & des bornes de leur lumière.

§. 8. *PHILAL.* *Tout or est fixe*, c'est une proposition, dont nous ne pourrions pas connoître certainement la vérité. Car si *l'or* signifie une espèce de choses, distinguée par une essence réelle, que la nature lui a don-

CHAP. VI. donnée, on ignore quelles substances particulieres sont de cette espece: ainsi on ne sauroit l'affirmer avec certitude, quoique ce soit de l'or. Et si l'on prend l'or pour un corps, doué d'une certaine couleur jaune, malleable, fusible, & plus pesant qu'un autre corps connu, il n'est pas difficile de connoître ce qui est, ou n'est pas *or*; mais avec tout cela, *nette autre qualité* ne peut être affirmée ou niée avec certitude de l'or, que ce qui a une connexion avec cette idée à une connexion ou une incompatibilité qu'on peut decouvrir. Or la fixité n'ayant aucune connexion connue avec la couleur, la pesanteur & les autres idées simples, que j'ai supposé faire l'idée complexe, que nous avons de l'or; il est impossible que nous puissions connoître certainement la verité de cette proposition, que tout or est fixe.

Tout or est fixe. Ou le fait avec une certaine experimentalité.

THEOPH. Nous savons presque aussi certainement que le plus pesant de tous les corps connus ici bas est fixe, que nous scavons certainement qu'il fera jour demain. C'est parcequ'on l'a experimenté cent mille fois, c'est une certitude experimentalité & de fait, quoique nous ne connoissions point la liaison de la fixité avec les autres qualités de ce corps. Au reste il ne faut point opposer deux choses, qui s'accordent & qui reviennent au même. Quand je pense à un corps, qui est en même tems jaune, fusible & résistant à la coupelle, je pense à un corps dont l'essence spécifique, quoique inconnue dans son interieur, fait emaner ces qualités de son fonds & se fait connoître conséquemment au moins par elles. Je ne voi rien de mauvais en cela, ni qui merite qu'on revienne si souvent à la charge pour l'attaquer.

§. 10. *PHILAL.* C'est assez pour moi maintenant que cette connoissance de la fixité du plus pesant des corps ne nous est point connue par la convenance ou disconvenance des idées. Et je croi pour moi que parmi les secondes qualités des corps & les puissances, qui s'y rapportent, on n'en sauroit nommer deux dont la coëxistence nécessaire ou l'incompatibilité puisse être connue certainement, hormi les qualités, qui appartiennent au même sens & s'excluent nécessairement l'une l'autre, comme lorsqu'on peut dire que ce qui est blanc n'est pas noir.

THEOPH. Je croi pourtant qu'on en trouveroit peutetre; par exemple, tout corps palpable (ou qu'on peut sentir par l'attouchement) est visible.

visible. Tout corps dur fait du bruit, quand on le frappe dans l'air. CHAP. VI.
 Les tons des cordes ou des fils font en raison fousdoublée des poids, qui
 caufent leur tenfion. Il eft vrai que ce que vous demandez ne reuffit,
 qu'autant qu'on conçoit des idées diftinctes, jointes aux idées fenfitives
 confufes.

§. 11. *PHILAL.* Toujours ne faut-il point s'imaginer que les
 corps ont leurs qualités par eux mêmes indépendamment d'autre chofe.
 Une piece d'or, feparée de l'impreffion & de l'influence de tout autre
 corps, perdrait aufitôt fa couleur jaune & fa pefanteur; peutêtre aufli
 deviendrait elle friable & perdrait fa malleabilité. L'on feait combien
 les vegetaux & les animaux dependent de la terre, de l'air, & du foleil;
 que feait-on fi les etoiles fixes tórt éloignées n'ont pas encore de l'influ-
 ence fur nous?

THEOPH. Cette remarque eft très bonne & quand la contexture
 de certains corps nous feroit connue, nous ne faurions affés juger de leurs
 effets fans connoître l'interieur de ceux, qui les touchent & les traversent.

§. 13. *PHILAL.* Cependant notre jugement peut aller plus loin
 que notre connoiffance. Car des gens appliqués à faire des obfervations
 peuvent penetrer plus avant, & par le moyen de quelques probabilités
 d'une obfervation exacte & de quelques apparences, reunies à propos,
 faire fouvent de juftes conjectures fur ce que l'expérience ne leur a pas
 encore decouvert: mais ce n'eft toujours que conjecturer.

THEOPH. Mais fi l'expérience juftifie ces confequences d'une
 maniere constante, ne trouvés-vous pas qu'on puiffe acquerir des propo-
 fitions certaines par ce moyen? Certaines, dis-je, au moins autant que
 celles qui affurent par exemple, que le plus pefant de nos corps eft fixe,
 & que celui qui eft le plus pefant après lui, eft volatil: car il me femble
 que la *certitude* (*morale* s'entend ou *physique*) mais non pas la *néceffité* (ou
 certitude *metaphyfique*) de ces propofitions, qu'on a apprifes par l' experi-
 ence feule & non pas par l'Analyfe & la liaifon des idées, eft établie
 parmi nous & avec raifon.

Des propositions qu'on nomme Maximes, ou Axiomes.

§. I. *PHILAL.* Il y a une espece de propositions, qui sous le nom de *Maximes* ou d'*Axiomes* passent pour les *principes* des sciences, & parcequ'elles sont *evidentes* elles mêmes on s'est contenté de les appeller *innées*, sans que personne ait jamais taché que je sache de faire voir la raison & le fondement de leur extreme clarté, qui nous force pour ainsi dire à leur donner nôtre consentement. Il n'est pourtant pas inutile d'entrer dans cette recherche & de voir si cette grande evidence est particuliere à ces seules propositions, comme aussi d'examiner, jusqu'à où elles contribuent à nos autres connoissances.

Utilité de la recherche de la vérité des Axiomes.

THEOPH. Cette recherche est fort utile & même importante. Mais il ne faut point vous figurer, Monsieur, qu'elle ait été entièrement negligée. Vous trouverés en cent lieux que les Philosophes de l'école ont dit que ces propositions sont *evidentes ex terminis*, aussi-tôt qu'on en entend les termes; de sorte qu'ils étoient persuadés que la force de la conviction étoit fondée dans l'intelligence des termes, c'est à dire, dans la liaison de leurs idées. Mais les Geometres ont bien fait d'avantage: c'est qu'ils ont entrepris de les démontrer bien souvent. Proclus attribue déjà à Thales de Milet, un des plus anciens Geometres connus, d'avoir voulu démontrer des propositions qu'Euclide a supposées depuis comme *evidentes*. On rapporte qu'Apollonius a démontré d'autres Axiomes, & Proclus le fait aussi. Feu M. Roberval, déjà octuagenaire ou environ, avoit dessein de publier de nouveaux elemens de Geometrie, dont je croi vous avoir déjà parlé. Peut-être que les nouveaux elemens de M. Arnaud, qui faisoient du bruit alors, y avoient contribué. Il en montra quelque chose dans l'Academie Royale des sciences, & quelques uns trouverent à redire, que supposant cet axiome, que *si à des egaux on ajoute des grandeurs egales il en proviennent des egaux*, il démontreroit cet autre, qu'on juge de pareille evidence: *que si des egaux on ôte des grandeurs egales, il en restent des egaux*. On disoit qu'il devoit les supposer tous deux, ou les démontrer tous deux. Mais je n'étois pas de cet avis. & je croyois que c'étoit toujours autant de gagné, que d'avoir diminué le nombre des Axiomes. Et l'addition sans doute est anterieure à la soustraction & plus simple, parceque les deux termes sont employés dans l'ad-

Thales & Proclus ont taché de démontrer des Axiomes de Geometrie. Mr. Roberval de même.

l'addition l'un comme l'autre, ce qui n'est pas dans la soustraction. M. CHAP. VII. Arnaud faisoit le contraire de M. Roberval. Il supposoit encore plus qu'Euclide. Pour ce qui est des *maximes*, on les prend quelquefois pour des propositions établies, soit qu'elles soient évidentes ou non. Cela pourra être bon pour les commeneans, que la scrupulosité arrête; mais quand il s'agit de l'établissement de la science c'est autre chose. C'est ainsi qu'on les prend souvent dans la Morale & même chez les Logiciens dans leur Topiques, où il y en a une bonne provision, mais dont une partie en contient d'assés vagues & obscures. Au reste il y a longtems que j'ai dit publiquement & en particulier, qu'il seroit important de démontrer tous nos axiomes secondaires, dont on se sert ordinairement en les reduisant aux *axiomes primitifs* ou immediats & indemonstrables, qui sont ce que j'appellois dernièrement & ailleurs les *identiques*.

§. 2. *PHILAL.* La connoissance est évidente par elle même lorsque la convenance ou disconvenance des idées est apperçue immédiatement. §. 3. Mais il y a des vérités, qu'on ne reconnoit point pour axiomes, qui ne sont pas moins évidentes par elles mêmes. Voyons si les quatre especes de convenance, dont nous avons parlé il n'y a pas longtems (Chap. 1. §. 3. & Chap. 3. §. 7.) savoir l'identité, la connexion, la relation, & l'existence réelle, nous en fournissent. §. 4. Quant à l'identité ou la diversité nous avons autant de propositions évidentes, que nous avons d'idées distinctes, car nous pouvons nier l'une de l'autre, comme en disant que *l'homme n'est pas un cheval, que le rouge n'est pas bleu.* De plus il est aussi évident de dire, *ce qui est, est*, que de dire *un homme est un homme.*

THEOPH. Il est vrai & j'ai déjà remarqué qu'il est aussi évident de dire *ethetiquement* en particulier A est A, que de dire en general, *on est ce qu'on est.* Mais il n'est pas toujours sûr, comme j'ai déjà remarqué aussi, de nier les sujets des idées différentes l'une de l'autre; comme si quelqu'un vouloit dire, *le trilateré* (ou ce qui a trois cotes) *n'est pas triangle*, parcequ'en effet la trilaterité n'est pas la triangulnité; item, si quelqu'un avoit dit: *que les Perles de M. Slufius*, (dont je vous ai parlé il n'y a pas long tems) *ne sont pas des lignes de la parabole cubique*, si le seroit trompé & cependant cela auroit paru évident à bien des gens. Feu M. Hardy, Conticiller au Châ. ter de Paris, excellent Geon etre & Orienta-
 A a a

*Des Axiomes
 en regard de
 l'évidence.*

CHAP. VII. taire de Marinus sur les Data d'Euclide, étoit tellement prévenu que la section oblique du cone, qu'on appelle ellipse, est différente de la section oblique du cylindre, que la démonstration de Serenus lui paroïssoit paralogistique & je ne pus rien gagner sur lui par mes remontrances: aussi étoit-il à peu près de l'âge de M. Roberval, quand je le voyois, & moi j'étois fort jeune homme, différence qui ne pouvoit pas me rendre fort persuasif à son egard, quoique d'ailleurs je fusse fort bien avec lui. Cet exemple peut faire voir en passant ce que peut la prévention encore sur des habiles gens, car il l'étoit véritablement, & il est parlé de M. Hardy avec estime dans les lettres de M. Descartes. Mais je l'ai allégué seulement pour montrer, combien on se peut tromper en niant une idée de l'autre, quand on ne les a pas assez approfondies où il en est besoin.

§. 5. *PHILAL.* Par rapport à la *connexion*, ou *coexistence*, nous avons fort peu de propositions évidentes par elles mêmes; il y en a pourtant & il paroît que c'est une proposition évidente par elle même que *deux corps ne feroient être dans le même lieu.*

*En regard de la
connexion &
coexistence.*

THEOPH. Beaucoup de Chrétiens vous le disputent, comme j'ai déjà marqué, & même Aristote & ceux qui après lui admettent des condensations réelles & exactes, qui réduisent un même corps entier dans un plus petit lieu que celui qu'il remplissoit auparavant, & qui comme feu Monf. Comenius dans un petit livre exprès prétendent renverser la Philosophie moderne par l'expérience de l'arquebuse à vent, n'en doivent point convenir. Si vous prenez le corps pour une masse impenetrable, votre énonciation sera vraie, parcequ'elle sera identique ou à peu près; mais on vous niera que le corps réel soit tel. Au moins dira-t-on que Dieu le pourroit faire autrement, de sorte qu'on admettra seulement cette impenetrabilité comme conforme à l'ordre naturel des choses, que Dieu a établi & dont l'expérience nous a assuré, quoique d'ailleurs il faille avouer qu'elle est aussi très conforme à la raison.

§. 6. *PHILAL.* Quant aux *relations* des modes, les Mathématiciens ont formé plusieurs Axiomes sur la seule relation d'égalité, comme celui, dont vous venez de parler, *que si des choses égales on ôte des choses égales, le reste est égal.* Mais il n'est pas moins évident je pense qu'un & un sont égaux à deux, & que si de cinq doigts d'une main vous

en

en ôtés deux & encore deux autres des cinq de l'autre main, le nombre des doigts qui restera sera égal. CHAP. VII.

THEOPH. *Qu'un & un font deux*, ce n'est pas une vérité proprement, mais c'est la définition de deux. Quoiqu'il y ait cela de vrai & d'évident que c'est la définition d'une chose possible. Pour ce qui est de l'axiome d'Euclide, appliqué aux doigts de la main, je veux accorder qu'il est aussi aisé de concevoir ce que vous dites des doigts, que de le voir d'A & B; mais pour ne pas faire souvent la même chose, on le marque généralement & après cela il suffit de faire des substitutions. Autrement, c'est comme si l'on préféroit le calcul en nombres particuliers aux règles universelles; ce qui seroit moins obtenir qu'on ne peut. Car il vaut mieux de résoudre ce problème general, *trouver deux nombres dont la somme fût un nombre donné, & dont la différence fût aussi un nombre donné*, que de chercher seulement deux nombres, dont la somme fût 10, & dont la différence fût 6. Car si je procedé dans ce second Problème à la mode de l'Algebre numerique, melée de la specieuse, le calcul sera tel: soit $a + b = 10$ & $a - b = 6$; donc en ajoutant ensemble le côté droit au droit & le côté gauche au gauche, je fais qu'il en vient $a + b + a - b = 10 + 6$, c'est à dire (puisque $+ b$ & $- b$ se détruisent) $2a = 16$, ou $a = 8$. Et en soustrayant le côté droit du droit & le gauche du gauche (puisque ôter $a - b$, est ajouter $- a + b$) je fais qu'il en vient $a + b - a + b = 10 - 6$, c'est à dire $2b = 4$, ou $b = 2$. Ainsi j'aurai à la vérité les a & b que je demande, qui sont 8 & 2 qui satisfont à la question, c'est à dire, dont la somme fait 10 & dont la différence fait 6; mais je n'ai pas par là la methode generale pour quelques autres nombres, qu'on voudra ou qu'on pourra mettre au lieu de 10 ou 6; methode, que je pouvois pourtant trouver avec la même facilité que ces deux nombres 8 & 2, en mettant x & v au lieu des nombres 10 & 6. Car en procedant de même qu'au paravant, il y aura $a + b + a - b = x + v$, c'est à dire $2a = x + v$, ou $a = \frac{x+v}{2}$, $x + v$ & il y aura encore $a + b - a + b = x - v$, c'est à dire $2b = x - v$ ou $b = \frac{x-v}{2}$, $x - v$. Et ce calcul donne ce Theoreme ou Canon general, que lorsqu'on demande deux nombres, dont la somme & la différence sont données, on n'a qu'à prendre pour le plus grand des nombres demandés, la moitié de la somme faite de la somme & la différence données; & pour le moindre des nombres demandés, la moitié de la différence entre la somme & la différence données. On voit aussi que

j au

*Assommes en
eu, et l des re-
lutions.*

CHAP. VII. j'aurois pû me passer des lettres, si j'avois traité les nombres comme lettres, c'est à dire, si au lieu de mettre $2a = 16$, & $2b = 4$ j'avois écrit $2a = 10 + 6$ & $2b = 10 - 6$ ce qui m'auroit donné $a = \frac{1}{2}$, $10 + 6$ & $b = \frac{1}{2}$, $10 - 6$. Ainsi dans le calcul particulier même j'aurois eu le calcul general, prenant ces notes 10 & 6 pour des nombres generaux, comme si c'étoient des lettres x & v; afin d'avoir une verité ou methode plus generale & prenant ces mêmes caracteres 10 & 6 encore pour les nombres qu'ils signifient ordinairement, j'aurai un exemple sensible & qui peut servir même d'épreuve. Et comme Vieta a substitué les lettres aux nombres pour avoir plus de generalité, j'ai voulu reintroduire les caracteres des nombres, puisqu'ils sont plus propres que les lettres, dans la specieuse même. J'ai trouvé cela de beaucoup d'usage dans les grands calculs, pour éviter les erreurs, & même pour y appliquer des épreuves, telle que l'abjection du novenaire au milieu du compte, sans en attendre le resultat, quand il n'y a que des nombres au lieu des lettres; ce qui se peut souvent, lorsqu'on se sert d'adresse dans les positions, en sorte que les suppositions se trouvent vraies dans le particulier, outre l'usage qu'il y a de voir des liaisons & ordres, que les seules lettres ne sauroient toujours faire si bien démêler à l'esprit, comme j'ai montré ailleurs, ayant trouvé que la bonne *caractéristique* est une des plus grandes aides de l'esprit humain.

§. 7. *PHILAL.* Quant à l'*existence réelle*, que j'avois compté pour la quatrième espèce de convenance, qu'on peut remarquer dans les idées, elle ne nous sauroit fournir aucun Axiome, car nous n'avons pas même une connoissance demonstrative des Êtres hors de nous, Dieu seul excepté.

*Axiomes en
égard de l'exi-
sistence réelle.*

THEOPH. On peut toujours dire que cette proposition, *j'existe*, est de la dernière évidence, étant une proposition, qui ne sauroit être prouvée par aucune autre, ou bien une *verité immédiate*. Et de dire, *je pense, donc je suis*, ce n'est pas prouver proprement l'existence par la pensée, puisque penser & être pensant, est la même chose; & dire, *je suis pensant*, est déjà dire, *je suis*. Cependant vous pouvez exclure cette proposition du nombre des Axiomes avec quelque raison, car c'est une proposition de fait, fondée sur une expérience immédiate, & ce n'est pas une proposition nécessaire, dont on voye la nécessité dans la convenance immédiate des idées. Au contraire, il n'y a que Dieu qui voye, comment ces deux termes, *moi* & *l'existence*, sont liés, c'est à dire pour-
quoi

quoy j'existe. Mais si l'Axiome se prend plus généralement pour une *verité* immédiate ou *nonprouvable* on peut dire que cette proposition, je *fais*, est un axiome & en tout cas on peut assurer que c'est une *verité primitive* ou bien *unum ex primis cognitis inter terminos complexos*, c'est à dire, que c'est une des énonciations premières connues ce qui s'entend dans l'ordre naturel de nos connoissances, car il se peut qu'un homme n'ait jamais pensé à former expressément cette proposition, qui lui est pourtant innée.

§. 8. *PHILAL.* J'avois toujours crû que les Axiomes ont peu d'influence sur les autres parties de nôtre connoissance. Mais vous m'avez desabusé, puisque vous avez même montré un usage important des identiques. Souffrés pourtant, Monsieur, que je vous représente encore ce que j'avois dans l'esprit sur cet article, car vos éclaircissemens pourront servir encore à faire revenir d'autres de leur erreur. §. 8. C'est une regle celebre dans les ecoles, que tout raisonnement vient des choses déjà connues & accordées *ex præcognitis & præconcessis*. Cette regle semble faire regarder ces maximes comme des verités connues à l'esprit avant les autres, & les autres parties de nôtre connoissance comme des verités dependantes des Axiomes. §. 9. Je croyois avoir montré (Liv. I. Chap. I.) que ces Axiomes ne sont pas les premiers connus, l'enfant connoissant bien plutôt que la verge, que je lui montré, n'est pas le sucre, qu'il a goûté, que tout Axiome qu'il vous plaira. Mais vous avez distingué entre les connoissances singulieres ou experiences des faits & entre les principes d'une connoissance universelle & necessaire (& où je reconnois qu'il faut recourir aux Axiomes) comme aussi entre l'ordre accidentel & naturel.

THEOPH. J'avois encore ajouté que dans l'ordre naturel il est antérieur de dire qu'une chose est ce qu'elle est, que de dire qu'elle n'est pas une autre; car il ne s'agit pas ici de l'histoire de nos decouvertes, qui est différente en differens hommes, mais de la liaison & de l'ordre naturel des verités, qui est toujours le même. Mais vôtre remarque, favoir que ce que l'enfant voit n'est qu'un fait, merite encore plus de reflexion; car les experiences des sens ne donnent point des verités absolument certaines (comme vous l'avez observé vous même, Monsieur, il n'y a pas longtems) ni qui soyent exemptes de tout danger d'illusion. Car s'il est

CHAP. VII. permis de faire des fictions metaphysiquement possibles le sucre se pourroit changer en verge d'une maniere imperceptible, pour punir l'enfant s'il a été mechant, comme l'eau se change en vin chez nous la veille de Noel, s'il a été bien moriginé. Mais toujours la douleur (dirés-vous) que la verge imprime, ne fera jamais le plaisir que donne le sucre. Je reponds que l'enfant s'avisera aussi tard d'en faire une proposition expresse, que de remarquer cet axiome, qu'on ne sauroit dire veritablement que ce qui est, n'est pas en même tems, quoiqu'il puisse fort bien s'appercevoir de la difference du plaisir & de la douleur, aussi bien que de la difference entre appercevoir & ne pas appercevoir.

§. 10. *PHILAL.* Voici cependant quantité d'autres verités, qui sont autant evidentes par elles mêmes que ces Maximes. Par exemple, *qu'un & deux sont egaux à trois*, c'est une proposition aussi evidente que cet Axiome qui dit: *que le tout est egal à toutes ses parties prises ensemble.*

THEOPH. Vous paroissés avoir oublié, Monsieur, comment je vous ai fait voir plus d'une fois, que de dire *un & deux est trois*, n'est que la definition du terme de *trois*; de sorte que de dire qu'un & deux est *egal a trois*, est autant que dire qu'une chose est egale à elle même. Pour ce qui est de cet axiome, que le *tout est egal à toutes ses parties prises ensemble*, Euclide ne s'en sert point expressément. Aussi cet Axiome a-t-il besoin de limitation, car il faut ajouter que ces parties ne doivent pas avoir elles mêmes de partie commune, car 7 & 8 sont parties de 12, mais elles composent plus que 12. Le buste & le tronc pris ensemble sont plus que l'homme, en ce que le thorax est commun à tous les deux. Mais Euclide dit, que *le tout est plus grand que sa partie*, ce qui n'est point sujet à caution. Et dire que le corps est plus grand que le tronc, ne differe de l'axiome d'Euclide, qu'en ce que cet Axiome se borne à ce qu'il faut précisément: mais en l'exemplifiant & reveissant de corps, on fait que l'intelligible devient encor sensible, car dire un *tel* tout est plus grand que sa partie *telle*, c'est en esët la proposition qu'un tout est plus grand que sa partie, mais dont les traits sont chargés de quelques enluminure ou addition; c'est comme qui dit AB d't A. Ainsi il ne faut point opposer ici l'axiome & l'exemple comme des differentes verités à cet egard, mais considerer l'axiome comme incorporé dans l'exemple & rendant l'exemple veritable. Autre chose est, quand l'evidence ne se remarque pas dans l'exem-

l'exemple même & que l'affirmation de l'exemple est une conséquence & CHAP. VII.
non seulement une *subfonction* de la proposition universelle, comme il
peut arriver encore à l'égard des axiomes.

PHILAL. Notre habile Auteur dit ici: Je voudrais bien demander à ces Melieurs, qui prétendent que toute autre connoissance (qui n'est pas de fait) dépend des principes généraux innés & évidens par eux-mêmes, de quel principe ils ont besoin pour prouver que *Deux & deux est quatre*? car on connoit (selon lui) la vérité de ces sortes de propositions sans le secours d'aucune preuve. Qu'en dites-vous Monsieur?

THEOPH. Je dis, que je vous attendois là bien préparé. Ce n'est pas une vérité tout à fait immédiate que deux & deux font quatre; supposé que *quatre* signifie trois & un. On peut donc la démontrer & voici comment.

*Utilité des
maximes gé-
nérales.*

- Définitions:* 1) *Deux*, est un & un.
2) *Trois*, est Deux & un.
3) *Quatre*, est Trois & un.

Axiome, mettant des choses égales à la place, l'égalité demeure.

Démonstration: 2 & 2 est 2 & 1 & 1 (par la def. 1)

2 & 1 & 1 est 3 & 1 (par la def. 2)

3 & 1 est 4 (par la def. 3) - - -

Donc (par l'Axiome)

$$\begin{array}{r} 2 \quad + \quad 2 \\ \hline 2 \quad + \quad 1 \quad + \quad 1 \\ \hline 3 \quad + \quad 1 \\ \hline 4 \end{array}$$

2 & 2 est 4. Ce qu'il falloit démontrer. Je pouvois, au lieu de dire que 2 & 2, est 2 & 1 & 1, mettre que 2 & 2 est égal à 2 & 1 & 1, & ainsi des autres. Mais on le peut sous entendre par tout, pour avoir plutôt fait; & cela, en vertu d'un autre axiome, qui porte qu'une chose est égale à elle-même, ou que ce qui est le même est égal.

PHILAL. Cette démonstration, quelque peu nécessaire qu'elle soit par rapport à sa conclusion trop connue, sert à montrer comment les vérités ont de la dépendance des définitions & des Axiomes. Ainsi je prévois ce que vous répondrez à plusieurs objections, qu'on fait contre l'usage des Axiomes. On objecte qu'il y aura une multitude innombrable de principes; mais c'est quand on compte entre les principes les corollaires, qui suivent des définitions avec l'aide de quelque axiome. Et puisque les définitions ou idées sont innombrables, les principes le seront

CHAP. VII. aussi dans ce sens & supposant même avec vous que les principes indémontrables sont les Axiomes identiques. Ils deviennent innombrables aussi par l'exemplification, mais dans le fonds on peut compter A est A, & B est B pour un même principe revêtu diversément.

THEOPH. De plus cette différence des degrés, qu'il y a dans l'évidence, fait que je n'accorde point à vôtre celebre Auteur que toutes ces verités, qu'on appelle *principes* & qui passent pour évidentes par elles mêmes, parcequ'elles sont si voisines des premiers axiomes indémonstrables, sont entièrement independantes & incapables de recevoir les unes des autres aucune lumiere ni preuve. Car on les peut toujours reduire ou aux Axiomes mêmes, ou à d'autres verités plus voisines des Axiomes, comme cette verité que deux & deux font quatre vous l'a fait voir. Et je viens de vous raconter comment Monsieur Roberval diminueoit le nombre des Axiomes d'Euclide, en reduisant quelquefois l'un à l'autre.

§. II. *PHILAL.* Cet Ecrivain judicieux, qui a fourni occasion à nos conferences, accorde que les Maximes ont leur usage, mais il croit que c'est plutôt celui de fermer la bouche aux obstinés, que d'établir les sciences. Je serois fort aise, dit-il, qu'on me montrât quelque'une de ces sciences bâties sur ces Axiomes generaux, dont on ne puisse faire voir qu'elle se soutient aussi bien sans Axiomes.

*La Geometrie
ne peut se pas-
ser des Axio-
mes,*

THEOPH. La Geometrie est sans doute une de ces sciences. Euclide employe expressément les Axiomes dans les demonstrations, & cet Axiome: *Que deux grandeurs homogènes sont égales, lorsque l'une n'est ni plus grande ni plus petite que l'autre*, est le fondement des demonstrations d'Euclide & d'Archimede sur la grandeur des curvilignes. Archimede a employé des Axiomes, dont Euclide n'avoit point besoin; par exemple, que de deux lignes, dont chacune a sa concavité toujours du même côté, celle qui enferme l'autre, est la plus grande. On ne sauroit aussi se passer des Axiomes *identiques* en Geometrie, comme par exemple du principe de contradiction ou des demonstrations qui mènent à l'impossible. Et quant aux autres Axiomes, qui en sont démontrables, on pourroit s'en passer absolument parlant & tirer les conclusions immédiatement des identiques & des definitions; mais la prolixité des demonstrations & les repetitions sans fin, où l'on tomberoit alors, causeroient une

*& des verités
identiques.*

une

une confusion horrible, s'il falloit toujours recommencer *ab ovo*: au lieu CHAP. VII. que supposant les propositions moyennes, déjà démontrées, on passe aisément plus loin. Et cette supposition des vérités déjà connues est utile sur tout à l'égard des Axiomes, car ils reviennent si souvent que les Geometres sont obligés de s'en servir à tout moment sans les citer; de sorte qu'on se tromperoit de croire qu'ils n'y sont pas, parce qu'on ne les voit peut être pas toujours allégués à la marge.

PHILAL. Mais il objecte l'exemple de la Theologie. C'est de la Revelation (dit nôtre Auteur) que nous est venue la connoissance de cette sainte Religion, & sans ce secours les Maximes n'auroient jamais été capables de nous la faire connoître. La lumiere nous vient donc des choses mêmes, ou immédiatement de l'infaillible *veracité* de Dieu.

THEOPH. C'est comme si je disois, la Medecine est fondée sur l'experience, donc la raison n'y sert de rien. La Theologie Chretienne, qui est la vraie Medecine des ames, est fondée sur la revelation, qui répond à l'experience; mais pour en faire un corps accompli, il y faut joindre la Theologie naturelle, qui est tirée des Axiomes de la raison éternelle. Ce principe même que *la veracité est un attribut de Dieu*, sur lequel vous reconnoissés que la certitude de la Revelation est fondée, n'est-il pas une Maxime prise de la Theologie naturelle?

PHILAL. Notre Auteur veut qu'on distingue entre le moyen d'acquérir la connoissance & celui de l'enseigner, ou bien entre enseigner & communiquer. Après qu'on eût erigé les ecoles & établi des Professeurs pour enseigner les sciences, que d'autres avoient inventées, ces Professeurs se sont servis de ces Maximes pour imprimer les sciences dans l'esprit de leurs ecoliers & pour les convaincre par le moyen des Axiomes de quelques vérités particulieres; au lieu que les vérités particulieres ont servi aux premiers inventeurs à trouver la verité sans les maximes generales.

THEOPH. Je voudrois qu'on nous eut justifié cette procedure pretendue par des exemples de quelques vérités particulieres. Mais à bien considerer les choses, on ne la trouvera point pratiquée dans l'établissement des sciences. Et si l'inventeur ne trouve qu'une verité particuliere, Si les vérités particulieres ont donné occasion à trouver les generales?

CHAP. VII. liere, il n'est inventeur qu'à demi. Si Pythagore avoit seulement observé que le triangle, dont les côtés sont 3, 4, 5, a la propriété de l'égalité du carré de l'hypoténuse avec ceux des côtés (c'est à dire, que $9 + 16$ fait 25) auroit il été inventeur pour cela de cette grande vérité, qui comprend tous les triangles rectangles, & qui est passée en maxime chez les Geometres? Il est vrai que souvent un exemple, envisagé par hazard, sert d'occasion à un homme ingenieux pour s'aviser de chercher la vérité generale, mais c'est encore une affaire bien souvent que de la trouver; outre que cette voye d'invention n'est pas la meilleure ni la plus employée chez ceux, qui procedent par ordre & par methode, & ils ne s'en servent que dans les occasions où de meilleures methodes se trouvent courtes. C'est comme quelques-uns ont crû qu'Archimede a trouvé la quadrature de la Parabole, en pesant un morceau de bois taillé paraboliquement & que cette experience particuliere lui a fait trouver la vérité generale; mais ceux qui connoissent la penetration de ce grand homme, voyent bien qu'il n'avoit point besoin d'un tel secours. Cependant quand cette voye empirique des vérités particulieres auroit été l'occasion de toutes les decouvertes, elle n'auroit pas été suffisante pour les donner; & les inventeurs mêmes ont été ravis de remarquer les maximes & les vérités generales quand ils ont pû les atteindre, autrement leurs inventions auroient été fort imparfaites. Tout ce qu'on peut donc attribuer aux Ecoles & aux Professeurs, c'est d'avoir recueilli & rangé les Maximes & les autres vérités generales: & plutôt à Dieu qu'on leur fait encore d'avantage & avec plus de soin & de choix, les sciences ne se trouveroient pas si dissipées & si embrouillées. Au reste, j'avoue qu'il y a souvent de la difference entre la methode, dont on se sert pour enseigner les sciences, & celle qui les a fait trouver: mais ce n'est pas le point dont il s'agit. Quelquesfois, comme j'ai déjà observé, le hazard a donné occasion aux inventions. Si l'on avoit remarqué ces occasions & en conservé la memoire à la posterité (ce qui auroit été fort utile) ce detail auroit été une partie très considerable de l'histoire des arts, mais il n'auroit pas été propre à en faire les systemes. Quelques fois aussi les inventeurs ont procedé raisonnablement à la vérité, mais par des grands circuits. Je trouve qu'en des rencontres d'importance les auteurs auroient rendu service au public, s'ils avoient voulu marquer sincerement dans leurs écrits les traces de leurs essais; mais si le systeme de la science devoit être fabriqué sur ce pied là, ce seroit comme si dans une maison achevée l'on vouloit garder tout l'ap-

l'appareil, dont l'architecte a eu besoin pour l'élever. Les bonnes Methodes d'enseigner sont toutes telles, que la science auroit pu être trouvée certainement par leur chemin; & alors si elles ne sont pas empiriques, c'est à dire, si les verités sont enseignées par des raisons ou par des preuves, tirées des idées, ce sera toujours par Axiomes, Theoremes, Canons, & autres telles propositions generales. Autre chose est, quand les verités sont des *Aphorismes*, comme ceux d'Hippocrate, c'est à dire, des verités de fait ou generales, ou du moins vrayes le plus souvent, apprises par l'observation ou fondées en experience, & dont on n'a pas des raisons tout à fait convaincantes. Mais ce n'est pas de quoi il s'agit ici, car ces verités ne sont point connues par la liaison des idées.

Les Aphorismes ou verités generales de fait ne peuvent se trouver que par des verités particulieres.

PHILAL. Voici la maniere par laquelle nôtre ingenieux Auteur conçoit que le-besoin des Maximes a été introduit. Les ecoles ayant établi la *dispute* comme la pierre de touche de l'habileté des gens, elles adjugeoient la victoire à celui, à qui le champ de bataille demouroit & qui parloit le dernier. Mais pour donner moyen de convaincre les opiniâtres il falloit établir les Maximes.

THEOPH. Les ecoles de Philosophie auroient mieux fait sans doute de joindre la pratique à la theorie, comme font les ecoles de Medecine, & de Chymie, & de Mathematique; & de donner le prix à celui qui auroit le mieux fait, sur tout en Morale, plutôt qu'à celui qui auroit le mieux parlé. Cependant comme il y a des matieres où le discours même est un effet & quelquefois le seul effet & chef-d'oeuvre, qui peut faire connoître l'habileté d'un homme, comme dans les matieres metaphysiques, on a eu raison en quelques rencontres de juger de l'habileté des gens par le succès qu'ils ont eu dans les conferences. L'on seoit même qu'au commencement de la *reformation* les Protestans ont provoqué leurs adversaires à venir à des colloques & disputes; & quelquefois sur le succès de ces disputes le public a conclu pour la reforme. L'on seoit aussi combien l'art de parler & de donner du jour & de la force aux raisons, & si l'on le peut appeller ainsi, l'art de disputer, peut dans un Conseil d'Etat & de guerre, dans une cour de justice, dans une consultation de Medecine, & même dans une conversation. Et l'on est obligé de recourir à ce moyen & de se contenter de paroles au lieu de faits dans ces rencontres, par cette raison même, qu'il s'agit alors d'un evenement ou fait

Si les Axiomes n'ont été inventés que pour le bien de la dispute?

CHAP. VII. fait futur, où il seroit trop tard d'apprendre la vérité par l'effet. Ainsi l'art de disputer ou de combattre par raisons, où je comprends ici l'allégation des autorités & des exemples) est très grand & très important; mais par malheur il est fort mal-reglé, & c'est aussi pour cela que souvent on ne conclut rien, ou qu'on conclut mal. C'est pourquoi j'ai eu plus d'une fois le dessein de faire des remarques sur les Colloques des Theologiens, dont nous avons des relations, pour montrer les défauts, qui s'y peuvent remarquer & les remèdes qu'on y pourroit employer. Dans des consultations sur les affaires, si ceux qui ont le plus de pouvoir n'ont pas l'esprit fort solide, l'autorité ou l'éloquence l'emportent ordinairement quand elles sont bandées contre la vérité. En un mot l'art de conférer & de disputer auroit besoin d'être tout refondu. Pour ce qui est de l'avantage de celui qui parle le dernier, il n'a presque lieu que dans les conversations libres; car dans les conseils, les suffrages vont par ordre, soit qu'on commence ou qu'on finisse par le dernier en rang. Il est vrai que c'est ordinairement au Président de commencer & de finir, c'est à dire, de proposer & de conclure; mais il conclut selon la pluralité des voix. Et dans les disputes Academiques, c'est le *respondant* ou le soutenant, qui parle le dernier, & le champ de bataille lui demeure presque toujours par une coutume établie. Il s'agit de le tenter, & non pas de le confondre; autrement ce seroit agir en ennemi. Et pour dire le vrai, il n'est presque point question de la vérité dans ces rencontres; aussi soutient-on en différens temps des thèses opposées dans la même chaire. On montra à Casaubon la salle de la Sorbonne, & on lui dit: voici un lieu où l'on a disputé durant tant de siècles. Il répondit: qu'y a-t-on conclu?

Defauts de
l'art de
disputer.

PHILAL. On a pourtant voulu empêcher que la dispute n'allât à l'infini, & faire qu'il y eut moyen de décider entre deux combattans également experts, afin qu'elle n'engageât dans une *Suite infinie* de syllogismes. Et ce moyen a été d'introduire certaines propositions générales, la plupart évidentes par elles mêmes, & qui étant de nature à être reçues de tous les hommes avec un entier consentement, devoient être considérées comme des mesures générales de la vérité & tenir lieu de *principes* (lorsque les disputans n'en avoient posé d'autres) au de là desquels on ne pouvoit point aller & auxquels on seroit obligé de se tenir de part & d'autre. Ainsi ces Maximes ayant reçu le nom de principes qu'on

qu'on ne pourroit point nier dans la dispute & qui terminoient la que-
 CHAP. VII.
 stion, on les prit *par erreur* (selon mon Auteur) pour la source des con-
 noissances & pour les fondemens des sciences.

THEOPH. Plût à Dieu qu'on en usât de la sorte dans les dispu-
 tes, il n'y auroit rien à redire; car on decideroit quelque chose. Et que
 pourroit on faire de meilleur que de reduire la controverse, c'est à
 dire les verités contestées, à des verités evidentes & incontestables? ne
 seroit ce pas les établir d'une maniere demonstrative? Et qui peut douter
 que ces principes qui finiroient les disputes en établissant la verité ne se-
 roient en même tems les sources des connoissances? Car pourvû que le
 raisonnement soit bon, il n'importe qu'on les fasse tacitement dans son ca-
 binet, ou qu'on l'établisse publiquement en chaire. Et quand même ces
 principes seroient plutôt des demandes que des Axiomes, prenant les
 demandes non pas comme Euclide, mais comme Aristote, c'est à dire
 comme des suppositions qu'on veut accorder, en attendant qu'il y ait
 lieu de les prouver, ces principes auroient toujours cet usage, que par
 ce moyen toutes les autres questions seroient reduites à un petit nombre
 de propositions. Ainsi je suis le plus surpris du monde, de voir blâmer
 une chose louable par je ne sçai quelle prevention, dont on voit bien par
 l'exemple de vôtre Auteur, que les plus habiles hommes sont susceptibles
 faire d'attention. Par malheur on fait toute autre chose dans les disputes
 academiques. Au lieu d'établir des Axiomes generaux, on fait tout ce
 qu'on peut pour les affoiblir par des distinctions vaines & peu entendues,
 & l'on se plaint à employer certaines regles philosophiques, dont il y a de
 grands livres tout pleins, mais qui sont peu sûres & peu déterminées, &
 qu'on a le plaisir d'eluder en les distinguant. Ce n'est pas le moyen de
 terminer les disputes, mais de les rendre infinies & de laisser enfin l'ad-
 versaire. Et c'est comme si on le menoit dans un lieu obscur, où l'on
 frappe à tort & à travers & où personne ne peut juger des coups. Cette
 invention est admirable pour les soutenans (*Respondentes*) qui se sont en-
 gagés à soutenir certaines theses. C'est un bouclier de Vulcain, qui les
 rend invulnérables; c'est *Orci galea*, le heaume de Pluton, qui les rend
 invisibles. Il faut qu'ils soyent bien malhabiles ou bien malheureux si
 avec cela on les peut attraper. Il est vrai qu'il y a des *regles*, qui ont des
exceptions, sur tout dans les questions, où il entre beaucoup de circonstan-
 ces, comme dans la Jurisprudence. Mais pour en rendre l'usage sûr il

*L'utilité des
 Axiomes se-
 roit grande,
 quand même
 on ne les sup-
 posoit que
 comme des de-
 mandes.*

*Abus des dis-
 tinctions dans
 les disputes.*

CHAP. VII. faut que ces exceptions foyent déterminées en nombre & en sens, autant qu'il est possible : & alors il peut arriver que l'exception ait elle même ses *sous-exceptions*, c'est à dire ses *replications*, & que la replication ait des *duplications*, &c. mais au bout du compte, il faut que toutes ces exceptions & sous-exceptions bien déterminées, jointes avec la regle, achevent l'universalité. C'est de quoi la Jurisprudence fournit des exemples très remarquables. Mais si ces sortes de regles, chargées d'exceptions & sous-exceptions, devoient entrer dans les disputes academiques, il faudroit toujours disputer la plume à la main, en tenant comme un *protocolle* de ce qui se dit de part & d'autre. Et cela seroit encore necessaire d'ailleurs, en disputant constamment en forme par plusieurs syllogismes, mêlés de tems en tems de distinctions, où la meilleure memoire du monde se doit confondre. Mais on n'a garde de se donner cette peine, de pousser assés les *syllogismes en forme* & de les enregitrer, pour decouvrir la verité quand elle est sans recompentié & l'on n'en viendroit pas même à bout, quand on voudroit, à moins que les distinctions ne foyent exclues ou mieux réglées.

PHILAL. Il est pourtant vrai, comme nôtre Auteur l'observe, que la methode de l'Ecole ayant été introduite encore dans les conversations hors des ecoles, pour fermer aussi la bouche aux chicaneurs, y a fait un mechant effet. Car pourvû qu'on ait les idées moyennes, on en peut voir la liaison sans le secours des maximes & avant qu'elles ayent été produites & cela suffiroit pour des gens sinceres & traitables. Mais la methode des ecoles ayant autorisé & encouragé les hommes à s'opposer & à resister à des verités evidentes jusqu'à ce qu'ils foyent reduits à se contredire, ou à combattre des principes établis, il ne faut point s'étonner que dans la conversation ordinaire ils n'ayent pas honte de faire ce qui est un sujet de gloire & passé pour vertu dans les Ecoles. L'auteur ajoute que des gens raisonnables, repandus dans le reste du monde, qui n'ont pas été corrompus par l'education, auront bien de la peine à croire qu'une telle methode ait jamais été suivie par des personnes qui font profession d'aimer la verité & qui passent leur vie à etudier la religion ou la nature. Je n'examinerai point ici (dit-il) combien cette maniere d'instruire est propre à detourner l'esprit des jeunes gens de l'amour & d'une recherche sincere de la verité, ou plutôt à les faire douter s'il y a effectivement quelque verité dans le monde, ou du moins qui merite qu'on s'y

s'y attache. Mais ce que je croi fortement (ajoute-t-il) c'est, qu'excepté CHAP. VII.
 les lieux, qui ont admis la Philosophie Peripateticienne dans leurs Ecoles
 où elle a régné plusieurs siècles sans enseigner autre chose au monde que
 l'art de disputer, on n'a regardé nulle part ces maximes comme les
 fondemens des sciences & comme des secours importans pour avancer
 dans la connoissance des choses.

THEOPH. Votre habile auteur veut que les Ecoles seules sont
 portées à former des maximes; & cependant c'est l'instinct general &
 très raisonnable du genre humain. Vous le pouvez juger par les prover-
 bes, qui sont en usage chez toutes nations & qui ne sont ordinairement
 que des maximes dont le public est convenu. Cependant quand des
 personnes de jugement prononcent quelque chose, qui nous paroît contrai-
 re à la verité, il faut leur rendre la justice de soupçonner qu'il y a plus de
 défaut dans leurs expressions que dans leurs sentimens: c'est ce qui se
 confirme ici dans nôtre Auteur, dont je commence à entrevoir le motif
 qui l'anime contre les maximes & c'est qu'effectivement dans les discours
 ordinaires, où il ne s'agit point de s'exercer comme dans les Ecoles,
 c'est chicaner que de vouloir être convaincu pour se rendre; d'ailleurs,
 le plus souvent on y a meilleure grace de supprimer les majeures qui s'en-
 tendent & de se contenter des Enthymemes, & même sans former des
 prémisses il suffit souvent de mettre le simple *medius terminus* ou l'idée
 moyenne, l'esprit en comprenant assez la liaison, sans qu'on l'exprime.
 Et cela va bien, quand cette liaison est incontestable; mais vous m'avou-
 érés aussi, Monsieur, qu'il arrive souvent qu'on va trop vite à la suppo-
 ser, & qu'il en naît des paralogismes, de sorte qu'il vaudroit mieux bien
 souvent d'avoir égard à la sûreté en s'exprimant, que de lui préférer la
 brieveté & l'elegance. Cependant la prevention de vôtre Auteur contre
 les maximes l'a fait rejeter tout à fait leur utilité pour l'établissement de
 la verité & va jusqu'à les rendre complices des désordres de la conver-
 sation. Il est vrai que les jeunes gens, qui se sont accoutumés aux exer-
 cices acadèmiques, où l'on s'occupe un peu trop à s'exercer & pas assez
 à tirer de l'exercice le plus grand fruit qu'il doit avoir, qui est la connoi-
 sance, ont de la peine à s'en défaire dans le monde. Et une de leurs
 chicanes est de ne vouloir point se rendre à la verité, que lorsqu'on la
 leur a rendu tout à fait palpable, quoique la *sincerité* & même la *civilité*
 les dût obliger de ne pas attendre ces extremités, qui les font devenir

CHAP. VII. incommodes & en donnent mauvaise opinion. Et il faut avouer, que c'est un vice dont les gens de lettres se trouvent souvent infectés. Cependant la faute n'est pas de vouloir réduire les vérités aux maximes, mais de le vouloir faire à contretems & sans besoin, car l'esprit humain envisage beaucoup tout d'un coup & c'est le gêner que de le vouloir obliger à s'arrêter à chaque pas qu'il fait & à exprimer tout ce qu'il pense. C'est justement comme si en faisant son compte avec un marchand ou avec un hôte, on le vouloit obliger de tout compter avec les doigts pour en être plus sûr. Et pour demander cela il faudroit être ou stupide ou capricieux. En effet quelquefois on trouve que Petrone a eu raison de dire *adoliscentes in scholis stultissimos fieri*, que les jeunes gens deviennent stupides & même écervelés quelquefois dans les lieux, qui devroient être les écoles de la sagesse. *Corruptio optimi pessima*. Mais encore plus souvent ils deviennent vains, brouillons & brouillés, capricieux, incommodes & cela dépend souvent de l'humeur des maîtres qu'ils ont. Au reste je trouve qu'il y a des fautes bien plus grandes dans la conversation que celle de demander trop de clarté. Car ordinairement on tombe dans le vice opposé & l'on n'en donne ou n'en demande pas assés. Si l'un est incommode, l'autre est dommageable & dangereux.

§. 12. *PHILAL.* L'usage des maximes l'est aussi quelquefois, quand on les attache à des notions fausses, vagues, & incertaines; car alors les maximes servent à nous confirmer dans nos erreurs, & même à prouver des contradictions. Par exemple, celui qui avec Descartes se forme une idée de ce qu'il appelle *corps*, comme d'une chose qui n'est qu'etendue, peut démontrer aisément par cette maxime, *ce qui est, est*, qu'il n'y a point de vuide, c'est à dire l'espace sans corps. Car il connoit sa propre idée, il connoit qu'elle est ce qu'elle est & non une autre idée; ainsi etendue, corps & espace étant chez lui trois mots, qui signifient une même chose, il lui est aussi véritable de dire, que l'espace est corps, que de dire que le corps est corps. §. 13. Mais un autre, à qui *corps* signifie un étendu solide, conclura de la même façon, que de dire: *que l'espace n'est pas corps* est aussi sûr, qu'aucune proposition qu'on puisse prouver par cette maxime: *il est impossible qu'une chose soit, & ne soit pas en même tems*.

THEOPH. Le mauvais usage des maximes ne doit pas faire blâmer leur usage en general; toutes les vérités sont sujettes à cet inconvenient,

nient, qu'en les joignant à des faussetés, on peut conclure faux, ou même des contradictoires. Et dans cet exemple, on n'a guere besoin de ces Axiomes identiques, à qui l'on impute la cause de l'erreur & de la contradiction. Cela se verroit, si l'argument de ceux qui concluent de leur Définitions, que l'espace est corps, ou que l'espace n'est point corps étoit réduit en forme. Il y a même quelque chose de trop dans cette conséquence, le corps est étendu & solide, donc l'extension, c'est à dire, l'étendu n'est point corps, & l'étendue n'est point chose corporelle; car j'ai déjà remarqué qu'il y a des *expressions superflues* des idées, ou qui ne multiplient point les choses, comme si quelqu'un disoit, par *triquetrum* j'entens un Triangle trilatéral & concluoit de là que tout trilatéral n'est pas Triangle. Ainsi un Cartésien pourra dire que l'idée de l'étendu solide est de cette même nature, c'est à dire, qu'il y a du superflu; comme en effet, prenant l'étendue pour quelque chose de substantiel, toute étendue sera solide, ou bien toute étendue sera corporelle. Pour ce qui est du *vide* un Cartésien aura droit de conclure de son idée ou *façon d'idée*, qu'il n'y en a point, supposé que son idée soit bonne; mais un autre n'aura point raison de conclure d'abord de la sienne qu'il en peut avoir, comme en effet, quoique je ne sois pas pour l'opinion Cartésienne, je croi pourtant qu'il n'y a point de vuide, & je trouve qu'on fait dans cet exemple un plus mauvais usage des *idees* que des *maximes*.

§. 15. *PHILAL.* Au moins il semble, que tel usage qu'on voudra faire des maximes dans les propositions verbales elles ne nous feroient donner la moindre connoissance sur les substances, qui existent hors de nous.

THEOPH. Je suis tout d'un autre sentiment. Par exemple cette maxime, que la nature agit par les plus courtes voyes, ou du moins par les plus déterminées, suffit seule pour rendre raison presque de toute l'Optique, Catoptrique & Dioptrique, c'est à dire, de ce qui se passe hors de nous dans les actions de la lumière, comme je l'ai montré autre fois & M. Molineux l'a fort approuvé dans sa Dioptrique, qui est un très bon livre.

PHILAL. On pretend pourtant, que lorsqu'on se sert des principes identiques pour prouver des propositions, ou il y a des mots qui

CHAP. VII. signifient des idées composées comme *homme*, ou *vertu*, leur usage est extrêmement dangereux & engage les hommes à regarder ou à recevoir la fausseté comme une vérité manifeste. Et c'est, parce que les hommes croient que lorsqu'on retient les mêmes termes, les propositions roulent sur les mêmes choses, quoique les idées que ces termes signifient foyent différentes; de sorte que les hommes, prenant les mots pour les choses, comme ils le font ordinairement, des maximes servent communément à prouver des propositions contradictoires.

THEOPH. Quelle injustice de blamer les pauvres maximes de ce qui doit être imputé au mauvais usage des termes & à leur equivocations. Par la même raison on blamera les syllogismes, parcequ'on conclut mal, lorsque les termes sontquivoques. Mais le syllogisme en est innocent, parcequ'en effet il y a quatre termes alors, contre les regles des syllogismes. Par la même raison, on blamerait aussi le calcul des Arithmeticiens ou des Algebristes, parce qu'en mettant X pour V, ou en prenant *a* pour *b* par mégarde, l'on en tire des conclusions fausses & contradictoires.

§. 19. *PHILAL.* Je croirois pour le moins que les maximes sont peu utiles, quand on a des idées claires & distinctes; & d'autres veulent même qu'alors elles ne sont absolument de nul usage & pretendent, que quiconque, dans ces rencontres, ne peut pas discerner la vérité & la fausseté sans ces sortes de maximes, ne pourra le faire par leur entremise; & nôtre Auteur (§. 16. 17.) fait même voir qu'elles ne servent point à décider si un tel est homme ou non.

THEOPH. Si les vérités sont fort simples & évidentes & fort proches des identiques & des définitions, on n'a gueres besoin d'employer expressement des maximes pour en tirer ces vérités, car l'esprit les employe virtuellement & fait sa conclusion tout d'un coup sans entrepos. Mais sans les Axiomes & les Theoremes déjà connus, les Mathematiciens auroient bien de la peine à avancer; car dans les longues conséquences, il est bon de s'arrêter de tems en tems & de se faire comme des colonnes miliaires au milieu du chemin, qui serviront encore aux autres à le marquer. Sans cela, ces longs chemins seront trop incommodes & paroîtront même confus & obscurs, sans qu'on y puisse rien
discer-

discerner & relever que l'endroit, où l'on est, c'est aller sur mer sans COMPAS. VII. compas dans une nuit obscure sans voir fonds, ni rive, ni étoiles; c'est marcher dans des vastes landes, où il n'y a ni arbres, ni collines, ni ruisseaux; c'est aussi comme une chaîne à anneaux, destinée à mesurer des longueurs, où il y auroit quelques centaines d'anneaux semblables entr'eux tout de suite, sans une distinction de chapelet, ou de plus gros grains, ou de plus grands anneaux ou d'autres divisions, qui pourroient marquer les pieds, les toises, les perches &c. L'esprit qui aime l'unité dans la multitude, joint donc ensemble quelques unes des conséquences, pour en former des conclusions moyennes & c'est l'usage des maximes & des Theoremes. Par ce moyen il y a plus de plaisir, plus de lumière, plus de souvenir, plus d'application, & moins de repetition. Si quelque Analyste ne vouloit point supposer en calculant ces deux Maximes Geometriques, que le carré de l'Hypotenuse est egal aux deux carrés des côtés de l'angle droit, & que les côtés correspondans des triangles semblables sont proportionnels, s'imaginant que parce qu'on a la demonstration de ces deux Theoremes par la liaison des idées qu'ils enferment, il pourroit s'en passer aisément en mettant les idées mêmes à leur place, il se trouvera fort éloigné de son compte. Mais afin que vous ne pensiez pas, Monsieur, que le bon usage de ces maximes est resserré dans les bornes des seules sciences Mathematiques, vous trouverez qu'il n'est pas moindre dans la Jurisprudence & un des principaux moyens de la rendre plus facile & d'en envisager le vaste Ocean comme dans une carte de Geographie, c'est de reduire quantité de decisions particulieres, à des principes plus generaux. Par exemple on trouvera que quantité de loix des Digestes, d'actions ou d'exceptions, de celles qu'on appelle *in factum*, dependent de cette maxime, *ne quis alterius damno fiat locupletior*, qu'il ne faut pas que l'un profite du dommage, qui en arriveroit à l'autre, ce qu'il faudroit pourtant exprimer un peu plus précisément. Il est vrai qu'il y a une grande distinction à faire, entre les regles de droit. Je parle des bonnes & non de certains brocards (*brocardica*) introduits par les Docteurs, qui sont vagues & obscurs; quoique ces regles encore pourroient devenir souvent bonnes & utiles, si on les reformoit, au lieu qu'avec leur distinctions infinies (*cum suis fallentiis*) elles ne servent qu'à embrouiller. Or les bonnes regles sont ou des Aphorismes ou des maximes. Et sous les maximes, je comprends tant Axiomes que Theoremes. Si ce sont des *Aphorismes*, qui se forment par induction & observation & non par

*Usage des
Axiomes dans
la Jurispru-
dence.*

CHAR. VII. par raison *à priori* & que les habiles gens ont fabriques après une revue du droit établi, ce texte du Jurisconsulte . . . dans le titre des Digestes, qui parle des Regles de droit, a lieu: *non ex regulâ jus sumi, sed ex jure quod est regulam fieri*, c'est à dire, qu'on tire des regles d'un droit déjà connu, pour s'en mieux souvenir, mais qu'on n'établit pas le droit sur ces regles. Mais il y a des *Maximes fondamentales* qui constituent le droit même & forment les Actions, Exceptions, Replications, &c. qui lorsqu'elles sont enseignées par la pure raison & ne viennent pas du pouvoir arbitraire de l'Etat, constituent le droit naturel; & telle est la regle dont je viens de parler, qui défend le profit dommageable. Il y a aussi des regles, dont les exceptions sont rares & par conséquent qui passent pour universelles. Telle est la regle des Institutions de l'Empereur Justinien dans le §. 2. du titre des Actions, qui porte que lorsqu'il s'agit des choses corporelles, l'acteur ne possède point, excepté dans un seul cas, que l'Empereur dit être marqué dans les Digestes. Mais on est encore après pour le chercher. Il est vrai que quelquesuns au lieu de *sanè unò casu*, lisent, *sanè non uno* & d'un cas on peut faire plusieurs quelquefois.

Ufage des Axiomes dans la Médecine.

Chez les Mediciens feu M. Barner, qui nous avoit fait espérer un *nouveau Sennertus* ou système de Medecine, accommodé aux nouvelles decouvertes ou opinions, en nous donnant son *prodromus* avance que la manière que les Medecins observent ordinairement dans leurs systèmes de pratique, est d'expliquer l'art de guerir, en traitant d'une maladie après l'autre, suivant l'ordre des parties du corps humain ou autrement, sans avoir donné des préceptes de pratique universels, communs à plusieurs maladies & symptomes, & que cela les engage à une infinité de repetitions; en sorte qu'on pourroit retrancher, selon lui, les trois quarts de Sennertus & abreger la science infiniment par des propositions generales & sur tout par celles à qui convient le *καθ'ἑλθε πρῶτον* d'Aristote, c'est à dire, qui sont reciproques, ou y approchent. Je croi qu'il a raison de conseiller cette Methode, sur tout à l'égard des préceptes, ou la *Medecine est ratiocinative*. Mais à proportion qu'elle est *empirique*, il n'est pas si aisè ni si sûr de former des propositions universelles. Et de plus, il y a ordinairement des complications dans les maladies particulieres, qui forment comme une imitation des substances; tellement qu'une maladie est comme une plante ou un animal, qui demande une histoire à part, c'est à dire, ce sont des *modos* ou façons d'être, à qui convient ce que nous avons dit des corps ou choses substancielles, une fièvre quarte étant aussi difficile à approfondir

CHAP. VII.
 dir que l'or ou le vis-argent. Ainsi il est bon, non obstant les préceptes universels, de chercher dans les especes des maladies des methodes de guerir & des remedes, qui satisfont à plusieurs indications & concours de causes ensemble & sur tout de recueillir ceux que l'experience a autorisés; ce que Sennertus n'a pas assez fait, car des habiles gens ont remarqué que les compositions des recettes qu'il propose, sont souvent plus formées *ex ingenio* par estime, qu'autorisées par l'experience, comme il le faudroit pour être plus sûr de son fait. Je crois donc que le meilleur sera de joindre les deux voyes & de ne pas se plaindre des repetitions dans une matiere si delicate & si importante comme est la Medecine, où je trouve qu'il nous manque ce que nous avons de trop à mon avis dans la Jurisprudence, c'est à dire, des livres des cas particuliers & des reper-toires de ce qui a déjà été observé; car je croi que la millieme partie des livres des juriconsultes nous suffiroit, mais que nous n'aurions rien de trop en matiere de Medecine, si nous avions mille fois plus d'observations bien circonstanciées, puisque la Jurisprudence est toute fondée en raisons à l'égard de ce qui n'est pas expressement marqué par les loix ou par les coutumes. Car on le peut toujours tirer ou de la loi ou du droit naturel au défaut de la loi par le moyen de la raison. Et les loix de chaque pais sont finies & determinées, ou peuvent le devenir; au lieu qu'en Medecine les principes d'experience, c'est à dire les observations ne sauroient être trop multipliées, pour donner plus d'occasion à la raison de déchiffrer ce que la nature ne nous donne à connoître qu'à demi. Au reste je ne sache personne qui employe les axiomes de la maniere que l'auteur habile, dont vous parlez, le fait faire (§. 16. 17.) comme si quelcun, pour demontrer à un enfant, qu'un Negre est un homme, se seroit du principe, ce qui est, est; en disant: un Negre a l'ame raisonnable; or l'ame raisonnable & l'homme est la même chose, & par conséquent si ayant l'ame raisonnable, il n'étoit pas homme, il seroit faux que ce qui est est, ou bien une même chose seroit, ou ne seroit pas en même tems. Car sans employer ces maximes, qui ne font point de raison ici & n'entrent pas directement dans le raisonnement, comme aussi elles n'y avancent rien, tout le monde se contentera de raisonner ainsi: un Negre a l'ame raisonnable, quiconque a l'ame raisonnable est homme, donc le Negre est homme. Et si quelcun, prévenu qu'il n'y a point d'ame raisonnable quand elle ne nous paroît point, concluoit que les enfans, qui ne viennent que de naître & les imbecilles ne sont point de

CHAP. VII. l'espece humaine (comme en effet l'auteur rapporte d'avoir discoursé avec des personnes fort raisonnables qui le nioient) je ne crois point, que le mauvais usage de la maxime, qu'il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas, les sedueroit, ni qu'ils y pensent même en faisant ce raisonnement. La source de leur erreur seroit une extension du principe de nôtre auteur, qui nie qu'il y a quelque chose dans l'ame dont elle ne s'apperçoit pas, au lieu que ces Messieurs iroient jusqu'à nier l'ame même, lorsque d'autres ne l'apperçoivent point.



CHAPITRE VIII.

Des propositions frivoles.

PHILAL. Je crois bien que les personnes raisonnables n'ont garde d'employer les Axiomes *identiques* de la maniere dont nous venons de parler. §. 2. Aussi semble t-il que ces maximes purement identiques ne sont que des *propositions frivoles* ou *nugatoriae*, comme les ecoles même les appellent. Et je ne me contenterois pas de dire que cela semble ainsi, si vôtre surprenant exemple de la *demonstration de la conversion* par l'entremise des identiques, ne me faisoit aller bride en main dorénavant, lorsqu'il s'agit de mepriser quelque chose. Cependant je vous rapporterai, ce qu'on allegue pour les declarer frivoles entierement. C'est §. 3. qu'on reconnoit à la premiere vue qu'elles ne renferment aucune instruction, si ce n'est pour faire voir quelquefois à un homme l'absurdité ou il s'est engagé.

Les propositions identiques servent par leurs conséquences à trouver des

THEOPH. Comptés vous cela pour rien, Monsieur, & ne reconnoissés-vous pas, que reduire une proposition à l'absurdité, c'est démontrer sa contradictoire? Je crois bien qu'on n'instruira pas un homme, en lui disant qu'il ne doit pas nier & affirmer le même en même tems, mais on l'instruit en lui montrant par la force des conséquences, qu'il le fait sans y penser. Il est difficile à mon avis de se passer toujours de ces *demonstrations apagogiques*, c'est à dire, qui reduisent à l'absurdité & de tout prouver par les *offensives*, comme on les appelle; & les Geometres, qui sont fort curieux là dessus, l'experimentent assés. Proclus le remarque de tems en tems, lorsqu'il voit que certains Geometres anciens, venus

nus après Euclide, ont trouvé une démonstration plus directe (comme on le croit) que la sienne. Mais le silence de cet ancien Commentateur fait assez voir qu'on ne l'a point fait toujours.

§. 3. *PHILAL.* Au moins m'avouerez vous, Monsieur, qu'on peut former un million de propositions à peu de frais, mais aussi fort peu utiles; car n'est il pas frivole de remarquer, par exemple, que l'huître est l'huître & qu'il est faux de le nier, ou de dire que l'huître n'est point l'huître? Sur quoi nôtre auteur dit agreablement, qu'un homme qui feroit de cette huître, tantôt le sujet, tantôt l'attribut, ou le predicatum, seroit justement comme un singe, qui s'amuseroit à jeter une huître d'une main à l'autre, ce qui pourroit tout aussi bien satisfaire la faim du singe, que ces propositions sont capables de satisfaire l'entendement de l'homme.

THEOPH. Je trouve que cet Auteur aussi plein d'esprit que doué de jugement, a toutes les raisons du monde de parler contre ceux qui en useroient ainsi. Mais vous voyés bien, comment il faut employer les identiques, pour les rendre utiles; c'est en montrant à force de conséquences & de définitions, que d'autres vérités, qu'on veut établir, s'y reduisent.

§. 4. *PHILAL.* Je le reconnois & je vois bien qu'on le peut appliquer à plus forte raison aux propositions, qui paroissent frivoles & le sont en bien des occasions, où une partie de l'idée complexe est affirmée de l'objet de cette idée; comme en disant: *le plomb est un metal*, & disant cela à un homme, qui connoit la signification de ces termes & qui sait que le plomb signifie un corps fort pesant, fusible & malleable, il y a ce seul usage, qu'en disant *metal*, on lui designe tout d'un coup plusieurs des idées simples, au lieu de les lui compter une à une. §. 5. Il en est de même lorsqu'une partie de la définition est affirmée du terme défini; comme en disant: *tout or est fusible*, supposé qu'on a défini l'*or*, que c'est un corps jaune, pesant, fusible, & malleable. Item de dire que le triangle a trois côtés, que l'homme est un animal, qu'un palefroy (vieux mot françois) est un animal qui hennit, cela sert pour définir les mots, & non pas pour apprendre quelque chose outre la définition. Mais on nous apprend quelque chose, en disant, que l'homme a une notion de Dieu, & que l'opium le plonge dans le sommeil.

CHAP. VIII.

THEOPH. Outre ce que j'ai dit des identiques, qui le font en-

Les identiques à demi ne font frivoles. Elles font penser à ce qu'on scait déjà.

tièrement, on trouvera que ces identiques à demi ont encore une utilité particulière. Par exemple: *un homme sage est toujours un homme*; cela donne à connoître, qu'il n'est pas infallible, qu'il est mortel &c. Quelqu'un a besoin dans le danger d'une balle de pistolet, il manque de plomb pour en fondre dans la forme qu'il a, un ami lui dit, souvenés vous que *l'argent*, que vous avés dans vôtre bourse, est *fusible*: cet ami ne lui apprendra point une qualité de l'argent, mais il le fera penser à un usage qu'il en peut faire, pour avoir des balles à pistoler dans ce pressant besoin. Une bonne partie des *verités morales* & des plus belles *sentences*, des Auteurs, est de cette nature. Elles n'apprennent rien bien souvent, mais elles font penser à propos à ce que l'on scait. Ce jambe senaire de la Tragedie Latine

civis potest accidere, quod cuiquam potest,

(qu'on pourroit exprimer ainsi, quoique moins joliment: ce qui peut arriver à l'un, peut arriver à un chacun) ne fait que nous faire souvenir de la condition humaine, *quod nihil humani à nobis alienum putare debemus*. Cette regle des Jurisconsultes: *qui jure suo utitur, nemini facit injuriam* (celui qui use de son droit, ne fait tort à personne) paroît frivole. Cependant elle a un usage fort bon en certaines rencontres & fait penser justement à ce qu'il faut. Comme si quelqu'un haussait sa maison, autant qu'il est permis par les statuts & usances, & qu'ainsi il ôtoit quelque vue à un voisin, on payeroit ce voisin d'abord de cette même regle de droit, s'il s'avisait de se plaindre. Au reste les propositions de fait, ou les experiences, comme celle qui dit que l'Opium est narcotique, nous menent plus loin que les verités de la pure raison, qui ne nous peuvent jamais faire aller au delà de ce qui est dans nos idées distinctes. Pour ce qui est de cette proposition, que tout homme a une notion de Dieu, elle est de la raison, quand notion signifie idée. Car l'idée de Dieu selon moi est innée dans tous les hommes: mais si cette notion signifie une idée où l'on pense actuellement, c'est une proposition de fait, qui depend de l'histoire du genre humain. §. 7. Enfin dire qu'un triangle a trois côtés, cela n'est pas si identique qu'il semble, car il faut un peu d'attention pour voir qu'un polygone doit avoir autant d'angles que de côtés; aussi y auroit-il un côté de plus, si le polygone n'étoit point supposé fermé.

§. 5. *PHILAL.* Il semble que les propositions générales, qu'on CHAP. VIII.
 forme sur les substances, sont pour la plupart frivoles, si elles sont certaines. Et qui fait les significations des mots, substance, homme, animal, forme, ame vegetative, sensitive, raisonnable, en formera plusieurs propositions indubitables, mais inutiles, particulièrement sur l'ame, dont on parle souvent sans savoir ce qu'elle est réellement. Chacun peut voir une infinité de propositions, de raisonnemens & de conclusions de cette nature dans les livres de Metaphysique, de Theologie scholastique, & & d'une certaine espeece de Physique, dont la lecture ne lui apprendra rien de plus de Dieu, des esprits & des corps, que ce qu'il en savoit avant que d'avoir parcouru ces livres.

THEOPH. Il est vrai que les abrégés de Metaphysique & tels autres livres de cette trempe, qui se voyent communement, n'apprennent que des mots. De dire, par exemple, que la Metaphysique est la *science* de l'Être en general, qui en explique les principes & les affections qui en emanent; que les principes de l'Être, sont l'essence & l'existence; & que les affections sont ou primitives, savoir, l'un, le vrai, le bon; ou derivatives, savoir le même, & divers, le simple & le composé &c. & en parlant de chacun de ces termes, ne donner que des notions vagues, & des distinctions des mots; c'est bien abuser du nom de *science*. Cependant il faut rendre cette justice aux scholastiques plus profonds, comme Suarés (dont Grotius faisoit si grand cas) de reconnoître qu'il y a quelquefois chez eux des discussions considerables, comme sur le continuum, sur l'infini, sur la contingence, sur la realité des abstraits, sur le principe de l'individuation, sur l'origine & le vuide des formes, sur l'ame, & sur ses facultés, sur le concours de Dieu avec les creatures &c. & même en Morale, sur la nature de la volonté & sur les principes de la justice; en un mot, il faut avouer qu'il y a encore de l'or dans ces scories, mais il n'y a que des personnes éclairées qui en puissent profiter; & de charger la jeunesse d'un fatras d'inutilités, parcequ'il y a quelque chose de bon par ci par là, ce seroit mal menager la plus pretieuse de toutes les choses, qui est le tems. Au reste nous ne sommes pas tout à fait depourvus de propositions generales sur les substances, qui soient certaines, & qui meritent d'être scues. Il y a de grandes & belles verités sur Dieu & sur l'ame, que nôtre habile Auteur a enseignées ou de son chef, ou en partie après d'autres. Nous y avons peutetre ajouté quelque chose aussi. Et quant aux

Le fustibus des propositions generales dans les sciences est blâmable.

CHAP. VIII. connoissances generales touchant les corps, on en ajoute d'affés considerables à celles qu'Aristote avoit laissées & l'on doit dire que la Physique, même la generale, est devenue bien plus réelle, qu'elle n'étoit auparavant. Et quant à la Metaphysique réelle, nous commençons quasi à l'établir, & nous trouvons des vérités importantes fondées en raison & confirmées par l'expérience, qui appartiennent aux substances en general. J'espère aussi d'avoir avancé un peu la connoissance generale de l'ame & des esprits. Une telle Metaphysique est ce qu'Aristote demandoit, c'est la science qui s'appelle chez lui, Ζητημένη, la *desirée*, ou qu'il cherchoit, qui doit être à l'égard des autres sciences theoretiques, ce que la science de la felicité est aux arts dont elle a besoin & ce que l'Architecte est aux ouvriers. C'est pourquoi Aristote disoit, que les autres sciences dependent de la Metaphysique comme de la plus generale & en devoient emprunter leurs principes, démontrés chez elle. Aussi faut-il sçavoir, que la vraie Morale est à la Metaphysique, ce que la Pratique est à la Theorie, parceque de la doctrine des substances en commun depend la connoissance des esprits & particulièrement de Dieu & de l'Ame, qui donne une juste etendue à la justice & à la vertu. Car comme j'ai remarqué ailleurs, s'il n'y avoit ni providence, ni vie future, le sage seroit plus borné dans les pratiques de la vertu, car il ne rapporteroit tout qu'à son contentement present & même ce contentement, qui paroît déjà chez Socrate, chez l'empereur Marc Antonin, chez Epictete & autres anciens, ne seroit pas si bien fondé toujours sans ces belles & grandes vues, que l'ordre & l'harmonie de l'univers nous ouvrent jusques dans un avenir sans bornes; autrement la tranquillité de l'ame ne fera que ce qu'on appelle patience par force, de sorte qu'on peut dire, que la *Theologie naturelle*, comprenant deux parties, la theorique & la pratique, contient tout à la fois la Metaphysique réelle & la Morale la plus parfaite.

§. 12. PHILAL. Voila des connoissances sans doute qui sont bien éloignées d'être frivoles, ou purement verbales. Mais il semble que ces dernières, sont celles, où deux abstraits sont affirmés l'un de l'autre; par exemple, que *l'épargne est frugalité*, que *la gratitude est justice*; & quelques specieuses que ces propositions & autres paroissent quelquefois du premier coup d'oeil, cependant si nous en pressons la force, nous trouvons que tout cela n'emporte autre chose que la signification des termes.

THE.

THEOPH. Mais les significations des termes, c'est à dire les definitions, jointes aux Axiomes identiques, expriment les principes de toutes les demonstrations: & comme ces definitions peuvent faire connoître en même tems les idées & leur possibilité, il est visible que ce qui en dépend n'est pas toujours purement verbal. Pour ce qui est de l'exemple, que la *gratitude est justice*, ou plutôt une partie de la justice, il n'est pas à mépriser, car il fait connoître que ce qui s'appelle *actio ingrati* ou la plainte qu'on peut faire contre les ingrats, devoit être moins négligée dans les Tribunaux. Les Romains recevoient cette action contre les libertes ou affranchis & encore aujourd'hui elle doit avoir lieu à l'égard de la revocation des dons. Au reste j'ai déjà dit ailleurs, qu'encore des idées abstraites peuvent être attribuées l'une à l'autre, le genre à l'espece; comme en disant *la durée est une continuité, la vertu est une habitude*; mais *la justice universelle est* non seulement *une vertu* mais même c'est la vertu morale entiere.

CHAP. VIII.
Les definitions
ou significations
des termes
expriment les
principes des
demonstrations.



CHAPITRE IX.

De la connoissance que nous avons de notre existence.

§. I. *PHILAL.* Nous n'avons considéré jusqu'ici que les essences des choses & comme notre esprit ne les connoit que par *abstraction*, en les detachant de toute existence particuliere, autre que celle qui est dans notre entendement, elles ne nous donnent absolument point de connoissance d'aucune existence réelle. Et les propositions universelles, dont nous pourrons avoir une connoissance certaine, ne se rapportent point à l'existence. Et d'ailleurs, toutes les fois qu'on attribue quelque chose à un individu d'un genre ou d'une espece par une proposition, qui ne seroit point certaine, si le même étoit attribué au genre ou à l'espece en general, la proposition n'appartient qu'à l'existence & ne fait connoître qu'une liaison accidentelle dans ces choses existentes en particulier, comme lorsqu'on dit, qu'un tel homme est docte.

THEOPH. Fort bien & c'est dans ce sens, que les Philosophes aussi, distinguant si souvent entre ce qui est de l'essence & ce qui est de l'exi-

CHAP. XI. *L'existence*, rapportent à l'existence tout ce qui est *accidental* ou *contingent*. *L'accidentel se rapporte à l'existence.* Bien souvent, on ne sçait pas même si les propositions universelles, que nous ne sçavons que par expérience, ne sont pas peut-être accidentelles

aussi, parce que nôtre expérience est bornée; comme dans les pais où l'eau n'est point glacée, cette proposition qu'on y formera, que l'eau est toujours dans un état fluide, n'est pas essentielle & on le connoit en venant dans des pais plus froids. Cependant on peut prendre *l'accidentel* d'une maniere plus retrecie, en sorte qu'il y a comme un milieu entre lui & *l'essentiel*; & ce milieu est le *naturel*, c'est à dire ce qui n'appartient pas à la chose necessairement, mais qui cependant lui convient de foi, si rien ne l'empêche. Ainsi, quelcun pourroit soutenir qu'à la verité il n'est pas essentiel à l'eau, mais qu'il lui est naturel au moins d'être fluide. On le pourroit soutenir dis-je, mais ce n'est pas pourtant une chose démontrée, & peut-être que les habitans de la Lune, s'il y en avoit, auroient sujet de ne se pas croire moins fondés de dire qu'il est naturel à l'eau d'être glacée. Cependant il y a d'autres cas où le naturel est moins douteux. Par exemple, un rayon de lumiere va toujours droit dans le même milieu, à moins que par accident il ne rencontre quelque surface qui le reflectit. Au reste Aristote a coutume de rapporter à la maniere la source des choses *accidentelles*; mais alors il y faut entendre la maniere seconde, c'est à dire, le tas ou la masse des corps.

§. 2. *PHILAL.* J'ai remarqué deja, suivant l'excellent auteur anglois qui a escrit l'essai concernant l'entendement, que nous connoissons nôtre existence par l'intuition; celle de Dieu par demonstration & celle des autres, par sensation. §. 3. Or cette intuition qui fait connoître nôtre existence à nous mêmes, fait que nous la connoissons avec une evidence entiere, qui n'est point capable d'être prouvée & n'en a point besoin; tellement que lors même que j'entreprends de douter de toutes choses, ce doute même ne me permet pas de douter de mon existence. Enfin nous avons là dessus le plus haut degré de certitude qu'on puisse imaginer.

L'intuition est la source de la connoissance de de nôtre existence.

THEOPH. Je suis entierement d'accord de tout ceci. Et j'ajoute que l'apperception immediate de nôtre existence & de nos pensées nous fournit les premieres verités à *posteriori* ou de fait, c'est à dire les premieres experiences; comme les propositions identiques contiennent les premieres verités à *priori*, ou de raison, c'est à dire les premieres lumie-

res.



res. Les unes & les autres sont incapables d'être prouvées & peuvent être appellées *immédiates*; celles-la, parcequ'il y a immédiation entre l'entendement & son objet, celles-ci, parcequ'il y a immédiation entre le sujet & le predicat.



CHAPITRE X.

De la connoissance que nous avons de l'existence de Dieu.

§. 1. *PHILAL.* Dieu ayant donné à notre ame les facultés, dont elle est ornée, il ne s'est point laissé sans temoignage; car les sens, l'intelligence & la raison nous fournissent des preuves manifestes de son existence.

THEOPH. Dieu n'a pas seulement donné à l'ame des facultés propres à le connoître, mais il lui a aussi imprimé des caracteres, qui le marquent, quoiqu'elle ait besoin des facultés pour s'appercevoir de ces caracteres. Mais je ne veux point repeter ce qui a été discuté entre nous sur les idées & les verités innées, parmi lesquelles je compte l'idée de Dieu & la verité de son existence. Venons plutôt au fait.

PHILAL. Or encore que l'existence de Dieu soit la verité la plus aisée à prouver par la raison, & que son evidence egale, si je ne me trompe, celle des demonstrations mathematiques, elle demande pourtant de l'attention. Il n'est besoin d'abord que de faire reflexion sur nous mêmes & sur notre propre existence indubitable. Ainsi je suppose, que *chacun connoit qu'il est quelque chose qui existe actuellement*, & qu'ainsi il y a un Etre réel. S'il y a quelqu'un, qui puisse douter de sa propre existence, je declare que ce n'est pas à lui que je parle. §. 3. Nous savons encore par une connoissance de simple vue, que *le pur neant ne peut point produire un Etre réel*. D'où il s'ensuit d'une evidence mathematique, que *quelque chose a existé de toute éternité*, quisque tout ce qui a un commencement doit avoir été produit par quelque autre chose. §. 4. Or tout Etre, qui tire son existence d'un autre, tire aussi de lui tout ce qu'il a & toutes ses facultés. Donc la source éternelle de tous les Etres, est aussi le

CHAP. X. principe de toutes leurs puissances, de sorte que *cet Être éternel doit être aussi tout puissant*. §. 5. De plus, l'homme trouve en lui même de la connoissance. Donc *il y a un Être intelligent*. Or il est impossible qu'une chose absolument dépourvue de connoissance & de perception, produise un Être intelligent & il est contraire à l'idée de la matière, privée de sentiment, de s'en produire à elle même. Donc la source des choses est intelligente & *il y a eu un Être intelligent de toute éternité*. §. 6. Un Être éternel, très puissant & très intelligent, est ce qu'on appelle Dieu. Que s'il se trouvoit quelqu'un assez déraisonnable pour supposer que l'homme est le seul Être, qui ait de la connoissance & de la sagesse, mais que néanmoins il a été formé par le pur hazard & que c'est ce même principe aveugle & sans connoissance, qui conduit tout le reste de l'Univers, je l'avertirai d'examiner à loisir la censure tout à fait solide & pleine d'emphase de *Cicéron (De legibus lib. 2.)*. Certainement, dit-il, personne ne devoit être si sottement orgueilleux que de s'imaginer qu'il y a au dedans de lui un entendement & de la raison, & que cependant il n'y a aucune intelligence qui gouverne tout ce vaste univers. De ce que je viens de dire il s'en suit clairement que nous avons une connoissance plus certaine de Dieu, que de quelque autre chose que ce soit hors de nous.

*Doutes contre
la démonstration
de l'existence de Dieu,
devenue par
Locke.*

THEOPH. Je vous assure, Monsieur, avec une parfaite sincérité, que je suis extrêmement fâché d'être obligé de dire quelque chose contre cette démonstration: mais je le fais seulement afin de vous donner occasion d'en remplir le vuide. C'est principalement à l'endroit où vous concluez (§. 5.) que quelque chose a existé de toute éternité. J'y trouve de l'ambiguïté, si cela veut dire *qu'il n'y a jamais eu aucun tems, où rien n'existoit*. J'en demeure d'accord & cela suit véritablement des précédentes propositions, par une conséquence toute mathématique. Car si jamais il y avoit eu rien, il y auroit toujours eu rien, le rien ne pourroit point produire un Être; donc nous mêmes ne serions pas, ce qui est contre la première vérité d'expérience. Mais la suite fait voir d'abord, que disant, que quelque chose a existé de toute éternité, vous entendés une chose éternelle. Cependant il ne s'ensuit point, en vertu de ce que vous avés avancé jusqu'ici, que s'il y a toujours eu quelque chose, il y a toujours eu une certaine chose, c'est à dire, qu'il y a un Être éternel. Car quelques adversaires diront, que moi j'ai été produit par d'autres choses & ces choses encore par d'autres. De plus, si quelques-uns admettent des Êtres éternels

nels (comme les Epicuriens leurs Atomes) ils ne se croiroient pas être obligés pour cela d'accorder un Être éternel, qui soit seul la source de tous les autres. Car quand ils reconnoitroient, que ce qui donne l'existence donne aussi les autres qualités & puissances de la chose, ils nieront qu'une seule chose donne l'existence aux autres & ils diront même qu'à chaque chose plusieurs autres doivent concourir. Ainsi nous n'arriverons pas par cela seul à une source de toutes les puissances. Cependant il est très-raisonnable de juger, qu'il y en a une & même que l'Univers est gouverné avec sagesse. Mais quand on croit la matiere susceptible de sentiment, on pourra être disposé à croire qu'il n'est point impossible, qu'elle le puisse produire. Au moins il sera difficile d'en apporter une preuve, qui ne fasse voir en même tems, qu'elle en est incapable tout à fait; & supposé que notre pensée vienne d'un Être pensant, peut on prendre pour accordé, sans prejudice de la demonstration, que ce doit être Dieu?

CHAP. X.

Les Epicuriens prétendent l'existence des Êtres éternels; ils nient l'existence d'un Être éternel, qui soit la source des autres.

§. 7. *PHIL. II.* Je ne doute point que l'excellent homme, dont j'ai emprunté cette demonstration, ne soit capable de la perfectionner: & je tâcherai de l'y porter. puisqu'il ne sauroit gueres rendre un plus grand service au public. Vous même le souhaitez. Cela me fait croire, que vous ne croyés point que pour fermer la bouche aux Athées on doit faire rouler tout sur l'existence de l'idée de Dieu en nous, comme font quelquesuns, qui s'attachent trop fortement à cette decouverte favorite, jusqu'à rejeter toutes les autres demonstrations de l'existence de Dieu, ou du moins à tâcher de les affoiblir & à defendre de les employer, comme si elles étoient foibles ou fausses: quoique dans le fonds ce soyent des preuves, qui nous font voir si clairement & d'une maniere si convaincante l'existence de ce souverain Être par la consideration de notre propre existence & des parties sensibles de l'Univers, que je ne pense pas qu'un homme sage y doive résister.

THEOPH. Quoique je sois pour les idées innées & particulièrement pour celle de Dieu, je ne crois point que les demonstrations des Cartesiens, tirées de l'idée de Dieu, soyent parfaites. J'ai montré ailleurs (dans les Actes de Leiptic & dans les Memoires de Trevoux) que celle que Mr. Descartes a empruntée d'Anselme Archevêque de Cantorbery est très-belle & très-ingenieuse à la verité, mais qu'il y a encore un vuide à remplir. Ce celebre Archeveque, qui a sans doute été

Les demonstrations des Cartesiens de l'existence de Dieu tirées de l'Idée de Dieu sont fautes.

CHAP. X. un des plus capables hommes de son tems, se felicite non sans raison, d'avoir trouvé un moyen de prouver l'existence de Dieu *à priori*, par sa propre notion, sans recourir à ses effets. Et voici à peu près la force de son argument: Dieu est le plus grand, ou (comme parle Descartes) le plus parfait des Etres, ou bien c'est un Etre d'une grandeur & d'une perfection supême, qui en enveloppe tous les degrés. C'est là la notion de Dieu. Voici maintenant comment l'existence suit de cette notion. C'est quelque chose de plus d'exister, que de ne pas exister, ou bien l'existence ajoute un degré à la grandeur ou à la perfection & comme l'enonce M. Descartes l'existence est elle même une perfection. Donc ce degré de grandeur & de perfection, ou bien cette perfection, qui consiste dans l'existence, est dans cet Etre supême, tout grand, tout parfait: car autrement quelque degré lui manqueroit, contre sa definition. Et par consequent cet Etre supême existe. Les scholastiques sans excepter même leur Docteur Angelique ont meprisé cet argument & l'ont fait passer pour un paralogisme; en quoi ils ont eu grand tort, & M. Descartes qui avoit étudié assés longtems la Philosophie scholastique au College des Jesuites de la Fleche, a eu grande raison de le retablir. Ce n'est pas un paralogisme, mais c'est une demonstration imparfaite, qui suppose quelque chose qu'il falloit encore prouver, pour le rendre d'une evidence mathématique, c'est qu'on suppose tacitement que cette idée de l'Etre tout grand, ou tout parfait, est possible & n'implique point de contradiction. Et c'est déjà quelque chose que par cette remarque on prouve, que *supposé que Dieu soit possible, il existe*, ce qui est le privilege de la seule divinité. On a droit de présumer la possibilité de tout Etre & sur tout celle de Dieu jusqu'à ce que quelqu'un prouve le contraire. De sorte que cet argument metaphysique donne déjà une conclusion morale demonstrative, qui porte que suivant l'état présent de nos connoissances il faut juger que Dieu existe & agir conformément à cela. Mais il seroit pourtant à souhaiter, que des habiles gens achevassent la demonstration dans la rigueur d'une evidence mathématique & je crois d'avoir dit quelque chose ailleurs, qui y pourra servir. L'autre argument de Mr. Descartes, qui entreprend de prouver l'existence de Dieu, parceque son idée est en nôtre ame, & qu'il faut qu'elle soit venue de l'original, est encore moins concluant. Car premièrement cet argument a ce défaut, commun avec le précédent, qu'il suppose qu'il y a en nous une telle idée, c'est à dire que Dieu est possible. Car ce qu'allègue Mr. Descartes, qu'en parlant de Dieu, nous savons

Exemple de celle de Descartes;

qui n'est pas un paralogisme,

mais où l'on suppose quel que chose, qu'il faudroit prouver, savoir la possibilité d'un Etre tout parfait.

L'autre demonstration de Descartes, tirée de l'Idée de Dieu, qui est en nous, est encore moins concluyente;

favons ce que nous difons & que par conféquent nous en avons l'idée, est un indice trompeur, puisqu'en parlant du mouvement perpetuel mecanique par exemple nous favons ce que nous difons & cependant ce mouvement est une chose impossible dont par conféquent on ne fauroit avoir d'idée qu'en apparence. Et fécondement ce même argument ne prouve pas allés, que l'idée de Dieu, si nous l'avons, doit venir de l'original. Mais je ne veux point m'y arrêter présentement. Vous me direz, Monsieur, que reconnoissant en nous l'idée innée de Dieu, je ne dois point dire, qu'on peut revoquer en doute s'il y en a une? Mais je ne permets ce doute que par rapport à une démonstration rigoureuse, fondée sur l'idée toute seule. Car on est allés assuré d'ailleurs de l'idée & de l'existence de Dieu. Et vous vous souviendrés, que j'ai montré comment les idées sont en nous, non pas toujours en sorte qu'on s'en apperçoive, mais toujours en sorte qu'on les peut tirer de son propre fonds & rendre appercevables. Et c'est aussi ce que je crois de l'idée de Dieu, dont je tiens la possibilité & l'existence démontrées de plus d'une façon. Et l'*harmonie prétablée* même en fournit un nouveau moyen incontestable. Je crois d'ailleurs, que presque tous les moyens qu'on a employés pour prouver l'existence de Dieu sont bons & pourroient servir, si on les perfectionnoit, & je ne suis nullement d'avis qu'on doive négliger celui qui fe tire de l'ordre des choses.

CHAP. X.
car on peut
avoir l'idée
d'une chose,
sans qu'elle
exifte & soit
possible.

§. 9. *PHILAL.* Il fera peutêtre à propos d'insister un peu sur cette question, si un Etre pensant peut venir d'un Etre non pensant & privé de tout sentiment & connoissance, tel que pourroit être la matiere. §. 10. Il est même allés manifeste, qu'une partie de la matiere est incapable de rien produire par elle même & de se donner du mouvement. Il faut donc, ou que son mouvement soit éternel, ou qu'il lui soit imprimé par un Etre plus puissant. Quand ce mouvement seroit éternel, il seroit toujours incapable de produire de la connoissance. Divisez la en autant de petites parties qu'il vous plaira, comme pour la spiritualiser, donnés lui toutes les figures & tous les mouvemens, que vous voudrés, faites en un globe, un cube, un prisme, un cylindre &c. dont les diametres ne soient que la 1000000. partie d'un *gry*, qui est $\frac{1}{15}$ d'une ligne, qui est $\frac{1}{75}$ d'un pouce, qui est $\frac{1}{75}$ d'un pied Philosophique, qui est $\frac{1}{7}$ d'un pendule, dont chaque vibration dans la latitude de 45 degrés est égale à une seconde de tems. Cette particule de matiere quelque petite qu'elle

CHAP. X. soit. n'agira pas autrement sur d'autres corps, d'une grosseur qui lui soit proportionnée. que les corps qui ont un pouce ou un pied de diametre agissent entr'eux. Et l'on pense esperer avec autant de raison de produire du sentiment, des pensées, & de la connoissance. en joignant ensemble des grosses parties de la matiere de certaine figure & de certain mouvement, que par le moyen des plus petites parties de matiere, qu'il y ait au monde. Ces dernieres se heurtent, se poulent, & resistent l'une à l'autre justement comme les grosses, & c'est ce qu'elles peuvent faire. Mais si la matiere pouvoit tirer de son sein le sentiment, la perception, & la connoissance, immediatement & sans machine, ou sans le secours des figures & des mouvemens, en ce cas-là ce devoit être une propriété inseparable de la matiere & de toutes ses parties, d'en avoir. A quoi l'on pourroit ajouter, qu'encore que l'idée generale & specifique, que nous avons de la matiere, nous porte à en parler comme si c'étoit une chose unique en nombre, cependant toute la matiere n'est pas proprement une chose individuelle, qui existe comme un Etre materiel, ou un corps singulier que nous connoissons, ou que nous pouvons concevoir. De sorte que si la matiere étoit le premier Etre éternel pensant, il n'y auroit pas un Etre unique éternel, infini & pensant, mais un nombre infini d'Etres éternels, infinis, pensans, qui seroient independans les uns des autres, dont les forces seroient bornées, & les pensées distinctes & qui par consequent ne pourroient jamais produire cet ordre, cette harmonie & cette beauté qu'on remarque dans la nature. D'où il s'ensuit necessairement que le premier Etre éternel ne peut être la matiere. J'espere que vous serez plus content, Monsieur, de ce raisonnement pris de l'Auteur celebre de la demonstration precedente, que vous n'avez paru l'être de sa demonstration.

THEOPH. Je trouve le present raisonnement le plus solide du monde & non seulement exact, mais encore profond & digne de son Auteur. Je suis parfaitement de son avis, qu'il n'y a point de combinaison & de modification des parties de la matiere, quelques petites qu'elles soyent, qui puisse produire de la perception; d'autant que les parties grosses n'en sauroient donner, (comme on le reconnoit manifestement,) & que tout est proportionnel dans les petites parties, à ce qui peut se passer dans les grandes. C'est encore une importante remarque sur la matiere, que celle que l'Auteur fait ici, qu'on ne la doit point prendre pour
une

*Toutes les com-
binaisons &
modifications
des parties de
la matiere us-
sent produit de la
perception.*

une chose unique en nombre, ou (comme j'ai coutume de parler,) pour une vraye & parfaite *Monade* ou *Unité*, puisqu'elle n'est qu'un *amas* d'un nombre infini d'Etres. Il ne falloit ici qu'un pas à cet excellent Auteur pour parvenir à mon système. Car en effet je donne de la perception à tous ces Etres infinis, dont chacun est comme un animal, doué d'ame (ou de quelque principe actif analogique, qui en fait la vraye unité) avec ce qu'il faut à cet Etre pour être passif & doué d'un corps organique. Or ces Etres ont reçu leur nature tant active que passive (c'est à dire, ce qu'ils ont d'immatériel & de matériel) d'une cause generale & supreme, parce qu'autrement, comme l'auteur le remarque très-bien, étant indépendans les uns des autres, ils ne pourroient jamais produire cet *Ordre*, cette *Harmonie*, cette *Beauté*, qu'on remarque dans la nature. Mais cet argument, qui ne paroît être que d'une certitude morale, est poussé à une nécessité tout à fait métaphysique, par la *nouvelle espece d'harmonie*, que j'ai introduite, qui est l'*harmonie préétablie*. Car chacune de ces ames exprimant à sa maniere ce qui se passe au dehors & ne pouvant l'avoir par aucune influence des autres Etres particuliers, ou plutôt, devant tirer cette expression du propre fonds de sa nature, il faut nécessairement que chacune ait reçu cette nature (ou cette raison interne des expressions de ce qui est au dehors) d'une cause universelle, dont ces Etres dependent tous, & qui fasse que l'un soit parfaitement d'accord & correspondant avec l'autre; ce qui ne se peut sans une connoissance & puissance infinies, & par un artifice si grand par rapport sur tout au consentement spontané de la machine avec les actions de l'ame raisonnable, qu'un illustre Auteur, qui fit des objections à l'encontre dans son merveilleux dictionnaire, douta quasi, s'il ne passoit pas toute la sagesse possible, en disant que celle de Dieu ne lui paroïssoit point trop grande pour un tel effet & reconnut au moins; qu'on n'avoit jamais donné un si grand relief aux foibles conceptions, que nous pouvons avoir de la perfection divine.

CHAP. X.
Différence de
la nature &
des Monades,
qui sont des
Etres infinis,
doués de per-
ception &
d'une nature
passive.

L'Harmonie
préétablie
prouve la ne-
cessité d'un
Etre univer-
sel.

§. 12. *PHILAL.* Que vous me rejouissés par cet accord de vos pensées avec celles de mon Auteur! J'espère, que vous ne serés point fâché, Monsieur, que je vous rapporte encore le reste de son raisonnement sur cet article. Premièrement il examine si l'Etre pensant, dont tous les autres Etres intelligens dependent (& par plus forte raison tous les autres Etres) est matériel ou non? §. 13. Il s'objeete, qu'un Etre pensant pourroit être matériel. Mais il repond que quand cela seroit, c'est
af-

CHAP. X. affés que ce soit un Etre éternel, qui ait une science & une puissance infinie. De plus, si la pensée & la matiere peuvent être séparées, l'existence éternelle de la matiere ne sera pas une suite de l'existence éternelle d'un Etre pensant. §. 14. On demandera encore à ceux, qui font Dieu materiel, s'ils croyent que chaque partie de la matiere pense. En ce cas il s'en suivra qu'il y auroit autant de Dieux que de particules de la matiere. Mais si chaque partie de la matiere ne pense point, voilà encore un Etre pensant composé de parties non pensantes, qu'on a déjà réfuté. §. 15. Que si quelque Atome de matiere pense seulement & que les autres parties, quoique également éternelles, ne pensent point, c'est dire *gratis* qu'une partie de la matiere est infiniment au dessus de l'autre & produit les Etres pensans non éternels. §. 16. Que si l'on veut que l'Etre pensant éternel & materiel, est un certain amas particulier de matiere, dont les parties sont non pensantes; nous retombons dans ce qui a été réfuté: car les parties de matiere ont beau être jointes, elle n'en peuvent acquerir qu'une nouvelle relation locale, qui ne fauroit leur communiquer la connoissance. §. 17. Il n'importe, si cet amas est en repos ou en mouvement. S'il est en repos, ce n'est qu'une masse sans action, qui n'a point de privilege sur un Atome; s'il est en mouvement, ce mouvement qui le distingue d'autres parties, devant produire la pensée, toutes ces pensées seront accidentelles & limitées, chaque partie à part étant sans pensées & n'ayant rien, qui regle ses mouvemens. Ainsi il n'y aura ni liberté, ni choix, ni sagesse, non plus que dans la simple matiere brute. §. 18. Quelques-uns croiront que la matiere est au moins cœternelle avec Dieu. Mais ils ne disent point pourquoi: & la production d'un Etre pensant, qu'ils admettent, est bien plus difficile, que celle de la matiere, qui est moins parfaite. Et peut-être (dit l'auteur) si nous voulions nous éloigner un peu des idées communes, donner l'effort à notre esprit & nous engager dans l'examen le plus profond, que nous pourrions faire de la nature des choses, *nous pourrions en venir à bout, jusqu'à concevoir, quoique d'une maniere imparfaite, comment la matiere peut d'abord avoir été faite, & comment elle a commencé d'exister par le pouvoir de ce premier Etre éternel.* Mais on verroit en même tems, que de donner l'Etre à un esprit, c'est un effet de cette puissance éternelle & infinie, beaucoup plus mal-aisé à comprendre. Mais parceque cela m'écarteroit peut être trop (ajoute-t-il) *des notions, sur lesquelles la Philosophie est présentement fondée dans le monde,* je ne serois pas excusable de m'en éloigner si fort, ou de rechercher,

au-

autant que la Grammaire le pourroit permettre, si dans le fonds l'opinion communément établie est contraire à ce sentiment particulier; j'aurois tort, dis-je, de m'engager dans cette discussion, sur tout *dans cet endroit de la terre*, où la doctrine reçue est allés bonne pour mon dessein, puisqu'elle pose comme une chose indubitable, que si l'on admet une fois la creation ou le commencement de quelque substance que ce soit, tirée du neant, on peut supposer avec la même facilité la creation de toute autre substance, excepté le Createur lui-meme.

THEOPH. Vous m'avez fait un vrai plaisir, Monsieur, de me rapporter quelque chose d'une pensée profonde de votre habile Auteur, que sa prudence trop scrupuleuse à empêché de produire toute entiere. Ce seroit grand dommage, s'il la supprimoit & nous laissoit là, après nous avoir fait venir l'eau à la bouche. Je vous assure, Monsieur, que je crois, qu'il y a quelque chose de beau & d'important caché sous cette maniere d'Enigme (*). La *Substance* en grosses lettres pourroit faire soupçonner qu'il conçoit la production de la matiere comme celle des accidens, qu'on ne fait point de difficulté de tirer du neant: & distinguant sa pensée singuliere de la *Philosophie*, qui est *presentement fondée dans le monde*, ou *dans cet endroit de la terre*, je ne sçai s'il n'a pas eu en vue les *Platoniciens*, qui prenoient la matiere pour quelque chose de fuyant & de passager, à la maniere des accidens & avoient tout une autre idée des esprits & des ames.

§. 19. *PHILAL.* Enfin si quelquesuns nient la *creation*, par laquelle les choses sont faites de rien, parcequ'ils ne la sauroient concevoir, nôtre Auteur, écrivant avant qu'il ait sçu votre decouverte sur la raison de l'union de l'ame & du corps, leur objecte, qu'ils ne comprennent pas comment les mouvemens volontaires sont produits dans les corps par la volonté de l'ame & ne laissent pas de le croire, convainçus par l'expérience; & il replique avec raison à ceux qui repondent, que l'ame ne pouvant produire un nouveau mouvement, produit seulement une nouvelle determination des esprits animaux, il leur replique, dis-je, que l'un est aussi inconçevable que l'autre. Et rien ne peut être mieux dit que ce qu'il ajoute à cette occasion, que vouloir borner ce que Dieu peut faire,

à ce

(*) Mr. Coste l'a expliqué d'après le Chevalier Newron dans la remarque (2) au §. 18. de ce chapitre. Edition de Locke d'Amsterdam de 1755. p. 523.

CHAP. X. à ce que nous pouvons comprendre, c'est donner une étendue infinie à notre compréhension, ou faire Dieu lui-même fini.

THEOPH. Quoique maintenant la difficulté sur l'union de l'ame & du corps soit levée à mon avis, il en reste ailleurs. J'ai montré à *posteriori* par l'harmonie préétablie, que toutes les Monades ont reçu leur origine de Dieu & en dépendent. Cependant on n'en sauroit comprendre le comment en détail; & dans le fonds leur conservation n'est autre chose qu'une création continuelle, comme les Scholastiques l'ont fort bien reconnu.



CHAPITRE XI.

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

§. 1. *PHILAL.* Comme donc la seule existence de Dieu a une liaison nécessaire avec la nôtre, nos idées, que nous pouvons avoir de quelque chose, ne prouvent pas plus l'existence de cette chose, que le portrait d'un homme prouve son existence dans le monde. §. 2. La certitude cependant, que j'ai du blanc & du noir sur ce papier par la voye de la *sensation*, est aussi grande que celle du mouvement de ma main, qui ne cede qu'à la connoissance de notre existence & de celle de Dieu. §. 3. Cette certitude merite le nom de connoissance. Car je ne crois pas, que personne puisse être sérieusement si sceptique, que d'être incertain de l'existence des choses, qu'il voit & qu'il sent. Du moins, celui qui peut porter ses doutes si avant, n'aura jamais aucun différend avec moi, puisqu'il ne pourra jamais être assuré que je dise quoi que ce soit contre son sentiment. Les perceptions des choses sensibles §. 4. sont produites par des causes extérieures, qui affectent nos sens, car nous n'acquérons point ces perceptions sans les organes & si les organes suffisoient, ils les produiroient toujours. §. 5. De plus, j'éprouve quelquefois que je ne scaurois empêcher qu'elles ne soient produites dans mon esprit, comme par exemple, la lumière, quand j'ai les yeux ouverts dans un lieu, où le jour peut entrer; au lieu que je puis quitter les idées qui sont dans ma mémoire.

Il faut donc qu'il y ait quelque cause extérieure de cette impression vive, CHAP. XI. dont je ne puis surmonter l'efficacité. §. 6. Quelquesunes de ces perceptions sont produites en nous avec douleur, quoique ensuite nous nous en souvenions sans ressentir la moindre incommodité. Bien qu'aussi les démonstrations mathématiques ne dependent point des sens, cependant l'examen, qu'on en fait par le moyen des figures, sert beaucoup à prouver l'évidence de notre vue & semble lui donner une certitude qui approche de celle de la démonstration même. §. 7. Nos sens aussi en plusieurs cas se rendent témoignage l'un à l'autre. Celui qui voit le feu, peut le sentir s'il en doute. Et en écrivant ceci, je vois que je puis changer les apparences du papier & dire par avance qu'elle nouvelle idée il va présenter à l'esprit: mais quand ces caractères sont tracés, je ne puis plus éviter de les voir, tels qu'ils sont, outre que la vue de ces caractères fera prononcer à un autre homme les mêmes sons. §. 8. Si quelqu'un croit que tout cela n'est qu'un long songe, il pourra songer, s'il lui plaît, que je lui fais cette réponse, que notre certitude fondée sur le témoignage des sens, est aussi parfaite que notre nature le permet & que notre condition le demande. Qui voit brûler une chandelle & éprouve la chaleur de la flamme, qui lui fait du mal s'il ne retire le doigt, ne demandera pas une plus grande certitude pour régler son action & si ce *songeur* ne le faisoit, il se trouveroit éveillé. Une telle assurance nous suffit donc, qui est aussi certaine que le plaisir ou la douleur, deux choses au delà desquelles nous n'avons aucun intérêt dans la connoissance ou existence des choses. §. 9. Mais au de là de notre sensation actuelle, il n'y a point de connoissance, & ce n'est que *vraisemblance*, comme lorsque je crois qu'il y a des hommes dans le monde; en quoi il y a une extrême probabilité, quoique maintenant seul dans mon cabinet, je n'en voye aucun. §. 10. Aussi seroit-ce une folie d'attendre une démonstration sur chaque chose & de ne point agir suivant les vérités claires & *evidentes*, quand elles ne sont point démontrables. Et un homme, qui voudroit en user ainsi, ne pourroit s'assurer d'autre chose, que de périr en fort peu de tems.

THEOPH. J'ai déjà remarqué dans nos conférences précédentes, que la vérité des choses sensibles se justifie par leur liaison, qui depend des vérités intellectuelles, fondées en raison, & des observations constantes dans les choses sensibles mêmes, lors même que les raisons ne paroissent pas. Et comme ces raisons & observations nous donnent moyen de juger

CHAP. XI. de l'avenir par rapport à nôtre intérêt & que le succès répond à nôtre jugement raisonnable, on ne sauroit demander ni avoir même une plus grande certitude sur ces objets. Aussi peut-on rendre raison des songes mêmes & de leur peu de liaison avec d'autres phenomenes. Cependant je crois qu'on pourroit étendre l'appellation de la connoissance & de la certitude au de là des sensations actuelles, puisque la clarté & l'évidence vont au delà, que je considere comme une espece de la certitude: & ce seroit sans doute une folie de douter serieusement s'il y a des hommes au monde, lorsque nous n'en voyons point. *Douter serieusement* est douter par rapport à la pratique, & l'on pourroit prendre la *certitude* pour une connoissance de la verité, avec laquelle on n'en peut point douter par rapport à la pratique sans folie; & quelquefois on la prend encore plus generalement & on l'applique aux cas, où l'on ne sauroit douter sans meriter d'être fort blâmé. Mais l'*evidence* seroit une certitude lumineuse, c'est à dire, où l'on ne doute point à cause de la liaison qu'on voit entre les idées. Suivant cette definition de la certitude, nous sommes certains que Constantinople est dans le monde, que Constantin & Alexandre le Grand & que Jules Cesar ont vécu. Il est vrai que quelque païsan des Ardennes en pourroit douter avec justice, faite d'information; mais un homme de lettres & du monde ne le pourroit faire sans un grand dereglement d'esprit.

La certitude
des connoi-
sances subsiste
sans l'éviden-
ce.
Definition de
l'Evidence.

§. 11. *PHILAL.* Nous sommes assurés veritablement par nôtre memoire de beaucoup de choses, qui sont passées, mais nous ne pourrons pas bien juger si elles subsistent encore. Je vis hier de l'eau & un certain nombre de belles couleurs sur des bouteilles, qui se formerent sur cette eau. Maintenant je suis certain que ces bouteilles ont existé aussi bien que cette eau, mais je ne connois pas plus certainement l'existence presente de l'eau que celle des bouteilles, quoique la premiere soit infiniment plus probable, parcequ'on a observé que l'eau est durable & que les bouteilles disparaissent. §. 12. Enfin hors de nous & de Dieu nous ne connoissons d'autres esprits que par la *revelation* & n'en avons que la certitude de la *foi*.

THEOPH. Il a été remarqué déjà, que nôtre memoire nous trompe quelquefois. Et nous y ajoutons foi ou non, selon qu'elle est plus ou moins vive, & plus ou moins liée avec les choses, que nous savons. Et quand même nous sommes assurés du principal, nous pouvons souvent douter des circonstances. Je me souviens d'avoir connu un certain homme,

me, car je sens que son image ne m'est point nouvelle, non plus que sa
voix; & ce double indice m'est un meilleur garant que l'un des deux, CHAP. XI.
mais je ne saurois me souvenir où je l'ai vû. Cependant il arrive, quoi-
que rarement, qu'on voit une personne en songe, avant que de la voir en
chair & en os. Et on m'a assuré qu'une demoiselle d'une Cour connue
vit en songeant & depeignit à ses amies celui qu'elle épousa depuis &
la sale où les fiançailles se celebrent; ce qu'elle fit avant que d'avoir vû
& connu ni l'homme ni le lieu. On l'attribuoit à je ne sçai quel pressenti-
ment secret; mais le hazard peut produire cet effet, puisqu'il est assés
rare que cela arrive, outre que les images des songes étant un peu obscu-
res, on a plus de liberté de les rapporter par après à quelques autres.

§. 13. *PHILAL.* Concluons, qu'il y a deux sortes de propositions,
les unes particulieres & sur l'existence, comme par exemple qu'un Ele-
phant existe; les autres generales sur la dependance des idées, comme
par exemple, que les hommes doivent obeir à Dieu. §. 14. La plupart
de ces propositions generales & certaines portent le nom de *verités eter-
nelles*, & en effet elles le sont toutes. Ce n'est pas que ce soient des
propositions, formées actuellement quelque part de toute eternité, ou
qu'elles soient gravées dans l'esprit après quelque modele, qui existoit
toujours, mais c'est parceque nous sommes assurés que lorsqu'une creature,
enrichie de facultés & de moyens pour cela, appliquera ses pensées à la
consideration de ses idées, elle trouvera la verité de ces propositions.

THEOPH. Votre division paroît revenir à la mienne des *propo-
sitions de fait*, & des *propositions de raison*. Les propositions de fait aussi, *Des propo-
sitions de faits
generales.*
peuvent devenir generales en quelque façon, mais c'est par l'induction ou
observation; de sorte que ce n'est qu'une multitude de faits semblables,
comme lorsqu'on observe que tout vif argent s'évapore par la force du
feu, & ce n'est pas une generalité parfaite, parcequ'on n'en voit point la
nécessité. Les propositions generales de raison sont nécessaires, quoique
la raison en fournisse aussi, qui ne sont pas absolument generales, & ne sont
que vraisemblables, comme, par exemple, lorsque nous presumons *Les propo-
sitions de raison
sont generales
& nécessaires.*
qu'une idée est possible, jusqu'à ce que le contraire se decouvre par une
plus exacte recherche. Il y a enfin *des propositions mixtes*, qui sont tirées
des prémisses, dont quelques-unes viennent des faits & des observations,
& d'autres sont des propositions nécessaires: & telles sont quantité de *Des propo-
sitions mixtes.*

CHAP. XI. conclusions Geographiques & Astronomiques sur le Globe de la terre, & sur le cours des Mères, qui naissent par la combinaison des observations des voyageurs & des Astronomes avec les Theoremes de Geometrie & d'Arithmetique. Mais comme selon l'usage des Logiciens *la conclusion suit la plus faible des premisses*, & ne sauroit avoir plus de certitude qu'elles, ces propositions mixtes n'ont que la certitude & la generalité, qui appartient à des observations. Pour ce qui est des *verités eternelles* il faut observer, que dans le fonds elles sont toutes conditionnelles & disent en effet: telle chose posée, telle autre chose est. Par exemple disant: *toute figure qui a trois côtés, aura aussi trois angles*, je ne dis autre chose, si non que suppose qu'il y ait une figure à trois côtés, *cette même* figure aura trois angles. Je dis *cette même*, & c'est en quoi les propositions categoriques, qui peuvent être énoncées sans condition, quoique elles soyent conditionnelles dans le fonds, diffèrent de celles qu'on appelle *hypothetiques*, comme seroit cette proposition: *si une figure a trois côtés, ses angles sont égaux à deux droits*, où l'on voit, que la proposition *antecedente* (savoir la figure de trois côtés) & la *conséquente* (savoir, les angles de la figure de trois côtés sont égaux à deux droits,) n'ont pas le même sujet, comme elles l'avoient dans le cas precedent, où l'antecedent étoit, *cette figure est de trois côtés*, & le conséquent *la dite figure est de trois angles*; quoique encore l'hypothetique souvent puisse être transformée en categorique, mais en changeant un peu les termes, comme si au lieu de l'hypothetique precedente, je disois: *les angles de toute figure à trois côtés, sont égaux à deux droits*. Les scholastiques ont fort disputé de *constantia subiecti*, comme ils l'appelloient, c'est à dire, comment la proposition faite sur un sujet peut avoir une verité réelle, si ce sujet n'existe point. C'est que la verité n'est que conditionnelle & dit, qu'en cas que le sujet existe jamais on le trouvera tel. Mais on demandera encore, en quoi est fondée cette connexion, puisqu'il y a de la réalité là dedans qui ne trompe pas? La réponse fera, qu'elle est dans la liaison des idées. Mais on demandera en repliquant, où seroient ces idées, si aucun esprit n'existoit & que deviendroit alors le fondement réel de cette certitude des verités eternelles? Cela nous mène enfin au dernier fondement des verités, savoir à cet esprit supreme & universel, qui ne peut manquer d'exister, dont l'entendement, à dire vrai, est la region des verités eternelles, comme St. Augustin l'a reconnu, & l'exprime d'une maniere assés vive. Et afin qu'on ne pense pas, qu'il n'est point necessaire d'y recourir, il faut considerer, que ces

Les verités
eternelles sont
conditionnelles.

Des propositions
categoriques.

De constantia
subiecti des
scholasticus.

Toutes les verités
necessaires
derivent
de Dieu,

verités nécessaires contiennent la raison déterminante & le principe regulatif des existences mêmes & en un mot les loix de l'univers. Ainsi ces verités nécessaires, étant antérieures aux Existences des Êtres contingens, il faut bien qu'elles foyent fondées dans l'existence d'une substance nécessaire. C'est là où je trouve l'original des idées & des verités, qui sont gravées dans nos ames, non pas en forme de propositions, mais comme des sources, dont l'application & les occasions feront naître des enonciations actuelles.

CHAP. XI.

*& elles sont
antérieures
aux Existences
des Êtres con-
tingens.*



C H A P I T R E XII.

Des moyens d'augmenter nos connoissances.

§. 1. *PHILAL.* Nous avons parlé des espèces de connoissance, que nous avons. Maintenant venons aux moyens d'augmenter la connoissance ou de trouver la vérité. C'est une opinion reçue parmi les sçavans, que les maximes sont les fondemens de toute connoissance, & que chaque science en particulier est fondée sur certaines choses déjà connues (*præcognita*). §. 2. J'avoue que les Mathématiques semblent favoriser cette methode par leur bon succès, & vous avez allés appuyé là dessus. Mais on doute encore si ce ne sont pas plutôt les idées, qui y ont servi par leur liaison, bien plus que deux ou trois maximes generales, qu'on a posées au commencement. Un jeune garçon connoit que son corps est plus grand que son petit doigt, mais non pas en vertu de cet Axiome, que le tout est plus grand que sa partie. La connoissance a commencé par les propositions particulieres; mais depuis on a voulu decharger la *memoire* par le moyen des notions generales *d'un tas* embarrassant *d'idées particulieres*. Si le langage étoit si imparfait qu'il n'y eut point les termes relatifs, *tout* & *partie*, ne pourroit on point connoitre, que le corps est plus grand que le doigt? Au moins je vous représente les raisons de mon Auteur, quoique je croye entrevoir ce que vous y pourrés dire en conformité de ce que vous avez déjà dit.

THEOPH. Je ne sçai pourquoi l'on en veut tant aux maximes pour les attaquer encore de nouveau, si elles servent à decharger la *memoire*

CHAP. XII. *moire de quantité d'idées particulieres*, comme on le reconnoit, elles doivent être fort utiles, quand elles n'auroient point d'autre usage. Mais j'ajoute, qu'elles n'en naissent point, car on ne les trouve point par l'induction des exemples. Celui qui connoit que dix est plus que neuf, que le corps est plus grand que le doigt, & que la maison est trop grande pour pouvoir s'enfuir par la porte, connoit chacune de ces propositions particulieres, par une même raison generale, qui y est comme incorporée & enluminée, tout comme l'on voit des traits, chargés de couleurs, où la proportion & la configuration consiste proprement dans les traits, quelle que soit la couleur. Or cette raison commune est l'axiome même, qui est connu pour ainsi dire implicitement, quoiqu'il ne le soit pas d'abord d'une maniere abstraite & séparée. Les exemples tirent leur verité de l'axiome incorporé & l'axiome n'a pas le fondement dans les exemples. Et comme cette raison commune de ces verités particulieres est dans l'esprit de tous les hommes, vous voyés bien qu'elle n'a point besoin que les mots *tout* & *partie* se trouvent dans le langage de celui, qui en est penetré.

*Les Axiomes
ne naissent pas
par l'induction
des exemples.*

§. 4. *PHILAL.* Mais n'est il pas dangereux d'autoriser les suppositions, sous prétexte d'axiomes? L'un supposera avec quelques anciens, que tout est matiere; l'autre avec Polemon, que le monde est Dieu; un troisieme mettra en fait, que le soleil est la principale divinité. Jugés quelle religion nous aurions, si cela étoit permis. Tant il est vrai, qu'il est dangereux de recevoir des principes sans les mettre en question, sur tout s'ils interessent la Morale. Car quelcun attendra une autre vie, semblable plutôt à celle d'Aristippe, qui mettoit la beatitude dans les plaisirs du corps, qu'à celle d'Antisthene, qui soutenoit que la vertu fustit pour rendre heureux. Et Archelaus, qui posera pour principe que le juste & l'injusté, l'honnête & le deshonnête sont uniquement déterminés par les loix & non par la nature, aura sans doute d'autres mesures du bien & du mal moral que ceux, qui reconnoissent des obligations anterieures aux constitutions humaines. §. 5. Il faut donc que les principes soient certains. §. 6. Mais cette certitude ne vient que de la comparaison des idées; ainsi nous n'avons point besoin d'autres principes, & suivant cette seule regle, nous irons plus loin qu'en soumettant nôtre esprit à la discretion d'autrui.

THEOPH. Je m'étonne, Monsieur, que vous tournés contre les maximes, c'est à dire contre les principes evidens, ce qu'on peut & doit dire contre les principes supposés *gratis*. Quand on demande des *præcognita* dans les sciences, ou des connoissances anterieures, qui servent à fonder la science, on demande des *principes connus*, & non pas des positions arbitraires, dont la verité n'est point connue; & même Aristote l'entend ainsi, que les sciences inferieures & subalternes empruntent leurs principes d'autres sciences superieures, où ils ont été démontrés; excepté la premiere des sciences, que nous appellons la Metaphylique, qui selon lui ne demande rien aux autres & leur fournit les principes, dont elles ont besoin; & quand il dit: *δὲ πρῶτον τὸν μαθήναιτα*, l'apprentif doit croire son maitre, son sentiment est, qu'il ne le doit faire qu'en attendant, lorsqu'il n'est pas encore instruit dans les sciences superieures, de sorte que ce n'est que par provision. Ainsi l'on est bien éloigné de recevoir des *principes gratuits*. A quoi il faut ajouter, que même des principes, dont la certitude n'est pas entiere, peuvent avoir leur usage, si l'on ne bâtit là-dessus que par demonstration, car quoique toutes les conclusions en ce cas ne soyent que conditionnelles & vaillent seulement en supposant que ce principe est vrai, néanmoins cette liaison même & ces enonciations conditionnelles seroient au moins démontrées; de sorte qu'il seroit fort à sonhaiter, que nous eussions beaucoup de livres écrits de cette maniere, où il n'y auroit aucun danger d'erreur, le lecteur ou disciple étant averti de la condition. Et on ne reglera point la pratique sur ces conclusions, qu'à mesure que la supposition se trouvera verifiée ailleurs. Cette methode sert encore elle même bien souvent à verifier les suppositions ou Hypothesés, quand il en nait beaucoup de conclusions, dont la verité est connue d'ailleurs, & quelquefois cela donne un parfait *retour*, suffisant à demontrer la verité de l'hypothese. M. Conring, Medecin de profession mais habile homme en toute sorte d'erudition, excepté peutêtre les Mathematiques, avoit écrit une lettre à un ami, occupé à faire reimprimer à Helmstaedt le livre de Viottus, Philosophe Peripateticien estimé, qui tâche d'expliquer la demonstration & les Analytiques posterieures d'Aristote. Cette lettre fut jointe au livre & M. Conring y reprenoit *Pappus*, lorsqu'il dit: que l'*Analyse* propose de trouver l'inconnu en le supposant & en parvenant de là par consequent à des verités connues; ce qui est contre la *Logique* (disoit-il) qui enseigne que des faussetés on peut conclure des verités. Mais je lui fis connoitre par après, que l'*Analyse* se sert des des-

CHAP. XII.

*Distinction
necessaire des
principes ar-
bitraires &
connus.*

*Usage des de-
monstrations
tirées des
principes con-
ditionnels.*

*Elles peuvent
verifier les
Hypothesés.*

*Erreur de
Conring à
l'égard de
l'Analyse.*

CHAP. XII. finitions & autres propositions reciproques, qui donnent moyen de faire le retour & de trouver des demonstrations synthetiques. Et même lorsque ce retour n'est point demonstratif, comme dans la Physique, il ne laisse pas quelquefois d'être d'une grande vraisemblance, lorsque l'hypothese explique facilement beaucoup de phenomenes, difficiles sans cela & fort independans les uns des autres. Je tiens à la verité, Monsieur, que le principe des principes est en quelque façon le bon usage de idées & des experiences; mais en l'approfondissant on trouvera qu'à l'égard des idées, ce n'est autre chose que de lier les definitions par le moyen des Axiomes identiques. Cependant ce n'est pas toujours une chose aisée de venir à cette dernière Analyse, & quelque envie que les Geometres, au moins les anciens, ayent temoignée d'en venir à bout, ils ne l'ont pas encore pû faire. Le celebre Auteur de l'Essai concernant l'Entendement humain leur seroit bien du plaisir s'il achevoit cette recherche, un peu plus difficile qu'on ne pense. Euclide, par exemple, a mis parmi les Axiomes ce qui revient à dire: que deux lignes droites ne se peuvent rencontrer qu'une seule fois. L'imagination, prise de l'experience des sens, ne nous permet pas de nous figurer plus d'une rencontre de deux droites; mais ce n'est pas sur quoi la science doit être fondée. Et si quelqu'un croit que cette imagination donne la liaison des idées distinctes, il n'est pas assez instruit de la source des verités, & quantité de propositions, demonstrables par d'autres antérieures, passeroient chez lui pour immédiates. C'est ce que bien des gens, qui ont repris Euclide, n'ont pas assez considéré. Ces sortes d'images ne sont qu'idées confuses, & celui qui ne connoit la ligne droite que par ce moyen, ne sera pas capable d'en rien démontrer. C'est pourquoi Euclide, faute d'une idée distinctement exprimée, c'est à dire d'une definition de la ligne droite, (car celle qu'il donne en attendant est obscure, & ne lui sert point dans ses demonstrations) a été obligé de revenir à deux Axiomes, qui lui ont tenu lieu de definition & qu'il employe dans ses demonstrations; l'un, que deux droites n'ont point de partie commune, l'autre qu'elles ne comprennent point d'espace. Archimede a donné une maniere de definition de la droite, en disant que c'est la plus courte ligne entre deux points. Mais il suppose tacitement (en employant dans les demonstrations des Elemens tels que ceux d'Euclide, fondés sur les deux Axiomes, dont je viens de faire mention) que les affections, dont parlent ces Axiomes, conviennent à la ligne qu'il definit. Ainsi, si vous croyés avec vos amis, sous pretexte de la convenance & discon-

Les Idées confuses des sens ne suffisent pour donner des Idées distinctes;

disconvenance des idées qu'il étoit permis & l'est encore de recevoir en Geometrie ce que les images nous disent, sans chercher cette rigueur de demonstrations par les definitions & les Axiomes, que les anciens ont exigée dans cette science (comme je crois bien des gens jugeront faite d'information,) je vous avouerai, Monsieur, qu'on peut s'en contenter pour ceux qui ne se mettent en peine que de la Geometrie pratique telle quelle, mais non pas pour ceux, qui veulent avoir la science qui est même à perfectionner la pratique. Et si les anciens avoient été de cet avis & s'étoient relâchés sur ce point, je crois qu'ils ne seroient allé guere avant, & ne nous auroient laissé qu'une Geometrie empirique telle qu'étoit apparemment celle des Egyptiens & telle qu'il semble que celle des Chinois est encore: ce qui nous auroit privé des plus belles connoissances physiques & mecaniques, que la Geometrie nous a fait trouver & qui sont inconnues par tout où l'est nôtre Geometrie. Il y a aussi de l'apparence qu'en suivant les sens & leurs images, on seroit tombé dans des erreurs; à peu près comme l'on voit que tous ceux, qui ne sont point instruits dans la Geometrie exacte, reçoivent pour une verité indubitable sur la foi de leur imagination, que deux lignes, qui s'approchent continuellement, doivent se rencontrer enfin, au lieu que les Geometres donnent des instances contraires dans certaines lignes, qu'ils appellent Asymptotes. Mais outre cela, nous serions privés de ce que j'estime le plus dans la Geometrie par rapport à la contemplation, qui est de laisser entrevoir la vraie source des verités éternelles & du moyen de nous en faire comprendre la nécessité, que les idées confuses des images des sens ne sauroient faire voir distinctement. Vous me dirés, qu'Euclide a été obligé pourtant de se borner à certains Axiomes, dont on ne voit l'evidence que confusément par le moyen des images. Je vous avoue qu'il s'est borné à ces Axiomes, mais il valoit mieux se borner à un petit nombre de verités de cette nature, qui lui paroissent les plus simples & en deduire les autres, qu'un autre moins exact auroit prises aussi pour certaines sans demonstration, que d'en laisser beaucoup d'indemonstrées, & qui pis est, de laisser la liberté aux gens d'écouter leur relâchement suivant leur humeur. Vous voyés donc, Monsieur, que ce que vous avés dit avec vos amis sur la liaison des idées comme la vraie source des verités, a besoin d'explication. Si vous voulés vous contenter de voir confusément cette liaison, vous affoiblissés l'exacritude des demonstrations, & Euclide a mieux fait sans comparaison, de tout reduire aux definitions & à un petit nombre d'Axiomes.

CHAP. XII.
*d'où s'en suit
 la nécessité des
 definitions &
 Axiomes.*

CHAP. XII. Que si vous voulés, que cette liaison des idées se voye & s'exprime distinctement, vous serés obligé de recourir aux definitions & aux Axiomes identiques, comme je le demande; & quelquefois vous serés obligé de vous contenter de quelques Axiomes moins primitifs, comme Euclide & Archimede ont fait, lorsque vous aurés de la peine à parvenir à une parfaite Analyse & vous serés mieux en cela que de negliger ou differer quelques belles decouvertes, que vous pouvés deja trouver par leur moyen: comme en effet, je vous ai deja dit une autre fois, Monsieur, que je crois que nous n'aurions point de Geometrie (j'entends une science demonstrative) si les anciens n'avoient point voulu avancer, avant que d'avoir démontré les Axiomes, qu'ils ont été obligés d'employer.

§. 7. *PHILAL.* Je commence à entendre ce que c'est qu'une liaison des idées distinctement connue, & je vois bien, qu'en cette façon les Axiomes sont nécessaires. Je vois bien aussi comment il faut que la methode, que nous suivons dans nos recherches quand il s'agit d'examiner les idées, soit réglée sur l'exemple des Mathematiciens, qui depuis certains commencemens fort clairs & fort faciles (qui ne sont autre chose que les Axiomes & les Definitions) montent par de petits degrés & par une enchainure continuelle de raisonnemens, à la decouverte & à la demonstration des verités, qui paroissent d'abord au dessus de la capacité humaine. L'art de trouver des preuves & ces methodes admirables, qu'ils ont inventées pour demêler & mettre en ordre les idées moyennes, est ce qui a produit des decouvertes si étonnantes & si inespérées. Mais de savoir, si avec le tems on ne pourra point inventer quelque semblable methode, qui serve aux autres idées, aussi bien qu'à celles, qui appartiennent à la grandeur, c'est ce que je ne veux point determiner. Du moins, si d'autres idées étoient examinées selon la methode, ordinaire aux Mathematiciens, elles conduiroient nos pensées plus loin que nous ne sommes peut-être portés à nous le figurer §. 8. & cela se pourroit faire particulièrement dans la Morale, comme j'ai dit plus d'une fois.

THEOPH. Je crois que vous avés raison, Monsieur, & je suis disposé depuis longtems à me mettre en devoir d'accomplir vos predictions.

§. 9. *PHILAL.* A l'égard de la connoissance des corps il faut prendre une route directement contraire; car, n'ayant aucunes idées de
leurs

leurs essences réelles, nous sommes obligés de recourir à l'expérience. CHAP. XII.
 §. 10. Cependant je ne nie pas qu'un homme accoutumé, à faire des expériences raisonnables & régulières, ne soit capable de former des conjectures plus justes qu'un autre sur leurs propriétés encore inconnues. Mais c'est jugement & opinion, & non connoissance & certitude. Cela me fait croire que la Physique n'est pas capable de devenir science entre nos mains. Cependant les expériences & les observations historiques peuvent nous servir par rapport à la santé de nos corps & aux commodités de la vie.

THEOPH. Je demeure d'accord, que la Physique entiere ne fera jamais une science parfaite parmi nous, mais nous le laisserons pas de pouvoir avoir quelque science physique & même nous en avons déjà des échantillons. Par exemple la Magnetologie peut passer pour une telle science, car faisant peu de suppositions fondées dans l'expérience, nous en pouvons démontrer par une conséquence certaine quantité de phénomènes, qui arrivent effectivement comme nous voyons que la raison le porte. Nous ne devons pas espérer de rendre raison de toutes les expériences, comme même les Geometres n'ont pas encore prouvé tous leurs Axiomes; mais de même qu'ils se sont contentés de deduire un grand nombre de Theoremes d'un petit nombre de principes de la raison, c'est assés aussi que les Physiciens par le moyen de quelques principes d'expérience rendent raison de quantité de phénomènes & peuvent même les prévoir dans la pratique.

*Sila Physique
fera jamais
une science
parfaite?*

§. 11. *PHILAL.* Puis donc que nos facultés ne sont pas disposées à nous faire discerner la fabrique interieure des corps, nous devons juger que c'est assés qu'elles nous decouvrent l'existence de Dieu & une assés grande connoissance de nous mêmes pour nous instruire de nos devoirs & de nos plus grands interêts par rapport sur tout à l'éternité. Et je crois être en droit d'inférer de là, que *la Morale est la propre science & la grande affaire des hommes en general, comme d'autre part les differens arts, qui regardent differentes parties de la nature, sont le partage des particuliers.* On peut dire par exemple, que l'ignorance de l'usage du fer est cause que dans les pays de l'Amerique, où la nature a repandu abondamment toutes sortes de biens, il manque la plus grande partie des commodités de la vie. Ainsi, bien loin de mepriser la science de la nature §. 12. je tiens,

CHAP. XII. que si cette étude est dirigée comme il faut, elle peut être d'une plus grande utilité au genre humain que tout ce qu'on a fait jusqu'ici; & celui qui inventa l'imprimerie, qui découvrit l'usage de la boussole & qui fit connoître la vertu du Quinquina a plus contribué à la propagation de la connoissance & à l'avancement des commodités utiles à la vie & a sauvé plus de gens du tombeau, que les fondateurs des Colleges & des Hôpitaux & d'autres monumens de la plus infigne charité, qui ont été élevés à grands fraix.

THEOPH. Vous ne pouviés rien dire, Monsieur, qui fut plus à mon gré. La vraie Morale ou piété nous doit pousser à cultiver les arts, bien loin de favoriser la paresse de quelques Quietistes faineans. Et, comme je l'ai dit il n'y a pas longtems, une meilleure police seroit capable de nous ammener un jour une medecine beaucoup meilleure que celle d'â-présent. C'est ce qu'on ne sauroit allés prêcher, après le foin de la vertu.

§. 13. *PHILAL.* Quoique je recommande l'expérience, je ne méprise point les Hypothèses probables. Elles peuvent mener à des nouvelles découvertes & font du moins d'un grand secours à la memoire. Mais nôtre esprit est fort porté à aller trop vite & à se payer de quelques apparences legeres, faute de prendre la peine & le tems, qu'il faut, pour les appllyer à quantité de phenomenes.

THEOPH. L'art de decouvrir les causes des phenomenes, ou les hypothèses veritables, est comme l'art de dechiffrer, où souvent une conjecture ingenieuse abrege beaucoup de chemin. Le Lord Bacon a commencé à mettre l'Art d'experimenter en préceptes, & le Chevalier Boyle a eu un grand talent pour le pratiquer. Mais si l'on n'y joint point l'art d'employer les experiences & d'en tirer des conséquences, on n'arrivera pas avec des depenses royales à ce qu'un homme d'une grande penetration pouvoit decouvrir d'abord. Monsieur Descartes, qui l'étoit assurément, a fait une remarque semblable dans une de ses lettres à l'occasion de la Methode du Chancelier d'Angleterre; & Spinoza (que je ne fais point de difficulté de citer, quand il dit des bonnes choses) dans une de ses lettres à feu M. Oldenbourg, Secrétaire de la Société Royale d'Angleterre, imprimées parmi les oeuvres posthumes de ce Juif subtil, fait une reflexion approchante sur un ouvrage de M. Boyle, qui s'arrête un peu trop, pour dire

dire la vérité, à ne tirer d'une infinité de belles expériences d'autre con-
 clusion, que celle qu'il pourroit prendre pour principe, savoir que tout
 se fait mecaniquement dans la nature, principe, qu'on peut rendre cer-
 tain par la seule raison & jamais par les expériences, quelque nombre
 qu'on en fasse. CHAP. XII.

§. 14. *PHILAL.* Après avoir établi des idées claires & distinctes
 avec des noms fixes, le grand moyen d'étendre nos connoissances est l'art
 de trouver des idées moyennes, qui nous puissent faire voir la connexion
 ou l'incompatibilité des idées extremes. Les maximes au moins ne ser-
 vent pas à les donner. Supposé qu'un homme n'ait point d'idée exacte
 d'un angle droit, il se tourmentera en vain à demontrer quelque chose
 du Triangle rectangle: & quelques maximes qu'on employe, on aura de
 la peine à arriver par leurs secours, à prouver que les quarrés de ses côtés,
 qui comprennent l'angle droit, sont egaux au quarré de l'hypotenuse. Un
 homme pourroit ruminer longtems ces Axiomes, sans voir jamais plus
 clair dans les Mathematiques.

THEOPH. Il ne sert de rien de ruminer les Axiomes, sans avoir
 de quoi les appliquer. Les Axiomes servent souvent à lier les idées, com-
 me par exemple cette maximé, que les étendus semblables de la seconde
 & de la troisieme dimension sont en raison doublée & triplée des étendus
 correspondans de la dimension premiere, est d'un grandissime usage; &
 la quadrature, par exemple, de la Lunule d'Hippocrate en naît d'abord
 dans le cas des Cercles, en y joignant l'application de ces deux figures
 l'une à l'autre, quand leur position donnée y fournit la commodité, com-
 me leur comparaison connue en promet des lumieres.



C H A P I T R E XIII.

Autres considerations sur nôtre connoissance.

§. 1. *PHILAL.* Il fera peut-être encore à propos d'ajouter, que
 nôtre connoissance a beaucoup de rapport avec la *vue* en ceci, aussi bien
 qu'en autres choses, qu'elle n'est ni entièrement *necessaire*, ni entièrement
volon-

CHAP. XIII. *volontaire*. On ne peut manquer de voir quand on a les yeux ouverts à la lumière, mais on peut la tourner vers certains objets §. 2. & les considérer avec plus au moins d'application. Ainsi quand la faculté est une fois appliquée, il ne dépend pas de la volonté de déterminer la connoissance; non plus qu'un homme peut s'empêcher de voir ce qu'il voit. Mais il faut employer ses facultés comme il faut pour s'instruire.

THEOPH. Nous avons parlé autre fois de ce point & établi, qu'il ne dépend pas de l'homme d'avoir un tel ou tel sentiment dans l'état présent, mais il dépend de lui de se préparer pour l'avoir & pour ne le point avoir dans la fuite & qu'ainsi les opinions ne sont volontaires que d'une manière indirecte.



CHAPITRE XIV.

Du jugement.

§. 1. *PHILAL.* L'homme se trouveroit indéterminé dans la plupart des actions de sa vie, s'il n'avoit rien à se conduire dès qu'une connoissance certaine lui manque. §. 2. Il faut souvent se contenter d'un simple *crepuscule de probabilité*. §. 3. Et la faculté de s'en servir est le *jugement*. On s'en contente souvent par nécessité, mais souvent c'est faute de diligence, de patience, & d'adresse. §. 4. On l'appelle *assentiment* ou *dissentiment*, & il a lieu lorsqu'on *présume* quelque chose, c'est à dire, quand on la *prend* pour vraie avant la preuve. Quand cela se fait conformément à la réalité des choses, c'est un *jugement droit*.

THEOPH. D'autres appellent *juger* l'action, qu'on fait toutes les fois qu'on prononce après quelque connoissance de cause; & il y en aura même qui distingueront le jugement de l'opinion, comme ne devant pas être si incertain. Mais je ne veux point faire le procès à personne sur l'usage des mots, & il vous est permis Monsieur, de prendre le jugement pour un sentiment probable. Quant à la *présomption*, qui est un terme des Jurisconsultes, le bon usage chez eux le distingue de la *conjecture*. C'est quelque chose de plus & qui doit passer pour vérité provisionnellement, jus-

jusqu'à ce qu'il y ait preuve du contraire, au lieu qu'un *indice* & une *con-*
jecture doit être pesée souvent contre une autre conjecture. C'est ainsi,
 que celui, qui avoue d'avoir emprunté de l'argent d'un autre, est *presumé*
 de le devoir payer, à moins qu'il ne fasse voir qu'il l'a fait déjà, ou que la
 dette cesse par quelque autre principe. *Presumer*, n'est donc pas dans ce
 sens *prendre avant* la preuve, ce qui n'est point permis, mais *prendre par*
avance mais avec fondement, en attendant une preuve contraire.



CHAPITRE XV.

De la Probabilité.

§. 1. *PHILAL.* Si la *démonstration* fait voir la liaison des idées, la
probabilité n'est autre chose que l'apparence de cette liaison, fondée sur
 des preuves où l'on ne voit point de connexion immuable. §. 2. Il y a
 plusieurs degrés d'*assentiment* depuis l'*assurance* jusqu'à la *conjecture*, au
doute, à la *désiance*. §. 3. Lorsqu'on a *certitude*, il y a intuition dans
 toutes les parties du raisonnement, qui en marquent la liaison; mais ce
 qui me fait *croire* est quelque chose d'*étranger*. §. 4. Or la probabilité est
 fondée en des conformités avec ce que nous savons, ou dans le témoi-
 gnage de ceux qui le savent.

THEOPH. J'aimerois mieux de soutenir qu'elle est toujours fon-
 dée dans la vraisemblance ou dans la conformité avec la vérité: & le te-
 moignage d'autrui est encore une chose, que le vrai a coûtume d'avoir pour
 lui à l'égard des faits, qui sont à portée. On peut donc dire que la simi-
 litude du probable avec le vrai est prise ou de la chose même, ou de quel-
 que chose étrangère. Les Rhetoriciens mettent deux sortes d'*argumens*:
 les *artificiels*, qui sont tirés des choses par le raisonnement, & les *inarti-*
ficiels, qui ne se fondent que dans le témoignage exprès, ou de l'homme
 ou peut-être encore de la chose même. Mais il y en a de *mêlés* encore,
 car le témoignage peut fournir lui-même un fait, qui tend à former un ar-
 gument artificiel.

§. 5. *PHILAL.* C'est faute de similitude avec le vrai que nous ne
 croyons pas facilement, ce qui n'a rien d'approchant à ce que nous sa-

CHAP. XV. vons. Ainsi lorsqu'un Ambassadeur dit au Roi de Siam, que l'eau s'endurcissoit tellement en hiver chez nous, qu'un Elephant pourroit marcher dessus sans enfoncer, le Roi lui dit: jusqu'ici je vous ai crû homme de bonne foi, maintenant je vois que vous mentés. §. 6. Mais si le *temoignage* des autres peut rendre un fait probable, *l'opinion* des autres ne doit pas passer par elle-même pour un vrai fondement de probabilité. Car il y a plus d'erreur que de connoissance parmi les hommes, & si la creance de ceux, que nous connoissons & estimons, est un fondement legitime d'assentiment, les hommes auront raison d'être payens dans le Japon, Mahometans en Turquie, Papistes en Espagne, Calvinistes en Hollande, & Lutheriens en Suede.

Effets du temoignage & de l'opinion.

THEOPH. Le temoignage des hommes est sans doute de plus de poids que leur opinion & on y fait aussi plus de reflexion en justice. Cependant l'on fait que le juge fait quelques-fois prêter serment de *credulite* comme on l'appelle; & dans les *interrogatoires* on demande souvent aux temoins, non seulement ce qu'ils ont vu, mais aussi ce qu'ils jugent, en leur demandant en même tems les raisons de leur jugement, & qu'on y fait telle reflexion qu'il appartient. Les juges aussi desferent beaucoup aux sentimens & opinions des experts en chaque profession; les particuliers ne sont pas moins obligés de le faire, à mesure qu'il ne leur convient pas de venir au propre examen. Ainsi un enfant & un autre homme, dont l'état ne vaut guères mieux à cet égard, est obligé, même lorsqu'il se trouve dans une certaine situation, de suivre la religion du pais, tant qu'il n'y voit aucun mal & tant qu'il n'est pas en état de chercher s'il y en a une meilleure. Et un gouverneur des Pages de quelque parti qu'il soit, les obligera d'aller chacun dans l'Eglise où vont ceux de la créance, que ce jeune homme professe. On peut consulter les disputes entre Mr. Nicole & autres sur *l'argument du grand nombre* en matière de foi, où quelques fois l'un lui desere trop & l'autre ne le considère pas assez. Il y a d'autres *prejugés* semblables, par lesquels les hommes seroient bien aisés de s'exemter de la discussion. C'est ce que Tertullien dans un traité exprès appelle *prescriptions*, se servant d'un terme, que les anciens Jurisconsultes, dont le langage ne lui étoit point inconnu, entendoient de plusieurs sortes d'exceptions ou allegations étrangères & prévenantes, mais qu'aujourd'hui on n'entend guères que de la prescription temporelle lorsqu'on prend rebuter la demande d'autrui, parcequ'elle n'a point été faite dans

De la prescription ou fait de foi.

dans le tems fixé par les loix. C'est ainsi qu'on a eu dequoi publier des *CHAP. XV.*
prejugés légitimes tant du côté de l'Eglise Romaine que de celui des Protestans. On a trouvé qu'il y a moyen d'opposer la nouveauté par exemple, tant aux uns qu'aux autres à certains égards; comme par exemple, lorsque les Protestans pour la pluspart ont quitté la forme des anciennes ordinations des ecclésiastiques & que les Romanistes ont changé l'ancien canon des livres de la St. Ecriture du vieux Testament, comme j'ai montré assez clairement dans une dispute, que j'ai eue par écrit & à reprises avec Mr. l'Evêque de Meaux, qu'on vient de perdre suivant les nouvelles qui en sont venues depuis quelques jours. Ainsi ces reproches étant reciproques, la nouveauté, quoiqu'elle donne quelque soupçon d'erreur en ces matières, n'en est pas une preuve certaine.



CHAPITRE XVI.

Des degrés d'Assentiment.

§. 1. *PHIL. II.* Pour ce qui est des *degrés d'assentiment*, il faut prendre garde que les fondemens de probabilité, que nous avons, n'opèrent point en cela au-delà du degré de *l'apparence* qu'on y trouve, ou qu'on y a trouvé lorsqu'on l'a examinée. Car il faut avouer que l'assentiment ne sauroit être toujours fondé sur une vue actuelle des raisons, qui ont prévalu sur l'esprit, & il seroit très difficile, même à ceux qui ont une mémoire admirable, de toujours retenir toutes les preuves, qui les ont engagés dans un certain sentiment & qui pourroient quelquesfois remplir un volume sur une seule question. Il suffit qu'une fois ils aient epluché la matière sincèrement & avec soin & qu'ils aient pour ainsi dire *arrêté le compte*. §. 2. Sans cela il faudroit que les hommes fussent fort sceptiques, ou changeassent d'opinion à tout moment pour se rendre à tout homme, qui ayant examiné la question depuis peu, leur propose des argumens auxquels ils ne sauroient satisfaire entièrement sur le champ, faute de mémoire ou d'application à loisir. §. 3. Il faut avouer que cela rend souvent les hommes *objurés* dans l'erreur; mais la faute est, non pas de ce qu'ils se reposent sur leur mémoire, mais de ce qu'ils ont mal jugé auparavant. Car souvent il tient lieu d'examen & de raison aux hommes, de remarquer qu'ils n'ont jamais

CHAP. XVI. pense autrement. Mais ordinairement ceux, qui ont le moins examiné leurs opinions, y font les plus attachés. Cependant l'attachement à ce qu'on a *vû* est louable, mais non pas toujours à ce qu'on a crû, parce qu'on peut avoir laissé quelque considération en arrière, capable de tout renverser. Et il n'y a peut-être personne au monde qui ait le loisir, la patience, & les moyens d'assembler toutes les preuves de part & d'autre sur les questions, où il a ses opinions, pour comparer ces preuves & pour conclure sûrement qu'il ne lui reste plus rien à savoir pour une plus ample instruction. Cependant le soin de nôtre vie & de nos plus grands intérêts ne sauroit souffrir de délai, & il est absolument nécessaire que nôtre jugement se determine sur des articles, où nous ne sommes pas capables d'arriver à une connoissance certaine.

THEOPH. Il n'y a rien que de bon & de solide dans ce que vous venés de dire, Monsieur. Il seroit à souhaiter cependant, que les hommes eussent en quelques rencontres *des abrégés par écrit* (en forme de memoires) des *raisons* qui les ont portés à quelque sentiment de consequence, qu'ils sont obligés de justifier souvent dans la suite, à eux-mêmes ou aux autres. D'ailleurs quoiqu'en matière de justice il ne soit pas ordinairement permis de retracter les jugemens, qui ont passé, & de révoir des comptes arrêtés (autrement il faudroit être perpetuellement en inquiétude, ce qui seroit d'autant plus intolerable, qu'on ne sauroit toujours garder les notices des choses passées) néanmoins on est reçu quelquesfois sur des nouvelles lumières, à se pourvoir en justice & à obtenir même ce qu'on appelle restitution *in integrum* contre ce qui a été réglé; de même dans nos propres affaires, sur tout dans les matières fort importantes où il est encore permis de s'embarquer ou de reculer, & où il n'est point préjudiciable de suspendre l'exécution & d'aller bride en main, les arrêts de nôtre esprits, fondés sur des probabilités, ne doivent jamais tellement passer *in rem judicatum*, comme les Jurisconsultes l'appellent, c'est à dire, pour établis, qu'on ne soit disposé à la *revision* du raisonnement lorsque des nouvelles raisons considerables se présentent à l'encontre. Mais quand il n'est plus tems de déliberer, il faut suivre le jugement, qu'on fait, avec autant de fermeté, que s'il étoit infallible, mais non pas toujours avec autant de rigueur.

De la retractation de nos jugemens.

§. 4. *PHILAL.* Puis donc que les hommes ne sauroient éviter de s'exposer à l'erreur en jugeant & d'avoir des divers sentimens, lorsqu'ils

ne

ne feroient regarder les chofes par les mêmes côtés, ils doivent confer-
 ver la paix entre eux & les devoirs d'humanité, parmi cette diverfité d'opinions, fans prétendre qu'un autre doive changer promptement fur nos objections une opinion enracinée, fur tout s'il a lieu de fe figurer que fon adverfaire agit par interet, ou ambition, ou par quelque autre motif particulier. Et le plus fouvent ceux qui voudroient imposer aux autres la neceffité de fe rendre à leurs fentimens, n'ont guères bien examiné les chofes. Car ceux qui font entrés affés avant dans la difcuflion pour fortir du doute, font en fi petit nombre, & trouvent fi peu de fujet de condamner les autres, qu'on ne doit s'attendre à rien de violent de leur part.

THEOPH. Effectivement ce qu'on a le plus de droit de blâmer dans les hommes, ce n'eft pas leur opinion, mais leur jugement temeraire à blâmer celle des autres, comme s'il falloit être ftupide ou méchant pour juger autrement qu'eux; ce qui dans les auteurs de ces paffions & haines, qui les repandent parmi le public, eft l'effort d'un efprit hautain & peu équitable, qui aime à dominer & ne peut point fouffrir de contradiction. Ce n'eft pas qu'il n'y ait véritablement du fujet bien fouvent de cenfurer les opinions des autres, mais il faut le faire avec un efprit d'équité, & compatir avec la foibleffe humaine. Il eft vrai qu'on a droit, de prendre des précautions contre des mauvaiſes doctrines, qui ont de l'influence dans les mœurs & dans la pratique de la piété: mais on ne doit pas les attribuer aux gens à leur préjudice fans en avoir de bonnes preuves. Si l'équité veut qu'on épargne les perſonnes, la piété ordonne de repréſenter ou il appartient le mauvais effet de leurs dogmes, quand ils font nuifibles, comme font ceux qui vont contre la providence d'un Dieu parfaitement ſage, bon & juſte & contre cette immortalité des ames, qui les rend ſuſceptibles des effets de ſa juſtice, fans parler d'autres opinions dangeureuſes par rapport à la Morale & à la Police. Je ſai que d'excellens hommes & bien intentionnés ſoutiennent que ces opinions theoriques ont moins d'influence dans la pratique qu'on ne penſe, & je ſai auſſi qu'il y a des perſonnes d'un excellent naturel, que les opinions ne feront jamais rien faire d'indigne d'elles: comme d'ailleurs ceux qui font venus à ces erreurs par la ſpeculation, ont coutume d'être naturellement plus éloignés des vices, dont le commun des hommes eft ſuſceptible, outre qu'ils ont ſoin de la dignité de la ſecte ou ils ſont comme des chefs; & l'on peut dire qu'Epicure & Spinofa par exemple ont mené une vie tout à fait

La diverſité des opinions eſt néceſſaire, mais elle ne doit pas être un prétexte pour l'orgueil & la partialité. L'efprit doit être modéré & équitable, & ne pas ſe préoccuper de vaincre.

Des précautions ſont néceſſaires contre les mauvaiſes doctrines.

CHAP. XV. L'exemple. Mais ces raisons cessent le plus souvent dans leurs disciples ou imitateurs, qui se croyant déchargés de l'importune crainte d'une providence surveillante & d'un avenir menaçant, lâchent le bride à leurs passions brutales, & tournent leur esprit à séduire & à corrompre les autres; & s'ils sont ambitieux & d'un naturel un peu dur, ils seront capables pour leur plaisir ou avancement de mettre le feu aux quatre coins de la terre, comme j'en ai connu de cette trempe que la mort a enlevés. Je trouve même que des opinions approchantes s'inlinuant peu à peu dans l'esprit des hommes du grand monde, qui reglent les autres, & dont dépendent les affaires, & se glissant dans les livres à la mode, disposent toutes choses à la revolution generale, dont l'Europe est menacée, & achevent de détruire ce qui reste encore dans le monde, des sentiments genereux des anciens Grecs & Romains, qui preferoient l'amour de la patrie & du bien public & le soin de la posterité à la fortune & même à la vie. Ces *publick spirits*, comme les Anglois les appellent, diminuent extremement & ne sont plus à la mode; & ils cesseront d'avantage quand ils cesseront à être soutenus par la bonne Morale & par la vraie Religion, que la raison naturelle même nous enseigne. Les meilleurs du caractère opposé, qui commencent de regner, n'ont plus d'autre *principe* que celui qu'ils appellent de *l'honneur*. Mais la marque de l'honnête homme & de l'homme d'honneur chés eux est seulement de ne faire aucune bassesse comme ils la prennent. Et si pour la grandeur, ou par caprice, queleun verfoit un deluge de sang, s'il renverfoit tout s'en dessus dessous, on compteroit cela pour rien, & un Herostrate des anciens ou bien un Don Juan dans le Festin de Pierre, passeroit pour un Heros. On se moque hautement de l'amour de la patrie, on tourne en ridicule ceux qui ont soin du public, & quand quelque homme bien intentionné parle de ce que deviendra la posterité, on repond: alors comme alors. Mais il pourra arriver à ces personnes, d'éprouver eux-mêmes les maux qu'ils croyent réservés à d'autres. Si l'on se corrige encore de cette maladie d'esprit epidémique, dont les mauvais effets commencent à être visibles, ces maux peut-être seront prevenus; mais si elle va croissant, la providence corrigera les hommes par la revolution même, qui en doit naître: car quoi qu'il puisse arriver, tout tournera toujours pour le mieux en general au bout du compte, quoique cela ne doive & ne puisse pas arriver sans le châtement de ceux, qui ont contribué même au bien, par leurs actions mauvaises. Mais je reviens d'une digression, où la consideration des

*Les mauvais
sentiments
seront tot et
tard une r-
volution ge-
nerale dans
les mœurs.
Des Patriotes.*

*Des soi di-
sants honnêtes
hommes.*

des opinions nuisibles & du droit de les blâmer m'a mené. Or comme CHAP. XVI.
 en Théologie les *cenfures* vont encore plus loin qu'ailleurs & que ceux *Des Cenfures*
 qui font valoir leur orthodoxie, condamnent fouvent les adverfaires, à *theologijer.*
 quoi s'oppofent dans le parti même, ceux qui font appellés *fycretiftes*
 par leurs adverfaires, cette opinion a fait naître des guerres civiles, entre
 les rigides & les condefcendans dans un même parti. Cependant, comme
 refufer le falut éternel à ceux, qui font d'une autre opinion, eft entre-
 prendre fur les droits de Dieu, les plus fages des condamnans ne l'entend-
 ent que du peril, où ils croyent voir les ames errantes & ils abandon-
 nent à la mifericorde fingulière de Dieu ceux dont la mechanceté ne les
 rend pas incapables d'en profiter, & de leur côté ils fe croyent obligés à
 faire tous les efforts imaginables pour les retirer d'un état fi dangereux.
 Si ces perfonnes, qui jugent ainfi du peril des autres, font parvenues à
 cette opinion après un examen convenable & s'il n'y a pas moyen de les
 en desabufer, on ne fauroit blâmer leur conduite, tant qu'ils n'ufent que
 des voyes de douceur. Mais aufsitôt qu'ils vont plus loin, c'eft violer
 les loix de l'équité. Car ils doivent penfer, que d'autres, aufli perfuadés
 qu'eux, ont autant de droit de maintenir leurs fentimens & même de les
 repandre, s'ils les croyent importans. On doit excepter les opinions,
 qui enfeignent des crimes, qu'on ne doit point fouffrir & qu'on a droit
 d'étouffer par les voyes de la rigueur, quand il feroit vrai même que
 celui, qui les foutient, ne peut point s'en defaire; comme on a droit de
 détruire même une bête venimeufe, toute innocente qu'elle eft. Mais je
 parle d'étouffer la feûte & non les hommes, puisqu'on peut les empêcher
 de nuire & de dogmatifer.

§. 5. *PHILAL.* Pour revenir au fondement & aux degrés de l'af-
 fentiment, il eft à propos de remarquer que les propofitions font de deux
 fortes: les unes font *de fait*, qui dependant de l'obfervation peuvent être
 fondées fur un témoignage humain; les autres font *de fpeculation*, qui,
 regardant les chofes, que nos fens ne fauroient nous découvrir, ne font
 pas capables d'un femblable temoignage. §. 5. Quand un fait particulier
 eft conforme à nos obfervations constantes, & aux rapports uniformes des
 autres, nous y appuyons aufli fermement que fi c'étoit une connoiffance
 certaine, & quand il eft conforme au temoignage de tous les hommes,
 dans tous les fiècles, autant qu'il peut être connu, c'eft le *premier* & le
 plus haut degré de probabilité, par exemple; que le feu échauffe, que le

CHAP. XVI. le fer coule au fond de l'eau. Nôtre *créance* bâtie *sur* de tels fondemens s'élève jusqu'à l'*assurance*. §. 7. *En second lieu*, tous les historiens rapportent qu'un tel a préféré l'intérêt particulier au public, & comme on a toujours observé que c'est la coutume de la plupart des hommes, l'assentiment, que je donne à ces histoires, est une *confiance*. §. 8. *En troisième lieu*, quand la nature des choses n'a rien qui soit ni pour ni contre, un fait attesté par le temoignage des gens non suspects, par exemple, que Jule César a vécu, est reçu avec une *ferme créance*. §. 9. Mais lorsque les temoignages se trouvent contraires au cours ordinaire de la nature, ou entre eux, les degrés de probabilité se peuvent diversifier à l'infini, d'où viennent ces degrés, que nous appellons *croissance, conjecture, doute, incertitude, défiance*; & c'est là où il faut de l'exactitude pour former un jugement droit & proportionner nôtre assentiment aux degrés de probabilité.

Des différens
degrés de pro-
babilité en
Jurispruden-
ce.

THEOPH. Les Jurisconsultes en traitant des preuves, présomptions, conjectures & indices, ont dit quantité de bonnes choses sur ce sujet, & sont allés à quelque détail considérable. Ils commencent par la *notoriété*, ou l'on n'a point besoin de preuve. Par après ils viennent à des *preuves entières*, ou qui passent pour telles, sur lesquelles on prononce, au moins en matière civile, mais où en quelques lieux on est plus réservé en matière criminelle; & on n'a pas tort d'y demander des *preuves plus que pleines* & sur tout ce qu'on appelle *corpus delicti* selon la nature du fait. Il y a donc *preuves plus que pleines*, & il y a aussi des *preuves pleines* ordinaires. Puis il y a *présomptions*, qui passent pour preuves entières provisionnellement, c'est à dire, tandis que le contraire n'est point prouvé. Il y a *preuves plus-que demi-pleines* (à proprement parler) où l'on permet à celui, qui s'y fonde, de jurer pour y suppléer; c'est (*juramentum suppletorium*) il y en a d'autres *moins que demi-pleines*, où tout au contraire on défère le serment à celui, qui nie le fait, pour se purger; c'est (*juramentum purgationis*). Hors de cela il y a quantité de degrés des *conjectures* & des *indices*. Et particulièrement en matière criminelle il y a indices (*ad torturam*) pour aller à la question (laquelle a elle-même ses degrés marqués par les formules de l'arrêt) il y a indices (*ad terrendum*) suffisans à faire montrer les instrumens de la torture & préparer les choses comme si l'on y vouloit venir. Il y en a (*ad capturam*) pour s'assurer d'un homme suspect; & (*ad inquirendum*) pour s'informer sous main & sans bruit. Et ces différences peuvent encore servir en d'autres occasions propor-

portionnelles; & toute la forme des procédures en justice n'est autre chose en effet qu'une espeece de *Logique*, appliquée aux questions de droit. Les Medecins encore ont quantité de degrés & de différences de leurs signes & indications, qu'on peut voir chez eux. Les Mathematiciens de notre tems ont commencé à estimer les hazards à l'occasion des jeux. Le Chevalier de Mere, dont les *agremens* & autres ouvrages ont été imprimés, homme d'un esprit penetrant & qui étoit joueur & Philosophe, y donna occasion en formant des questions sur les partis, pour savoir combien vaudroit le jeu, s'il étoit interrompu dans un tel ou tel état. Par là il engagea Mr. Pascal son ami à examiner un peu ces choses. La question éclata & donna occasion à Mr. Hugens de faire son traité de *Alcá*. D'autres savans hommes y entrèrent. On établit quelques principes dont se servit aussi Mr. le Pensionnaire de Wit dans un petit discours imprimé en Hollandois sur les rentes à vie. Le fondement, sur lequel on a bâti, revient à la *prosthaphérese*, c'est à dire, à prendre un moyen *arithmétique* entre plusieurs suppositions également recevables, & nos payfans s'en sont servis il y a long-tems suivant leur *Mathématique naturelle*. Par exemple, quand quelque heritage ou terre doit être vendue ils forment trois bandes d'estimateurs; ces bandes sont appellées *Schurzen* en bas-Saxon, & chaque bande fait une estime du bien en question. Supposé donc que l'une l'estime être de la valeur de 1000 Ecus, l'autre de 1400, la troisième de 1500, on prend la somme de ces trois estimes qui est 3900 & parcequ'il y a eu trois bandes, on en prend le tiers, qui est 1300 pour la valeur moyenne demandée; ou bien, ce qui est la même chose, on prend la somme des troisièmes parties de chaque estimation. C'est l'Axiome, *aequalibus aequalia*, pour des suppositions égales il faut avoir des considerations égales. Mais quand les suppositions sont inégales, on les compare entre elles. Soit supposé par exemple, qu'avec deux dez, l'un doit gagner s'il fait 7 points, l'autre s'il en fait 9; on demande qu'elle proportion se trouve entre leurs apparences de gagner? Je dis que l'apparence pour le dernier ne vaut que deux tiers de l'apparence pour le premier, car le premier peut faire 7 de trois façons avec deux dez, savoir par 1 & 6, ou 2 & 5, ou 3 & 4; & l'autre ne peut faire 9 que de deux façons, en jettant 3 & 6 ou 4 & 5. Et toutes ces manières sont également possibles. Donc les apparences, qui sont comme les nombres des possibilités égales, seront comme 3 à 2, ou comme 1 à $\frac{2}{3}$. J'ai dit plus d'une fois qu'il faudroit une nouvelle espeece de *Logique*, qui traiteroit des degrés de

en Medecine,
dans les Ma-
thematiques.

De la nécessité
d'une Logique
des probables.

CHAP. XVI. babilité, puisqu' Aristote dans ses Topiques n'a rien moins fait que cela, & s'est contenté de mettre en quelque ordre certaines regles populaires, distribuées selon les lieux communs, qui peuvent servir dans quelque occasion, où il s'agit d'amplifier le discours & de lui donner quelque apparence, sans se mettre en peine de nous donner une balance nécessaire pour peser les apparences & pour former là-dessus un jugement solide. Il seroit bon que celui, qui voudroit traiter cette matiere, poursuiuit l'examen des *jeux de hazard*; & generalement je souhaiterois qu'un habile Mathématicien voulût faire un ample ouvrage bien circonstancié & bien raisonné sur toute sorte de jeux, ce qui seroit de grand usage pour perfectionner l'art d'inventer, l'esprit humain paroissant mieus dans les jeux que dans les matieres les plus féricufes.

§. 10. *PHILAL.* La loi d'Angleterre observe cette regle, que la copie d'un Acte, reconnue authentique par des temoins, est une bonne preuve; mais la *copie d'une copie*, quelqu'attestée qu'elle soit & par les temoins les plus accredités, n'est jamais admise pour preuve en jugement. Je n'ai encore oui blâmer à personne cette sage precaution. On en peut tirer au moins cette observation, qu'un temoignage a moins de force à mesure qu'il est plus éloigné de la *verité originale*, qui est dans la chose même; au lieu que chez certaines gens on en use d'une manière directement contraire. Les opinions acquièrent des forces en vieillissant, & ce qui n'auroit point paru probable il y a mille ans à un homme raisonnable contemporain de celui qui l'a certifié le premier, passe presentement pour certain parceque plusieurs l'ont rapporté sur son temoignage.

De la foi historique des contemporains.

THEOPH. Les critiques en matiere d'histoire ont grand égard aux temoins contemporains des choses: cependant un contemporain même ne merite d'être cru que principalement sur les evenemens publics; mais quand il parle des motifs, des secrets, des ressorts cachés, & des choses disputables, comme par exemple, des empoisonnemens, des assassinats, on apprend au moins ce que plusieurs ont cru. Procope est fort croyable quand il parle de la guerre de Belisaire contre les Vandales & les Gots; mais quand il debite des medifances horribles contre l'Imperatrice Theodora dans ses Anecdotes, les croye qui voudra. Generalement on doit être fort réservé à croire les Satyres: nous en voyons qu'on a publiées de nôtre tems, contraires à toute apparence, qui ont pourtant été

gobées avidement par les ignorans. Et on dira peut-être un jour: est-il possible qu'on auroit osé publier ces choses en ce tems là, s'il n'y avoit quelque fondement apparent? Mais si on le dit un jour, on jugera fort mal. Le monde cependant est incliné à donner dans le satyrique; & pour n'en alleguer qu'un exemple, feu Mr. du Maurier le fils ayant publié, par je ne sai quel travers, dans ses memoires imprimées il y a quelques années, certaines choses tout à fait mal fondées, contre l'incomparable Hugo Grotius, Ambassadeur de Suede en France, piqué apparemment par je ne sai quoi contre la memoire de cet illustre ami de son père, j'ai vu que quantité d'auteurs les ont repetées à l'envie, quoique les negociations & lettres de ce grand homme fassent assés connoitre le contraire. On s'emancipe même d'écrire des Romans dans l'histoire, & celui, qui a fait la dernière vie de Cromwel, a cru que pour égayer la matiere il lui étoit permis, en parlant de la vie encore privée de cet habile usurpateur, de le faire voyager en France, où il le suit dans les auberges de Paris, comme s'il avoit été son Gouverneur. Cependant il paroît par l'histoire de Cromwel, faite par Carrington, homme informé & dediée à Richard son fils quand il faisoit encore le Protecteur, que Cromwel n'est jamais sorti des Isles Britanniques. Le detail sur tout est peu sûr. On n'a presque point de bonnes relations des batailles; la plupart de celles de Tite Live paroissent imaginaires, autant que celles de Quinte Curce. Il faudroit avoir de part & d'autre les rapports des gens exacts & capables, qui en dressassent même des plans semblables à ceux que le Comte de Dahlberg, qui avoit déjà servi avec distinction sous le Roi de Suede Charles Gustave, & qui, étant Gouverneur General de la Livonie, a defendu Riga dernièrement, a fait graver touchant les actions & batailles de ce Prince. Cependant il ne faut point d'abord décrier un bon historien sur un mot de quelque Prince ou Ministre, qui se recrie contre lui en quelque occasion, ou sur quelque sujet, qui n'est pas à son gré & où véritablement il y a peut-être quelque faute. On rapporte que Charles Quint, voulant se faire lire quelque chose de *Sleidan*, disoit: apportés-moi mon menteur, & que Carlewiz, Gentilhomme Saxon fort employé dans ce tems là, disoit que l'histoire de *Sleidan* detruisoit dans son esprit toute la bonne opinion qu'il avoit eue des anciennes histoires. C'est dis-je, ne fera d'aucune force dans l'esprit des personnes informées pour renverser l'autorité de l'histoire de *Sleidan*, dont la meilleure partie est un tissu d'Actes publics des Diètes & Assemblées & des Ecrits autorisés par les Princes. Et quand il resteroit le moindre

CHAP. XVI. scrupule là-dessus, il vient d'être levé par l'excellente histoire de mon illustre ami, feu *Mr. de Sæckendorf* (dans lequel je ne puis m'empêcher pourtant de desapprouver le nom de Lutheranisme sur le titre, qu'une mauvaise coutume a autorisée en Saxe,) où la plupart des choses sont justifiées par les extraits d'une infinité de pièces, tirées des Archives Saxonnnes, qu'il avoit à sa disposition, quoique *Mr. de Meaux*, qui y est attaqué & à qui je l'envoyai, me répondit seulement que ce livre est d'une horrible prolixité; mais je souhaiterois qu'il fût deux fois plus grand sur le même pied. Plus il est ample, plus il doit donner de prise puisqu'on n'avoit qu'à choisir les endroits; outre qu'il y a des ouvrages historiques estimés, qui sont bien plus grands. Au reste on ne meprise pas toujours les auteurs postérieurs au tems, dont ils parlent, quand ce qu'ils rapportent est apparent d'ailleurs. Et il arrive quelques fois qu'ils conservent des morceaux des plus anciens. Par exemple on a douté de quelle famille est Suibert Evêque de Bamberg depuis Pape sous le nom de Clement II. Un auteur Anonyme de l'histoire de Bronsvic, qui a vécu dans le 14^{me} siècle, avoit nommé sa famille & des personnes sçavantes dans notre histoire n'y avoient point voulu avoir égard: mais j'ai eu une chronique beaucoup plus ancienne non encore imprimée, où la même chose est dite avec plus de circonstances, d'où il paroît qu'il étoit de la famille des anciens Seigneurs allodiaux de Hornbourg (gueres loin de Wolfenbuttel) dont le pays fut donné par le dernier possesseur à l'Eglise Cathedrale de Halberstadt.

§. 17. *PHILAL.* Je ne veux pas aussi qu'on croye, que j'ai voulu diminuer l'autorité & l'usage de l'histoire par ma remarque. C'est de cette source que nous recevons avec une evidence convaincante une grande partie de nos verités utiles. Je ne vois rien de plus estimable que les memoires, qui nous restent de l'antiquité, & je voudrois que nous en eussions un plus grand nombre & de moins corrompus. Mais il est toujours vrai, que nulle copie ne s'élève au dessus de la certitude de son premier original.

THEOPH. Il est sûr que lorsqu'on a un seul auteur de l'antiquité pour garant d'un fait, tous ceux, qui l'ont copié, n'y ajoutent aucun poids, ou plutôt doivent être comptés pour rien. Et ce doit être tout autant que si ce qu'ils disent étoit du nombre τῶν ἀπαξ λεγομένων, des choses qui n'ont été dites qu'une seule fois, dont *Mr. Menage* vouloit faire

faire un livre. Et encore aujourd'hui, quand cent millé petit ecrivains CHAP. XVI. repeteroient les medifances de Bolfée (par exemple) un homme de jugement n'en feroit pas plus de cas que du bruit des oifons. Des Jurisconfultes ont écrit *de file hiftoria*; mais la matiere meriteroit une plus exacte recherche, & quelquesuns de ces Messieurs ont été trop indulgens. Pour ce qui est de la grande antiquité, quelques uns des faits les plus éclatans font douteux. Des habiles gens ont doute avec fujet si Romulus a été le premier fondateur de la ville de Rome. On difpute fur la mort de Cyrus, & d'ailleurs l'oppofition entre Herodote & Crefias a repandu des doutes fur l'hiftoire des Affyriens, Babylo niens & Perfans. Celle de Nabuchodonofor, de Judith & même de l'Affuerus d'Elter fouffre des grandes difficultés. Les Romains en pariant de l'or de Toloufe contredifent à ce qu'ils racontent de la defaite des Gaulois par Camille. Sur tout l'hiftoire propre & privée des peuples est fans credit, quand elle n'est point prifée des originaux fort anciens, ni affés conforme à l'hiftoire publique. C'est pourquoi ce qu'on nous raconte des anciens Rois Germain, Gaulois, Britanniques, Ecoffois, Polonois, & autres, passé avec raifon pour fabuleux & fait à plaifir. Ce Trebeta, fils de Ninus, fondateur de Treves, ce Brutus auteur des Britons ou Britains, font auffi veritables que les Amadis. Les contes pris de quelques fabulateurs, que Trithemius, Aventin, & même Albinus & Sifrid Perri ont pris la liberté de debiter des anciens princes Francs, Boiens, Saxons, Frifons, & ce que Saxon le Grammairien & l'Edda nous racontent des antiquités reculées du Septentrion, ne fauroit avoir plus d'autorité que ce que dit Kadlubko premier Historien Polonois d'un de leurs Rois, gendre de Jules Cefar. Mais quand les hiftoires des differens peuples se rencontrent dans les cas, où il n'y a pas d'apparence que l'un ait copié l'autre, c'est un grand indice de la verité. Tel est l'accord d'Herodote avec l'hiftoire du Vieux Testament en bien des chofes; par exemple lorsqu'il parle de la Bataille de Megiddo entre le Roi d'Egypte & les Syriens de la Paleftine, c'est à dire, les Juifs, où fuivant le rapport de l'hiftoire fainte, que nous avons des Hebreux, le Roi Jofias fut bleffé mortellement. Le confement encore des hiftoriens Arabes, Perfans & Turcs avec les Grecs, Romains & autres occidentaux, fait plaifir à ceux qui recherchent les faits; comme auffi les temoignages que les medailles & infcriptions, restées de l'antiquité, rendent aux livres venus des anciens jusqu'à nous, & qui font à la verité copies de copies. Il faut attendre ce que nous apprendra encore l'hiftoire de la

CHAP. XVI. Chine, quand nous ferons plus en état d'en juger & jusqu'où elle portera sa crédibilité avec foi. L'usage de l'histoire consiste principalement dans le plaisir, qu'il y a de connoître les origines, dans la justice qu'on rend aux hommes, qui ont bien mérité des autres hommes, dans l'établissement de la Critique historique, & sur tout de l'histoire sacrée, qui soutient les fondemens de la revelation, & (mettant encore à part les genealogies & droits des princes & puissances) dans les enseignemens utiles que les exemples nous fournissent. Je ne meprise point qu'on épulche les antiquités jusqu'aux moindres bagatelles; car quelques fois la connoissance que les Critiques en tirent, peut servir aux choses plus importantes. Je consens par exemple, qu'on écrive même toute l'histoire des vêtemens & de l'art des tailleurs depuis les habits des pontifes des Hébreux, ou si l'on veut depuis les peilleteries, que Dieu donna aux premiers mariés au sortir du Paradis, jusqu'aux fontanges & falbalats de notre tems, & qu'on y joigne tout ce qu'on peut tirer des anciennes sculptures & des peintures encore faites depuis quelques siècles. J'y fournirai même, si quelqu'un le desire, les memoires d'un homme d'Augsbourg du siècle passé, qui s'est peint avec tous les habits, qu'il a portés depuis son enfance jusqu'à l'âge de 63 ans. Et je ne sai, qui m'a dit que feu Mr. le Duc d'Aumont, grand connoisseur des belles antiquités, a eu une curiosité approchante. Cela pourra peut-être servir à discerner les monumens legitimes de ceux qui ne le sont pas, sans parler de quelques autres usages. Et puis qu'il est permis aux hommes de jouer, il leur sera encore plus permis de se divertir à ces sortes de travaux, si les devoirs essentiels n'en souffrent point. Mais je desirerois qu'il y eut des personnes, qui s'appliquassent preferablement à tirer de l'histoire, ce qu'il y a de plus utile, comme seroient des exemples extraordinaires de vertu, des remarques sur les commodités de la vie, des stratagemes de Politique & de guerre. Et je voudrois qu'on fit exprès une espeece d'histoire universelle, qui ne marquât que de telles choses & quelques peu d'autres le plus de conséquence; car quelques fois on lira un grand livre d'histoire, savant, bien écrit, propre même au but de l'auteur, & excellent en son genre, mais qui ne contiendra gueres d'enseignemens utiles, par lesquels je n'entens pas ici des simples moralités, dont le *Theatrum vitee humanae* & tels autres *florileges* sont remplis, mais des adresses & connoissances, dont tout le monde ne s'aviserait pas au besoin. Je voudrois encore qu'on tirât des livres des voyages une infinité de choses de cette nature, dont on pourroit profiter, & qu'on les rangeât se-

selon l'ordre des matieres. Mais il est étonnant, que tant de choses utiles restant à faire, les hommes s'amüsent presque toujours à ce qui est déjà fait, ou à des inutilités pures, ou du moins à ce qui est le moins important; & je n'y vois gueres de remede jusqu'à ce que le public s'en mêle d'avantage dans des tems plus tranquiles. CHAP. XVI.

§. 12. *P H I L A L.* Vos digressions donnent du plaisir & du profit. Mais des probabilités des faits venons à celles des opinions touchant les choses, qui ne tombent pas sous les sens. Elles ne sont capables d'aucun temoignage, comme sur l'existence & la nature des Esprits, Anges, Demons &c. sur les substances corporelles, qui sont dans les planetes & dans d'autres demeures de ce vaste univers, enfin sur la maniere d'operer de la plupart des ouvrages de la nature, & de toutes ces choses nous ne pouvons avoir que des conjectures, où l'Analogie est la grande regle de la probabilité. Car ne pouvant point être attestées, elles ne peuvent paroître probables qu'entant qu'elles conviennent plus ou moins avec les verités établies. Un frottement violent de deux corps produisant de la chaleur & même du feu, les refractions des corps transparens faisant paroître des couleurs, nous jugeons que le feu consiste dans une agitation violente des parties imperceptibles, & qu'encore les couleurs, dont nous ne voyons pas l'origine, viennent d'une semblable refraction; & trouvant qu'il y a une connexion graduelle dans toutes les parties de la creation, qui peuvent être sujettes à l'observation humaine sans aucun vuide considerable entre deux, nous avons tout sujet de penser que les choses s'élevent aussi vers la perfection peu à peu & par des degrés insensibles. Il est mal aisé de dire où le sensible & le raisonnable commence & quel est le plus bas degré des choses vivantes; c'est comme la quantité augmente ou diminue dans un cone regulier. Il y a une difference excessive entre certains hommes & certains animaux brutes; mais si nous voulons comparer l'entendement & la capacité de certains hommes & de certaines bêtes, nous y trouverons si peu de difference, qu'il sera bien malaisé d'affürer que l'entendement de ces hommes soit plus net ou plus étendu que celui de ces bêtes. Lors donc que nous observons une telle gradation insensible entre les parties de la création depuis l'homme jusqu'aux parties les plus basses, qui sont au dessous de lui, la regle de l'Analogie nous fait regarder comme probable, qu'il y a une pareille gradation dans les choses, qui sont au dessus de nous & hors de la sphere de nos observations, & cette espee de probabilité est le grand fondement des hypotheses raisonnables.

De la probabilité des opinions

& de l'Analogie.

CHAP. XVI. *THEOPH.* C'est sur cette *Analogie*, que Mr. Hugens juge dans son *Cosmothecoros*, que l'état des autres planetes principales est allés approchant du nôtre; excepté ce que la différente distance du soleil doit causer de différence: & Mr. de Fontenelle, qui avoit donné déjà auparavant ses entretiens pleins d'esprit & de savoir sur la pluralité des mondes, a dit des jolies choses là-dessus, & a trouvé l'art d'égayer une matiere difficile. On diroit quasi que c'est dans l'Empire de la lune de Harlequin tout comme ici. Il est vrai qu'on juge tout autrement des lunes (qui sont des satellites seulement) que des planetes principales. Kepler a laissé un petit livre, qui contient une fiction ingenieuse sur l'état de la lune & un Anglois homme d'esprit a donné la plaisante description d'un Espagnol de son invention, que des oiseaux de passages transporterent dans la lune, sans parler de Cyrano, qui alla depuis trouver cet Espagnol. Quelques hommes d'esprit voulant donner un beau tableau de l'autre vie, promettent les ames bien heureuses de monde en monde; & nôtre imagination y trouve une partie des belles occupations, qu'on peut donner aux genies. Mais quelque effort qu'elle se donne, je doute qu'elle puisse rencontrer, à cause du grand intervalle entre nous & ces genies & de la grande variété qui s'y trouve. Et jusqu'à ce que nous trouvions des lunettes, telles que Mr. Descartes nous faisoit esperer pour discerner des parties du globe de la lune pas plus grandes que nos maisons, nous ne saurions déterminer ce qu'il y a dans un globe différent du nôtre. Nos conjectures seront plus utiles & plus veritables sur les parties interieures de nos corps. J'espere qu'on ira au delà de la conjecture en bien des occasions, & je crois déjà maintenant qu'au moins la violente agitation des parties du feu, dont vous venés de parler, ne doit pas être comptée parmi les choses, qui ne sont que probables. C'est dommage que l'hypothese de Mr. Descartes sur la contexture des parties de l'univers visible, a été si peu confirmée par les recherches & découvertes faites depuis, ou que Mr. Descartes n'a pas vécu 50 ans plus tard pour nous donner une hypothese sur les connoissances presentes, aussi ingenieuses que celle qu'il donna sur celles de son tems. Pour ce qui est de la connexion graduelle des especes, nous en avons dit quelque chose dans une conference precedente, ou je remarquai que déjà des Philosophes avoient raisonné *sur le vuide dans les formes* ou especes. Tout va par degrés dans la nature & rien par saut, & cette regle à l'égard des changemens est une partie de ma loi de la continuité. Mais la beauté de la nature, qui veut des perceptions distinguées, deman-

De la gradation des especes,

& de la loi de la continuité.

de des apparences de fauts & pour ainsi dire des chutes de musique dans les phénomènes, & prend plaisir de mêler les espèces. Ainsi quoiqu'il puisse y avoir dans quelque autre monde des espèces moyennes entre l'homme & la bête (selon qu'on prend le sens de ces mots) & qu'il y ait apparemment quelque part des animaux raisonnables, qui nous passent, la nature a trouvé bon de les éloigner de nous, pour nous donner sans contredit la supériorité, que nous avons dans notre globe. Je parle des espèces moyennes & je ne voudrois pas me régler ici sur les individus humains, qui approchent des brutes, parcequ'apparemment ce n'est pas un défaut de la faculté, mais un empêchement de l'exercice; de sorte que je crois, que le plus stupide des hommes (qui n'est pas dans un état contraire à la nature par quelque maladie ou par un autre défaut permanent, tenant lieu de maladie) est incomparablement plus raisonnable & plus docile que la plus spirituelle de toutes les bêtes, quoiqu'on dise quelquefois le contraire par un jeu d'esprit. Au reste j'approuve fort la recherche des analogies: les plantes, les insectes & l'anatomie comparative des animaux les fourniront de plus en plus, sur tout quand on continuera à se servir du microscope encore plus qu'on ne fait. Et dans les matières plus générales on trouvera que mes sentimens sur les monades, répandues par tout, sur leur durée interminable, sur la conservation de l'animal avec l'ame, sur les perceptions peu distinguées dans un certain état, tel que la mort des simples animaux, sur les corps qu'il est raisonnable d'attribuer aux génies, sur l'harmonie des ames & des corps, qui fait que chacun suit parfaitement ses propres loix sans être troublé par l'autre & sans que le volontaire ou l'involontaire y doivent être distingués: on trouvera dis-je, que tous ces sentimens sont tout à fait conformes à l'analogie des choses que nous remarquons & que j'étens seulement au delà de nos observations, sans les borner à certaines portions de la matière, ou à certaines espèces d'actions & qu'il n'y a de la différence que du grand au petit, du sensible à l'insensible.

§. 13. *PHILAL.* Néanmoins il y a un cas où nous déferons moins à l'Analogie des choses naturelles, que l'expérience nous fait connoître, qu'au témoignage contraire d'un fait étrange, qui s'en éloigne. Car lorsque des événemens surnaturels sont conformes aux fins de celui, qui a le pouvoir de changer le cours de la nature, nous n'avons point de sujet de refuser de les croire quand ils sont bien attestés, & c'est le cas des

CHAP. XVI. *miracles*, qui ne trouvent pas seulement creance pour eux-mêmes, mais la communiquent encore à d'autres verités, qui ont besoin d'une telle confirmation. §. 14. Enfin il y a un temoignage, qui l'emporte sur tout autre assentiment, c'est la *revelation*, c'est à dire le temoignage de Dieu, qui ne peut ni tromper ni être trompé; & l'assentiment que nous lui donnons s'appelle *foi*, qui exclut tout doute aussi parfaitement que la connoissance la plus certaine. Mais le point est d'être assuré que la revelation est divine & de savoir que nous en comprenons le véritable sens; autrement on s'expose au Fanatisme & à des erreurs d'une fausse interpretation: & lorsque l'existence & le sens de la revelation n'est que probable, l'assentiment ne fauroit avoir une probabilité plus grande, que celle qui se trouve dans les preuves. Mais nous en parlerons encore d'avantage.

THEOPH. Les Theologiens distinguent entre les *motifs de credibilité* (comme ils les appellent) avec l'assentiment naturel, qui en doit naître & ne peut avoir plus de probabilité que ces motifs, & entre l'*assentiment surnaturel*, qui est un effet de la grace divine. On a fait des livres exprés sur l'*Analyse de la foi*, qui ne s'accordent pas tout à fait entr'eux, mais puisque nous en parlerons dans la suite, je ne veux point anticiper ici sur ce que nous aurons à dire en son lieu.



CHAPITRE XVII.

De la raison.

§. 1. *PHILAL.* Avant que de parler distinctement de la foi, nous traiterons de la *raison*. Elle signifie quelquefois de principes clairs & véritables, quelquefois des conclusions déduites de ces principes, & quelquefois la cause, & particulièrement la cause finale. Ici on la considère comme une faculté, par où l'on suppose que l'homme est distingué de la bête & en quoi il est évident qu'il les surpasse de beaucoup. §. 2. Nous en avons besoin, tant pour étendre notre *connoissance*, que pour régler notre *opinion*, & elle constitue, à le bien prendre, deux facultés, qui sont la *sagacité*, pour trouver les idées moyennes, & la faculté de tirer des conclusions ou *d'inferer*. §. 3. Et nous pouvons considérer dans la

la raison ces quatre degrés: (1) Decouvrir des preuves. (2) Les ranger dans un ordre, qui en fait voir la connexion. (3) S'appercevoir de la connexion dans chaque partie de la deduction. (4) En tirer la conclusion. Et on peut observer ces degrés dans les demonstrations mathematiques.

THEOPH. La *raison* est la verité connue, dont la liaison avec une autre moins connue fait donner nôtre assentiment à la dernière. Mais particulièrement & par excellence on l'appelle *raison*, si c'est la cause au lieu de nôtre jugement, mais encore de la verité même, ce qu'on appelle aussi *raison à priori*, & la *cause* dans les choses répond à la *raison* dans les verités. C'est pourquoi la cause même est souvent appelée *raison*, & particulièrement la cause finale. Enfin la faculté, qui s'apperçoit de cette liaison des verités, ou la faculté de raisonner, est aussi appelée *raison*, & c'est le sens que vous employés ici. Or cette faculté est véritablement affectée à l'homme seul ici bas, & ne paroît pas dans les autres animaux ici bas; car j'ai déjà fait voir ci dessus, que l'ombre de la *raison*, qui se fait voir dans les bêtes, n'est que l'attente d'un événement semblable dans un cas, qui paroît semblable au passé, sans connoître si la même *raison* a lieu. Les hommes mêmes n'agissent pas autrement dans les cas où ils sont *empiriques* seulement. Mais ils s'élevent au dessus des bêtes, entant qu'ils voyent les liaisons des verités; les liaisons, dis-je, qui constituent encore elles-mêmes des verités nécessaires & universelles. Ces liaisons sont même nécessaires quand elles ne produisent qu'une opinion, lorsqu'après une exacte recherche la prévalance de la probabilité, autant qu'on en peut juger, peut être démontrée; desorte qu'il y a *démonstration* alors, non pas de la verité de la chose, mais du parti, que la prudence veut qu'on prenne. En partageant cette faculté de la *raison*, je crois qu'on ne fait pas mal d'en reconnoître deux parties, suivant un sentiment assés reçu, qui distingue *l'invention* & *le jugement*. Quant à vos quatre degrés que vous remarqués dans les demonstrations des mathematiques, je trouve qu'ordinairement le premier, qui est de découvrir les preuves, n'y paroît pas, comme il seroit à souhaiter. Ce sont des Synthèses, qui ont été trouvées quelquesfois sans Analyse, & quelquesfois l'Analyse a été supprimée. Les Geometres dans leurs demonstrations, mettent premièrement la *proposition*, qui doit être prouvée, & pour venir à la demonstration ils exposent par quelque figure ce qui est donné. C'est ce qu'on appelle *Ecthesé*. Après quoi ils viennent à la *preparation* &

Definition de la Raison.

Raison & cause font quelquesfois synonymes.

CHAP. XVII. tracent des nouvelles lignes, dont ils ont besoin pour le raisonnement; & souvent le plus grand art consiste à trouver cette préparation. Cela fait, ils font le *raisonnement* même, en tirant des conséquences de ce qui étoit donné dans l'Ecchèse & de ce qui y a été ajouté par la préparation; & employant pour cet effet les vérités déjà connues ou démontrées, ils viennent à la *conclusion*. Mais il y a des cas, où l'on se passe de l'Ecchèse & de la préparation.

§. 4. *PHILAL.* On croit généralement que le *Syllogisme* est le grand instrument de la raison & le meilleur moyen de mettre cette faculté en usage. Pour moi j'en doute, car il ne sert qu'à voir la connexion des preuves *dans un seul exemple* & non au delà: mais l'esprit la voit aussi facilement & peut-être mieux sans cela. Et ceux, qui savent se servir des figures & des modes, en supposent le plus souvent l'usage par une foi implicite pour leurs maîtres, sans en entendre la raison. Si le Syllogisme est nécessaire, personne ne connoissoit quoi que ce soit par raison avant son invention, & il faudra dire que Dieu, ayant fait de l'homme une créature à deux jambes, a laissé à Aristote le soin d'en faire un animal raisonnable; je veux dire, de ce petit nombre d'hommes, qu'il pourroit engager à examiner les fondemens des syllogismes, où entre plus de 60 manières de former les trois propositions, il n'y en a *qu'environ 14 de sûres*. Mais Dieu a eu beaucoup plus de bonté pour les hommes; il leur a donné un esprit capable de raisonner. Je ne dis point ceci pour rabaisser *Aristote*, que je regarde comme un des plus grands hommes de l'antiquité, que peu ont égalé en étendue, en subtilité, en pénétration d'esprit & par la force du jugement & qui en cela même, qu'il a inventé ce petit système des formes de l'argumentation, a rendu un grand service aux savans contre ceux, qui n'ont pas honte de nier tout. Mais cependant ces formes ne sont pas le seul ni le meilleur moyen de raisonner; & Aristote ne les trouva pas par le moyen des formes mêmes, mais par la voye originale de la convenance manifeste des idées: & la connoissance, qu'on en acquiert par l'ordre naturel dans les démonstrations mathématiques, paroît mieux sans le secours d'aucun syllogisme. *Inferer* est tirer une proposition comme véritable d'une autre déjà avancée pour véritable, en supposant une certaine connexion d'idées moyennes; par exemple de ce que les hommes seront punis en l'autre monde on inferera qu'ils se peuvent déterminer ici eux-mêmes. En voici la liaison: *les hommes seront*

punis & Dieu est celui qui punit; donc la punition est juste; donc le puni est coupable; donc il auroit pu faire autrement; donc il a liberté en lui; donc enfin il a la puissance de se déterminer. La liaison se voit mieux ici que s'il y avoit cinq ou six syllogismes embrouillés, ou les idées seroient transposées, *repetées*, & enchaînées dans les formes artificielles. Il s'agit de savoir quelle connexion a une idée moyenne avec les extremes dans le syllogisme: mais c'est ce que nul syllogisme ne peut montrer. C'est l'esprit qui peut appercevoir ces idées placées ainsi par une espece de juxtaposition, & cela par sa propre vue. A quoi sert donc le syllogisme? Il est d'usage dans les écoles, où l'on n'a pas la honte de nier la convenance des idées, qui conviennent visiblement. D'où vient que les hommes ne font jamais de syllogismes en eux mêmes lorsqu'ils cherchent la vérité ou qu'ils l'enseignent à ceux, qui desirer sincèrement de la connoître? Il est assez visible aussi que cet ordre est plus naturel

homme — animal — vivant

c'est à dire, l'homme est un animal, & l'animal est vivant, donc l'homme est vivant, que celui du syllogisme

Animal = vivant. Homme = animal. Homme = vivant.

C'est à dire, l'Animal est vivant, l'homme est un animal, donc l'homme est vivant. Il est vrai que les syllogismes peuvent servir à découvrir une fausseté cachée sous l'éclat brillant d'un ornement emprunté de la Rhetorique, & j'avois crû autrefois que le syllogisme étoit nécessaire, au moins pour se garder des sophismes déguisés sous des discours fleuris; mais après un plus severe examen, j'ai trouvé qu'on n'a qu'à démêler les idées, dont depend la consequence, de celles qui sont superflues & les ranger dans un ordre naturel pour en montrer l'incohérence. J'ai connu un homme, à qui les regles du syllogisme étoient entièrement inconnues, qui appercevoit d'abord la foiblesse & les faux raisonnemens d'un long discours artificieux & plausible, auquel d'autres gens exercés à toute la finesse de la Logique se sont laissé attraper; & je crois qu'il y aura peu de mes lecteurs, qui ne connoissent de telles personnes. Et si cela n'étoit ainsi, les Princes dans les matières, qui intéressent leur couronne & leur dignité ne manqueroient pas de faire entrer les syllogismes dans les discussions les plus importantes, où cependant tout le monde croit que ce seroit une chose ridicule de s'en servir. En Asie, en Afrique, & en Amérique, parmi les peuples independans des Européens, personne n'en a

CHAP. XVII. presque jamais oui parler. Enfin il se trouve au bout du compte que ces formes scholastiques ne sont pas moins sujettes à tromper; les gens aussi sont rarement réduits au silence par cette methode scholastique & encore plus rarement convaincus & gagnés. Ils reconnoîtront tout au plus que leur adverfaire est plus adroit, mais ils ne laissent pas d'être persuadés de la justice de leur cause. Et si l'on peut envelopper des raisonnemens fallacieux dans le syllogisme, il faut que la fallace puisse être decouverte par quelqu'autre moyen que celui du syllogisme. Cependant je ne suis point d'avis qu'on rejette les syllogismes, ni qu'on se prive d'aucun moyen capable d'aider l'entendement. Il y a des yeux, qui ont besoin de lunettes; mais ceux qui s'en servent ne doivent pas dire que personne ne peut bien voir sans lunettes. Ce seroit trop rabaisser la nature en faveur d'un art, auquel ils sont peut-être redevables. Si ce n'est qu'il leur soit arrivé tout au contraire ce qui a été éprouvé pas des personnes, qui se sont servis des lunettes trop ou trop tôt, qu'ils ont si fort offusqué la vue par leur moyen qu'ils n'ont plus pu voir sans leur secours.

*De fause &
Eloges des
Syllogismes.*

THEOPH. Votre raisonnement sur le peu d'usage des syllogismes est plein de quantité de remarques solides & belles. Et il faut avouer que la forme scholastique des syllogismes est peu employée dans le monde, & qu'elle seroit trop longue & embrouilleroit si on la vouloit employer serieusement. Et cependant, le croiriez-vous? je tiens que l'invention de la forme des syllogismes est une des plus belles de l'esprit humain, & même des plus considérables. C'est une espèce de *Mathématique universelle*, dont l'importance n'est pas assez connue; & l'on peut dire, qu'un *art d'infallibilité* y est contenu, pourvu qu'on sache & qu'on puisse s'en bien servir, ce qui n'est pas toujours permis. Or il faut savoir que par *les argumens en forme*, je n'entens pas seulement cette maniere scholastique d'argumenter, dont on se sert dans les colleges, mais tout raisonnement qui conclut par la force de la forme, & où l'on n'a besoin de suppléer aucun article; de sorte qu'un *sortes*, un autre tissu de syllogisme, qui evite la repetition, même un compte bien dressé, un calcul d'Algebre, une analyse des infinitesimales me seront à peu près des argumens en forme, parceque leur forme de raisonner a été prédemontrée, en sorte qu'on est sûr de ne s'y point tromper. Et peu s'en faut que les demonstrations d'Euclide ne soyent des argumens en forme le plus souvent; car quand il fait des *Enthymêmes* en apparence, la proposition supprimée & qui semble

Les Syllogismes ne font pas les seuls argumens en forme.

ble manquer, est suppléée par la citation à la marge, où l'on donne le moyen de la trouver déjà démontrée; ce qui donne un grand abrégé sans rien déroger à la force. Ces inversions, compositions & divisions des raisons, dont il se sert, ne sont que des espèces de formes d'argumenter particulieres & propres aux Mathématiciens & à la matière qu'ils traitent, & ils démontrent ces formes avec l'aide des formes universelles de la Logique. De plus il faut sçavoir qu'il y a des *conséquences syllogistiques bonnes* & qu'on ne sauroit démontrer à la rigueur par aucun syllogisme sans en changer un peu les termes; & ce changement même des termes est la conséquence syllogistique. Il y en a plusieurs, comme entre autres *à recto ad obliquum*. Par exemple: Jésus Christ est Dieu; donc la mère de Jésus Christ est la mère de Dieu. *Item*, celle que des habiles Logiciens ont appelée *inversion de relation*, comme par exemple, cette conséquence: si David est père de Salomon, sans doute Salomon est fils de David. Et ces conséquences ne laissent pas d'être démontrables par des vérités, dont les syllogismes vulgaires mêmes dependent. Les syllogismes aussi ne sont pas seulement categoriques, mais encore hypothétiques, où les disjonctifs sont compris. Et l'on peut dire que les categoriques sont simples ou composés. Les categoriques simples sont ceux qu'on compte ordinairement, c'est à dire, selon les modes des figures: & j'ai trouvé que les quatre figures ont chacun six modes, de sorte qu'il y a 24 modes en tout. Les quatre modes vulgaires de la première figure, ne sont que l'effet de la signification des signes: tout, nul, quelqu'un. Et les deux que j'y ajoute, pour ne rien omettre, ne sont que les subalternations des propositions universelles. Car de ces deux modes ordinaires, tout B est C, & tout A est B, donc tout A est C; *item* nul B est C, tout A est B, donc nul A est C, on peut faire ces deux *modes additionnels*, tout B est C, tout A est B, donc quelque A est C; *item* nul B est C, tout A est B, donc quelque A n'est point C. Car il n'est point nécessaire de démontrer la *subalternation* & de prouver ses conséquences: tout A est C, donc quelque A est C; *item* nul A est C, donc quelque A n'est C, quoiqu'on la puisse pourtant démontrer par les identiques, joints aux modes déjà reçus de la première figure, en cette façon: tout A est C; quelque A est A, donc quelque A est C. *Item* nul A est C, quelque A est A, donc quelque A n'est point C. De sorte que les deux modes additionnels de la première figure se démontrent par les deux premiers modes ordinaires de la dite figure avec l'intervention de la subalternation, démontrable elle-

Des Syllogismes categoriques.

Il y a 24 modes syllogistiques; dont plusieurs sont de l'invention de Leibniz.

CHAP. XVII. Elle-même par les deux autres modes de la même figure. Et de la même façon la seconde figure en reçoit aussi deux nouveaux. Ainsi la première & la seconde en ont six; la troisième en a eu six de tout tems; on en donnoit cinq à la quatrième, mais il se trouve qu'elle en a six aussi par le même principe d'addition. Mais il faut savoir que la forme logique ne nous oblige pas à cet ordre des propositions, dont on se fert communement, & je suis de votre opinion Monsieur, que cet autre arrangement vaut mieux: tout A est B, tout B est C, donc tout A est C, ce qui seroit particulièrement par les sorites, qui font un *tissu* de tels syllogismes. Car il y en avoit encore un: tout A est C, tout C est D, donc tout A est D. On peut faire un tissu de ces deux syllogismes, qui évite la répétition en disant: tout A est B, tout B est C, tout C est D, donc tout A est D, où l'on voit que la proposition inutile, tout A est C, est négligée, & la répétition inutile de cette même proposition, que les deux syllogismes demandoient, est évitée; car cette proposition est inutile désormais, & le tissu est un argument parfait & bon en forme sans cette même proposition quand la force du tissu a été démontrée une fois pour toutes par le moyen de ces deux syllogismes. Il y a une infinité d'autres *tissus* plus composés, non seulement parcequ'un plus grand nombre de syllogismes simples y entre, mais encore parceque les syllogismes *ingrediens* sont plus différens entr'eux, car on y peut faire entrer non seulement des categoriques simples, mais encore des copulatifs, & non seulement des categoriques, mais encore des hypothétiques; & non seulement des syllogismes pleins, mais encore des Enthymemes où les propositions, qu'on croit évidentes, sont supprimées. Et tout cela joint avec des conséquences asyllogistiques, & avec des transpositions des propositions, & avec quantité de tours & pensées, qui cachent ces propositions par l'inclination naturelle de l'esprit à abrégier, & par les propriétés du langage, qui paroissent en partie dans l'emploi des particules, fera un *tissu* de raisonnement, qui représentera toute argumentation même d'un orateur, mais décharnée & depouillée de ses ornemens & réduite à la *forme logique*, non pas scholastiquement mais toujours suffisamment pour connoître la force, suivant les loix de la Logique, qui ne sont autres que celles du *bon sens*, mises en ordre & par écrit & qui n'en diffèrent pas d'avantage que la coutume d'une province diffère de ce qu'elle avoit été, quand de non-écrite qu'elle étoit, elle est devenue écrite, si ce n'est qu'étant mise par écrit & se pouvant mieux envisager tout d'un coup, elle fournit plus de

de lumiere pour pouvoir être poussée & appliquée; car le bon sens naturel sans l'aide de l'art, faisant l'analyse de quelque raisonnement, sera un peu en peine quelquefois sur la force des conséquences, en trouvant par exemple, qui enveloppent quelque mode, bon à la vérité mais moins usité ordinairement. Mais un Logicien qui voudroit qu'on ne se servit point de tels tissus, ou ne voudroit point s'en servir lui-même, prétendant qu'on doit toujours reduire tous les argumens composés aux syllogismes simples, dont ils dependent en effet, seroit, suivant ce que je vous ai déjà dit, comme un homme, qui voudroit obliger les marchands, dont il achète quelque chose, de lui compter les nombres un à un, comme on compte aux doigts, ou comme l'on compte les heures de l'horloge de la ville; ce qui marqueroit sa stupidité, s'il ne pouvoit compter autrement, & s'il ne pouvoit trouver qu'au bout des doigts que 5 & 3 font 8; ou bien cela marqueroit un caprice s'il favoit ces abrégés & ne vouloit point s'en servir, ou permettre qu'on s'en servit. Il seroit aussi comme un homme, qui ne voudroit point qu'on employât les axiomes & les theoremes déjà démontrés, prétendant qu'on doit toujours reduire tout raisonnement aux premiers principes, où se voit la liaison immediate des idées, dont en effet ces theoremes moyens dependent. Après avoir expliqué l'usage des formes logiques de la manière, que je crois qu'on le doit prendre, je viens à vos considerations. Et je ne vois point comment vous voulés, Monsieur, que le syllogisme ne sert qu'à voir la connexion des preuves *dans un seul exemple*. De dire que l'esprit voit toujours facilement les conséquences, c'est ce qui ne se trouvera pas, car on en voit quelquefois (au moins dans les raisonnemens d'autrui,) où l'on a lieu de douter d'abord, tant qu'on n'en voit pas la demonstration. Ordinairement on se sert des exemples pour justifier les conséquences, mais cela n'est pas toujours allés sûr, quoiqu'il y ait un art de choisir des exemples, qui ne se trouvoient point vrais si la conséquence n'étoit bonne. Je ne crois pas qu'il fût permis dans les Ecoles bien gouvernées de nier sans aucune honte les convenances manifestes des idées, & il ne me paroît pas qu'on employe le syllogisme à les montrer. Au moins ce n'est pas son unique & principal usage. On trouvera plus souvent qu'on ne pense (en examinant les paralogismes des auteurs,) qu'ils ont peché contre les regles de la logique, & j'ai moi-même experimenté quelquefois en disputant même par écrit avec des personnes de bonne foi, qu'on n'a commencé à s'entendre que lorsqu'on a argumenté en forme pour debrouiller un cahos de raisonnements.

CHAP. XVII. mens. Il seroit ridicule sans doute de vouloir argumenter à la scholastique dans des deliberations importantes, à cause des prolixités importunes & embarrassantes de cette forme de raisonnement & parceque c'est comme compter aux doigts. Mais cependant il n'est que trop vrai que dans les plus importantes deliberations, qui regardent la vie, l'Etat, le salut, les hommes se laissent éblouir souvent par le poids de l'autorité, par la lueur de l'éloquence, par des exemples mal appliqués, par des Enthymemes qui supposent faussement l'évidence de ce qu'ils suppriment, & même par des conséquences fautive; de sorte qu'une Logique severe, mais d'un autre tour que celle de l'Ecole, ne leur seroit que trop necessaire, entre autre pour determiner, de quel côté est la plus grande apparence. Au reste de ce que le vulgaire des hommes ignore la Logique artificielle, & qu'on ne laisse pas d'y bien raisonner & mieux quelquesfois que des gens exercés en Logique, cela n'en prouve pas l'inutilité, non plus qu'on prouveroit celle de l'Arithmetique artificielle, parcequ'on voit quelques personnes bien compter dans les rencontres ordinaires sans avoir appris à lire ou à écrire, & sans savoir manier la plume ni les jettons, jusqu'à redresser même des fautes d'un autre, qui a appris à calculer, mais qui se peut negliger ou embrouiller dans les caracteres ou marques. Il est vrai qu'encore les syllogismes peuvent devenir sophistiques, mais leurs propres loix servent à les reconnoitre: & les syllogismes ne convertissent & même, ne convainquent pas toujours; mais c'est parceque l'abus des distinctions & des termes mal entendus en rend l'usage prolix jusqu'à devenir insupportable s'il falloit le pousser à bout. Il ne me reste ici qu'à considerer & à suppléer votre argument, apporté pour servir d'exemple d'un raisonnement clair sans la forme des Logiciens. *Dieu punit l'homme* (c'est un fait supposé) *Dieu punit justement celui qu'il punit*; (c'est une verité de raison qu'on peut prendre pour démontrée) donc *Dieu punit l'homme justement*; (c'est une consequence syllogistique étendue asyllogistique-ment a recto ad obliquum) donc *l'homme est puni justement*; (c'est une inversion de relation mais qu'on supprime à cause de son évidence) donc *l'homme est coupable*; (c'est un Enthymème, ou l'on supprime cette proposition, qui en effet n'est qu'une definition: celui qu'on punit justement est coupable) donc *l'homme auroit pu faire autrement*; (on supprime cette proposition: celui qui est coupable, à pu faire autrement) donc *l'homme a été libre*; (on supprime encore: qui a pu faire autrement a été libre) donc (par la definition du libre) *il a eu la puissance de se determiner*. Ce qu'il fal-

falloit prouver. Je remarque encore que ce *donc* même enferme en **CHAP. XVII.** effet & la proposition sousentendue (que celui qui est *libre* a la puissance de se déterminer) & sert à éviter la répétition des termes. Et dans ce sens, il n'y auroit rien d'omis & l'argument à cet égard pourroit passer pour entier. On voit que ce raisonnement est un *tissu de syllogismes* entièrement conformes à la Logique; car je ne veux point maintenant considérer la matière de ce raisonnement, où il y auroit peut-être des remarques à faire ou des éclaircissements à demander. Par exemple quand un homme ne peut point faire autrement, il y a des cas où il pourroit être coupable devant Dieu, comme s'il étoit bien aisé de ne point pouvoir secourir son prochain pour avoir une excuse. Pour conclure, j'avoue que la forme d'argumenter scholastique, est ordinairement incommode, insuffisante, mal menagée, mais je dis en même tems, que rien ne seroit plus important, que l'art d'argumenter en forme selon la vraie Logique, c'est à dire, pleinement quant à la matière, & clairement quand à l'ordre & à la force des conséquences, soit évidentes par elles-mêmes, soit prédémontrées.

§. 5. *PHILAL.* Je croyois que le syllogisme seroit encore moins utile, ou plutôt absolument dans les probabilités parcequ'il ne pousse qu'un seul argument *topique*. Mais je vois maintenant qu'il faut toujours prouver solidement ce qu'il y a de sûr dans l'argument topique même, c'est à dire, l'apparence qui s'y trouve & que la force de la conséquence consiste dans la forme. §. 6. Cependant si les syllogismes servent à juger, je doute qu'ils puissent servir à inventer, c'est à dire, à trouver des preuves & à faire des nouvelles découvertes. Par exemple, je ne crois pas que la découverte de la 47^{me} proposition du premier livre d'Euclide soit due aux règles de la Logique ordinaire, car on connoit premièrement & puis on est capable de prouver en forme syllogistique.

THEOPH. Comprenant sous les syllogismes encore les tissus des syllogismes & tout ce que j'ai appelé argumentation en forme, on peut dire que la connoissance, qui n'est pas évidente par elle-même, s'acquiert par des conséquences, lesquelles ne sont bonnes que lorsqu'elles ont leur forme due. Dans la démonstration de la dite proposition, qui fait le quarré de l'hypoténuse égal aux deux quarrés des côtes, on coupe le grand quarré en pièces & les deux petits aussi, & il se trouve que les

Usage & nécessité des Syllogismes dans l'art d'inventer.

CHAP. XVII. pieces des deux petits quarrés se peuvent toutes trouver dans le grand & ni plus ni moins. C'est prouver l'égalité en forme, & les égalités des pieces se prouvent aussi par des argumens en bonne forme. L'Analyse des anciens étoit suivant Pappus de prendre ce qu'on demande, & d'en tirer des conséquences, jusqu'à ce qu'on vienne à quelque chose de donné ou de connu. J'ai remarqué que pour cet effet il faut que les propositions soyent reciproques, afin que la demonstration synthétique puisse repasser à rebours par les traces de l'Analyse, mais c'est toujours tirer des conséquences. Il est bon cependant de remarquer ici, que dans les Hypotheses astronomiques ou physiques, le retour n'a point lieu: mais aussi le succès ne demontre pas la vérité de l'hypothese. Il est vrai qu'il la rend probable, mais comme cette probabilité paroît pecher contre la regle de Logique, qui enseigne que le vrai peut être tiré du faux, on dira que les regles logiques n'auront point lieu entierement dans les questions probables. Je reponds, qu'il est possible que le vrai soit conclu du faux, mais il n'est pas toujours probable, sur tout lorsqu'une simple hypothese rend raison de beaucoup de vérités; ce qui est rare & se rencontre difficilement. On pourroit dire avec Cardan, que la Logique des probables a d'autres conséquences que la Logique des vérités nécessaires. Mais la probabilité même de ces conséquences doit être démontrée par les conséquences de la Logique des nécessaires.

§. 7. *PHILAL.* Vous paroissés faire l'apologie de la Logique vulgaire, mais je vois bien que ce que vous apportés appartient à une Logique plus sublime, à qui la vulgaire n'est que ce que les rudimens abécédaires font à l'erudition: ce qui me fait souvenir d'un passage du judicieux Hooker, qui dans son livre intitulé la Police ecclesiastique Liv. I. §. 6. croit que si l'on pouvoit fournir *les vrais secours du savoir & de l'art de raisonner*, que dans ce siècle, qui passe pour éclairé, on ne connoit pas beaucoup & dont on ne se met pas fort en peine, il y auroit autant de difference par rapport à la solidité du jugement entre les hommes, qui s'en serviroient & ce que les hommes sont à present, qu'entre les hommes d'à present & les imbecilles. Je souhaite que nôtre conference puisse donner occasion, à faire trouver à quelquesuns ces *vrais secours de l'art*, dont parle ce grand homme, qui avoit l'esprit si penetrant. Ce ne seront pas les imitateurs qui comme le bétail suivent le chemin battu (imitatores servum pecus). Cependant j'ose dire, qu'il y a dans ce siècle des personnes d'une telle

relle force de jugement, & d'une si grande étendue d'esprit, qu'ils pour-
roient trouver pour l'avancement de la connoissance, des chemins nou-
veaux, s'ils vouloient prendre la peine de tourner leurs pensées de ce
côté-là.

THEOPH. Vous avés bien remarqué Monsieur, avec feu Mon-
sieur Hooker, que le monde ne s'en met guères en peine; autrement je
crois qu'il y a & qu'il y a eu des personnes capables d'y réussir. Il faut
avouer cependant que nous avons maintenant des grands secours, tant du
côté des Mathematiques que de la Philosophie, ou les *Essais concernant
l'entendement humains* de votre excellent ami ne font pas le moindre.
Nous verrons s'il y aura moyen d'en profiter.

§. 8. *PHILAL.* Il faut que je vous dise encore, Monsieur, que
j'ai cru, qu'il y avoit une méprise visible dans les regles du syllogisme;
mais depuis que nous conférons ensemble vous m'avés fait hésiter. Je
vous représenterai pourtant ma difficulté. On dit, *que nul raisonnement
syllogistique ne peut être concluant, s'il ne contient au moins une proposition
universelle.* Mais il semble qu'il n'y ait que les choses particulieres, qui
soyent l'objet immediat de nos raisonnemens & de nos connoissances; el-
les ne roulent que sur la convenance & la disconvenance des idées, dont
chacune n'a qu'une existence particuliere & ne représente qu'une chose
singulière.

THEOPH. Autant que vous concevés la similitude des choses
vous concevés quelque chose de plus, & l'universalité ne consiste qu'en
cela. Toujours vous ne proposerés jamais aucun de nos argumens, sans
y employer des verités universelles. Il est bon pourtant de remarquer
qu'on comprend (quant à la forme) les propositions singulieres sous les
universelles. Car quoiqu'il soit vrai qu'il n'y a qu'un seul St. Pierre Apô-
tre, on peut pourtant dire que quiconque a été St. Pierre l'Apotre a renié
son Maître. Ainsi ce syllogisme: St. Pierre a renié son Maître; St. Pierre
a été disciple: donc quelque disciple a renié son Maître (quoiqu'il n'ait
que des propositions singulieres) est jugé de les avoir universelles affirma-
tives & le mode sera *darapti* de la troisième figure.

*Il y a toujours
une proposition
universelle
dans chaque
Syllogisme.*

PHILAL. Je voulois encore vous dire qu'il me paroissoit mieux
de transposer les prémisses des syllogismes & de dire: tout A est B,

CHAP. XVII. tout B est C, donc tout A est C; que de dire: tout B est C, tout A est B, donc tout A est C. Mais il semble par ce que vous avez dit, qu'on ne s'en éloigne pas & qu'on compte l'un & l'autre pour un même mode. Il est toujours vrai, comme vous avez remarqué que la disposition différente de la vulgaire est plus propre à faire un tissu de plusieurs syllogismes.

THEOPH. Je suis tout à fait de votre sentiment. Il semble cependant qu'on a cru qu'il étoit plus didactique, de commencer par des propositions universelles, telles que sont les majeures dans la première & dans la seconde figure; & il y a encore des orateurs, qui ont cette coutume. Mais la liaison paroît mieux comme vous le proposez. J'ai remarqué autrefois qu'Aristote peut avoir eu une raison particulière pour la disposition vulgaire. Car au lieu de dire A est B, il a coutume de dire B est en A. Et de cette façon d'énoncer, la liaison même que vous demandés lui viendra dans la disposition reçue. Car au lieu de dire B est C, A est B, donc A est C; il l'énoncera ainsi: C est en B, B est en A, donc C est en A. Par exemple, au lieu de dire: *le rectangle est isogone* (ou à angles égaux) *le carré est rectangle*, donc *le carré est isogone*, Aristote sans transporter les propositions conservera la place du milieu au *terme moyen* par cette manière d'énoncer les propositions, qui en renverse les termes & il dira: *l'isogone est dans le rectangle*, *le rectangle est dans le carré*, donc *l'isogone est dans le carré*. Et cette manière d'énoncer n'est pas à mépriser, car en effet le prédicat est dans le sujet, ou bien l'idée du prédicat est enveloppée dans l'idée du sujet. Par exemple l'isogone est dans le rectangle, car le *rectangle* est la figure, dont tous les angles sont droits, or tous les angles droits sont égaux entre eux, donc dans l'idée du rectangle est l'idée d'une figure, dont tous les angles sont égaux, ce qui est l'idée de l'isogone. La manière d'énoncer vulgaire regarde plutôt les individus, mais celle d'Aristote a plus d'égard aux idées ou universaux. Car disant *tout homme est animal*, je veux dire que tous les hommes sont compris dans tous les animaux; mais j'entens en même tems que l'idée de l'animal est comprise dans l'idée de l'homme. L'animal comprend plus d'individus que l'homme, mais l'homme comprend plus d'idées ou plus de formalités; l'un a plus d'exemples, l'autre plus de degrés de réalité; l'un a plus d'extension, l'autre plus d'intension. Aussi peut-on dire véritablement, que toute la doctrine syllogistique pourroit être démontrée par celle de *contingente* & *contento*, du comprenant & du compris,

pris, qui est différente de celle du tout & de la partie; car le tout exce-
 de toujours la partie, mais le comprenant & le compris sont quelques fois
 égaux comme il arrive dans les propositions reciproques. CHAP. XVII.

§. 9. *PHILAL.* Je commence à me former une toute autre idée de la Logique que je n'en avois autrefois. Je la prenois pour un jeu d'Écolier, & je vois maintenant qu'il y a comme une Mathématique universelle de la manière que vous l'entendez. Plût-à-Dieu qu'on la poussât à quelque chose de plus qu'elle n'est encore, afin que nous y puissions trouver *ces vrais secours de la raison*, dont parloit Hooker, qui eleveroient les hommes bien au dessus de leur présent état. Et la raison est une faculté qui en a d'autant plus besoin, que son *étendue* est allés limitée & qu'elle nous manque en bien des rencontres. C'est (1) parceque souvent les idées mêmes nous manquent. §. 6. Et puis (2) elles sont souvent obscures & imparfaites: au lieu que là où elles sont claires & distinctes, comme dans les *nombres*, nous ne trouvons point de difficultés insurmontables & ne tombons dans aucune contradiction. §. 7. (3) Souvent aussi la difficulté vient de ce que les idées moyennes nous manquent. L'on fait qu'avant que *l'Algebre*, ce grand instrument & cette preuve insigne de la sagacité de l'homme, eut été decouverte, les hommes regardoient avec étonnement plusieurs demonstrations des anciens Mathématiciens. §. 12. Il arrive aussi (4) qu'on bâtit sur de faux principes, ce qui peut engager dans des difficultés, ou la raison embrouille d'avantage, bien loin d'éclairer. §. 13. Enfin (5) les termes, dont la signification est incertaine, embarrassent la raison.

THEOPH. Je ne sai s'il nous manque tant d'idées qu'on croit, c'est à dire, de *distinctes*. Quant aux *idées confuses* ou *images* plutôt, ou si vous voulés *impressions*, comme couleurs, goûts, &c. qui sont un résultat de plusieurs petites idées distinctes en elles-mêmes, mais dont on ne s'apperoit pas distinctement, il nous en manque une infinie, qui sont convenables à d'autres creatures plus qu'à nous. Mais ces impressions aussi servent plutôt à donner des *instincts* & à fonder des observations d'expérience, qu'à fournir de la matière à la raison, si ce n'est en tant qu'elles sont accompagnées de perceptions distinctes. C'est donc principalement le défaut de la connoissance, que nous avons de ces idées distinctes, cachées dans les confuses, qui nous arrête, & lors même que

*Difficultés de
 l'art d'inventer.*

CHAP. XVII. tout est distinctement exposé à nos sens, ou à notre esprit, la multitude des choses, qu'il faut considérer, nous embrouille quelquesfois. Par exemple, lorsqu'il y a un ras de 1000 boulets devant nos yeux, il est visible que pour bien concevoir le nombre & les propriétés de cette multitude, il sert beaucoup de les ranger en figures comme l'on fait dans les magazins, afin d'en avoir des idées distinctes & les fixer même en sorte qu'on puisse s'épargner la peine de les compter plus d'une fois. C'est la multitude des considérations aussi qui fait que dans la science des nombres mêmes il y a des difficultés très grandes, car on y cherche des abrégés & on ne fait pas quelquesfois si la nature en a dans ses replis pour le cas dont il s'agit. Par exemple, qu'y a-t-il de plus simple en apparence que la notion du *nombre primitif*? c'est à dire du nombre entier indivisible par tout autre excepté par l'unité & par lui même. Cependant on cherche encore une marque positive & facile pour les reconnoître certainement sans essayer tous les diviseurs primitifs, moindres que la racine quarrée du primitif donné. Il y a quantité de marques, qui font connoître sans beaucoup de calcul, que tel nombre n'est point primitif, mais on en demande une, qui soit facile & qui fasse connoître certainement qu'il est primitif quand il l'est. C'est ce qui fait aussi que l'Algebre est encore si imparfaite quoiqu'il n'y ait rien de plus connu que les idées, dont elle se sert, puisqu'elles ne signifient que des nombres en general; car le public n'a pas encore le moyen de tirer les racines irrationnelles d'aucune équation au delà du 4^{me} degré (excepté dans un cas fort borné) & les methodes dont Diophante, Scipion, du Fer, & Louis de Ferrare se sont servi respectivement pour le second, 3^{me} & 4^{me} degré, afin de les reduire au premier, ou afin de reduire une équation affectée à une pure, sont toutes différentes entre elles, c'est à dire celle, qui sert pour un degré, differe un degré de celle, qui sert pour l'autre. Car le second degré, ou de l'équation quarrée se reduit au premier, en ôtant seulement le second terme. Le troisième degré ou de l'équation Cubique a été resolu parcequ'en coupant l'inconnue en parties, il en provient heureusement une équation du second degré. Et dans le 4^{me} degré ou des *biquadrates*, on ajoute quelque chose des deux côtes de l'équation pour la rendre extrayable de part & d'autre; & il se trouve encore heureusement que pour obtenir cela, on n'a besoin que d'une équation cubique seulement. Mais tout cela n'est qu'un mélange du bonheur ou de hazard avec l'art ou methode. Et en le tentant dans ces deux derniers degrés, on ne savoit pas

*Imperfections
de l'Algebre.*

si l'on reussiroit. Aussi faut il encore quelque autre artifice pour reussir dans le cinquième ou sixième degré, qui sont des surfolides & des bicubes; & quoique Mr. Descartes ait cru que la methode, dont il s'est servi dans le 4^{me} en concevant l'équation comme produite par deux autres équations quarrées (mais qui dans le fond ne sauroit donner plus que celle de Louis de Ferrare) reussiroit aussi dans le sixième, cela ne s'est point trouvé. Cette difficulté fait voir qu'encore les idées les plus claires & les plus distinctes ne nous donnent pas toujours tout ce qu'on demande & tout qui s'en peut tirer. Et cela fait encore juger, qu'il s'en faut beaucoup que l'Algebre soit l'art d'inventer, puisqu'elle même a besoin d'un art plus general: & l'on peut même dire que la specieuse en general, c'est à dire, l'art des caracteres est un secours merveilleux parcequ'elle decharge l'imagination. L'on ne doutera point, voyant l'Arithmetique de Diophante & les livres geometriques d'Apollonius & de Pappus, que les anciens n'en ayent eu quelque chose. Viète y a donné plus d'étendue, en exprimant non seulement ce qui est demandé, mais encore les nombres donnés, par des caractères generaux, faisant en calculant ce qu'Euclide faisoit déjà en raisonnant; & Descartes a étendu l'application de ce calcul à la Géometrie, en marquant les lignes par les Equations. Cependant encore après la decouverte de notre Algebre moderne, M. Bouillaud, (Ismael Bullialdus) excellent Geometre sans doute, que j'ai encore connu à Paris, ne regardoit qu'avec etonnement les demonstrations d'Archimede sur la spirale & ne pouvoit point comprendre comment ce grand homme s'étoit avisé d'employer la tangente de cette ligne pour la dimension du cercle. Le Pere Gregoire de St. Vincent le paroît avoir deviné, jugeant qu'il y est venu par le parallelisme de la spirale avec la parabole. Mais cette voye n'est que particuliere, au lieu que le nouveau calcul des infinitesimales, qui procede par la voye des differences, dont je me suis avisé & dont j'ai fait part au public avec succès, en donne une generale, où cette decouverte par la spirale n'est qu'un jeu & qu'un essai des plus faciles, comme presque tout ce qu'on avoit trouvé auparavant en matiere de dimensions des courbes. La raison de l'avantage de ce nouveau calcul est encore, qu'il decharge l'imagination dans les problemes, que M. Descartes avoit exclus de sa Geometrie sous pretexte qu'ils menoiert au mecanique le plus souvent, mais dans le fond parcequ'ils ne convenoient pas à son calcul. Pour ce qui est des erreurs, qui viennent des termes ambigus, il depend de nous de les éviter.

L'Algebre n'est pas à proprement parler l'art d'inventer.

Les anciens ont eu une specieuse ou caractéristique.

CHAP. XVII. *PHILAL.* Il y a aussi un cas, où la raison ne peut pas être appliquée, mais où aussi on n'en a point besoin & où la vue vaut mieux que la raison. C'est dans la *connoissance intuitive*, où la liaison des idées & des vérités se voit immédiatement. Telle est la connoissance des maximes indubitables; & je suis tenté de croire, que c'est le degré d'évidence que les *Anges* ont présentement & que les esprits des hommes justes, parvenus à la perfection, auront dans un *état à venir* sur mille choses, qui echaquent à présent à notre entendement. §. 15. Mais la démonstration, fondée sur des idées moyennes, donne une *connoissance raisonnée*. C'est parceque la liaison de l'idée moyenne avec les extremes est nécessaire & se voit par une *juxta-position* d'évidence, semblable à celle d'une aîne qu'on applique tantôt à un drap & tantôt à un autre pour faire voir qu'ils sont égaux. §. 6. Mais si la liaison n'est que probable, le jugement ne donne qu'une *opinion*.

De la connoissance intuitive de Dieu & des Genies.

THEOPH. Dieu seul a l'avantage de n'avoir que des connoissances intuitives. Mais les âmes bienheureuses, quelque détachées qu'elles soient de ces corps grossiers, & les *Genies* mêmes, quelque sublimes qu'ils soient, quoiqu'ils aient une connoissance plus intuitive que nous sans comparaison & qu'ils voyent souvent d'un coup d'oeil ce que nous ne trouvons qu'à force de conséquences, après avoir employé du tems & de la peine, doivent trouver aussi des difficultés en leur chemin, sans quoi ils n'auroient point le plaisir de faire des découvertes, qui est un des plus grands. Et il faut toujours reconnoître qu'il y aura une infinité de vérités, qui leur sont cachées ou tout à fait, ou pour un tems, où il faut qu'ils arrivent à force de conséquences & par la démonstration ou même souvent par conjecture.

PHILAL. Donc ces genies ne sont que des animaux plus parfaits que nous, c'est comme si vous disés avec l'Empereur de la lune *que c'est tout comme ici*.

THEOPH. Je le dirai, non pas tout à fait, mais quant *au fonds* des choses, car les manières & les degrés de perfection varient à l'infini. Cependant le fonds est par tout le même, ce qui est une *maxime fondamentale* chez moi & qui regne dans toute ma Philosophie. Et je ne conçois les choses inconnues ou confusément connues que de la manière de
cel-

celles qui nous sont distinctement connues; ce qui rend la Philosophie CHAP. XVII.
 bien aisée & je crois même qu'il en faut user ainsi: mais si cette Philosophie est la plus simple dans le fonds, elle est aussi la plus riche dans les manières, parceque la nature les peut varier à l'infini, comme elle le fait aussi avec autant d'abondance, d'ordre, & d'ornemens, qu'il est possible de se figurer. C'est pourquoi je crois qu'il n'y a point de Genie, quelque sublime qu'il soit, qui n'en ait une infinité au dessus de lui. Cependant quoique nous soyons fort inférieurs à tant d'Etres intelligens, nous avons l'avantage de n'être point controllés visiblement dans ce globe, ou nous tenons sans contredit le premier rang; & avec toute l'ignorance, où nous sommes plongés, nous avons toujours le plaisir de ne rien voir qui nous surpasse. Et si nous étions vains, nous pourrions juger comme César, qui aimoit mieux être le premier dans une bourgade que le second à Rome. Au reste je ne parle ici que des connoissances naturelles de ces esprits & non pas de la *vision beatifique*, ni des lumières surnaturelles que Dieu veut bien leur accorder.

§. 19. *PHILAL.* Comme chacun se sert de la raison ou à part soi, ou envers un autre, il ne sera pas inutile de faire quelques reflexions sur quatre sortes d'argumens, dont les hommes sont accoutumés de se servir pour entraîner les autres dans leurs sentimens ou du moins pour les tenir dans une espece de respect, qui les empêche de contredire. Le premier argument se peut appeller *argumentum ad verecundiam*, quand on cite l'opinion de ceux qui ont acquis de l'autorité par leur savoir, rang, puissance ou autrement; car lorsqu'un autre ne s'y rend pas promptement, on est porté à le censurer comme plein de vanité & même à le taxer d'insolence. §. 20. Il y a (2) *argumentum ad ignorantiam*, c'est d'exiger que l'adversaire admette la preuve ou qu'il en assigne une meilleure. §. 21. Il y a (3) *argumentum ad hominem* quand on presse un homme par ce qu'il a dit lui-même. §. 22. Enfin il y a (4) *argumentum ad judicium* qui consiste à employer des preuves, tirées de quelqu'une des sources de la connoissance ou de la probabilité; & c'est le seul de tous qui nous avance & instruit; car si par respect je n'ose point contredire, ou si je n'ai rien de meilleur à dire, ou si je me contredis, il ne s'ensuit point que vous ayez raison. Je puis être modeste, ignorant, trompé, & vous pouvez vous être trompé aussi.

CHAP. XVII.

THEOPH. Il faut sans doute faire différence entre ce qui est bon à dire & ce qui est vrai à croire. Cependant comme la plupart des vérités peuvent être soutenues hardiment, il y a quelque préjugé contre une opinion qu'il faut cacher. L'argument *ad ignorantiam* est bon dans les cas à presumption, où il est raisonnable de se tenir à une opinion jusqu'à ce que le contraire se prouve. L'argument *ad hominem* a cet effet, qu'il montre que l'une ou l'autre assertion est fautive & que l'adversaire s'est trompé de quelque manière qu'on le prenne. On pourroit encore apporter d'autres argumens, dont on se sert, par exemple celui qu'on pourroit appeler *ad vertiginem*, lorsqu'on raisonne ainsi: si cette preuve n'est point reçue nous n'avons aucun moyen de parvenir à la certitude sur le point, dont il s'agit, ce qu'on prend pour une absurdité. Cet argument est bon en certains cas, comme si quelqu'un vouloit nier les vérités primitives & immédiates, par exemple que rien ne peut être & n'être pas en même tems, car s'il avoit raison il n'y auroit aucun moyen de connoître quoi que ce soit. Mais quand on s'est fait certains principes & quand on les veut soutenir parcequ'autrement tout le système de quelque doctrine reçue tomberoit, l'argument n'est point décisif; car il faut distinguer entre ce qui est nécessaire pour soutenir nos connoissances & entre ce qui sert de fondement à nos doctrines reçues ou à nos pratiques. On s'est servi quelques fois chés les Jurisconsultes d'un raisonnement approchant pour justifier la condamnation ou la torture des pretendus forciers sur la deposition d'autres accusés du même crime, car on disoit: si cet argument tombe, comment les convaincrions-nous? & quelquefois en matière criminelle certains auteurs prétendent que dans les faits, où la conviction est plus difficile, des preuves plus légères peuvent passer pour suffisantes. Mais ce n'est pas une raison. Cela prouve seulement qu'il faut employer plus de soin & non pas qu'on doit croire plus légèrement, excepté dans les crimes extrêmement dangereux, comme par exemple en matière de haute trahison où cette considération est de poids, non pas pour condamner un homme mais pour l'empêcher de nuire; de sorte qu'il peut y avoir un milieu, non pas entre *coupable & non coupable* mais entre la *condamnation* & le *renvoi*, dans les jugemens où la loi & la coutume l'admettent. On s'est servi d'un semblable argument en Allemagne depuis quelque tems pour colorer les fabriques de la mauvaise monnoie; car (disoit-on) s'il faut se tenir aux regles prescrites, on n'en pourra point battre sans y perdre. Il doit donc être permis d'en deteriorer l'alliage.

Mais

Mais outre qu'on devoit diminuer le poids seulement & non pas l'alliage CHAP. XVII.
ou le titre, pour mieux obvier aux fraudes, on suppose qu'une pratique est nécessaire, qui ne l'est point; car il n'y a point d'ordre du ciel ni de loi humaine, qui oblige à battre monnoie ceux qui n'ont point de mine ni d'occasion d'avoir de l'argent en barres; & de faire monnoie de monnoie, c'est une mauvaise pratique, qui porte naturellement la deterioration avec elle. Mais comment exercerons-nous, (disent-ils.) notre *regale* d'en battre? La reponse est aisée. Contentés-vous de faire battre quelque peu de bon argent, même avec une petite perte, si vous croyés qu'il vous importe, d'être mis sous le marteau, sans que vous ayés besoin ni droit d'inonder le monde de mechant billon.

§. 23. *PHILAL.* Après avoir dit un mot du rapport de notre raison aux autres hommes, ajoutons quelque chose de son rapport à Dieu, qui fait que nous distinguons entre ce qui est *contraire à la raison* & ce qui est *au dessus de la raison*. De la première sorte est tout ce qui est incompatible avec nos idées claires & distinctes; de la seconde est tout sentiment, dont nous ne voyons pas que la verité ou la probabilité puisse être deduite de la sensation ou de la reflexion par le secours de la raison. Ainsi l'existence de plus d'un Dieu est *contraire* à la raison & la resurrection des morts est au dessus de la raison.

THEOPH. Je trouve quelque chose à remarquer sur votre definition de ce qui est *au dessus de la raison*, au moins si vous la rapportés à l'usage reçu de cette phrase; car il me semble que de la maniere que cette definition est couchée, elle va trop loin d'un côté & pas assez loin de l'autre; & si nous la suivons, tout ce que nous ignorons & que nous ne sommes pas en pouvoir de connoître dans notre présent état, seroit au dessus de la raison, par exemple, qu'une telle étoile fixe est plus ou moins grande que le soleil, item que le Vesuve jettera du feu dans une telle année, ce sont des faits, dont la connoissance nous surpasse, non pas parcequ'ils sont au dessus des sens; car nous pourrions fort bien juger de cela, si nous avions des organes plus parfaits & plus d'information des circonstances. Il y a aussi des difficultés, qui sont au dessus de notre présente faculté, mais non pas au dessus de toute la raison; par exemple, il n'y a point d'Astronome ici bas, qui puisse calculer le detail d'une eclipse dans l'espace d'un *pater* & sans mettre la plume à la main, cependant il y

De ce qui est au dessus de la raison.

CHAP. XVII. a peutêtre des Génies à qui cela ne feroit qu'un jeu. Ainfi routes ces choses pourroient être rendues connues ou praticables par le fecours de la raifon, en fuppofant plus d'information des faits, des organes plus parfaits & l'efprit plus élevé.

PHILAL. Cette objection cefle, fi j'entens ma definition non feulement de notre fenfation ou reflexion mais aufli de celle de tout autre efprit créé poffible.

THEOPH. Si vous le prenés ainfi, vous avés raifon. Mais il reftera l'autre difficulté, c'eft qu'il n'y aura rien au deffus de la raifon fuyant votre definition, parceque Dieu pourra toujours donner des moyens d'apprendre par la fenfation & la reflexion quelque verité que ce foit; comme en effet les plus grands myftères nous deviennent connus par le temoignage de Dieu, qu'on reconnoit par *les motifs de crédibilité*, fur lesquels notre religion eft fondée. Et ces motifs dependent fans doute de la fenfation & de la reflexion. Il femble donc que la queftion eft, non pas fi l'existence d'un fait ou la verité d'une propofition peut être deduite des principes, dont fe fert la raifon, c'eft à dire, de la fenfation & de la reflexion ou bien des fens externes & internes, mais fi un efprit créé eft capable de connoître le comment de ce fait, ou *la raifon à priori* de cette verité; de forte qu'on peut dire que ce qui eft *au deffus de la raifon* peut bien être *appris* mais il ne peut pas être *compris* par les voyes & les forces de la raifon créée, quelque grande & relevée qu'elle foit. Il eft réfervé à Dieu feul de l'entendre, comme il appartient à lui feul de le mettre en fait.

PHILAL. Cette confideration me paroît bonne, & c'eft ainfi que je veux qu'on prenne ma definition. Et cette même confideration me confirme aufli dans l'opinion où je fuis, que la maniere de parler, qui oppofe la raifon à la foi, quoiqu'elle foit fort autorifée, eft impropre; car c'eft par la raifon que nous verifions ce que nous devons croire. La foi eft un ferme affentiment, & l'affentiment réglé comme il faut ne peut être donné que fur des bonnes raifons. Ainfi celui qui croit fans avoir aucune raifon de croire, peut être amoureux de fes fantaifies, mais il n'eft pas vrai, qu'il cherche la verité, ni qu'il rende une obéiffance legitime à fon divin Maitre, qui voudroit qu'il fit ufage des facultés, dont il l'a enrichi pour

pour le préserver de l'erreur. Autrement s'il est dans le bon chemin, **CHAP. XVII.** c'est par hazard; & s'il est dans le mauvais, c'est par la faute dont il est comptable à dieu.

THEOPH. Je vous applaudis fort, Monsieur, lorsque vous vovés que la foi soit fondée en raison: sans cela, pourquoi préfererions-nous la Bible à l'Alcoran ou aux anciens livres des Bramines? Autli nos Theologiens & autres savans hommes l'ont bien reconnu, & c'est ce qui nous a fait avoir de si beaux ouvrages de la verité de la Religion chretienne, & tant de belles preuves, qu'on a mises en avant contre les payens & autres mécréans anciens & modernes. Autli les personnes sages ont toujours tenu pour suspects ceux qui ont prétendu qu'il ne falloit point se mettre en peine des raisons & preuves, quand il s'agit de croire; chose impossible en effet à moins que croire ne signifie reciter, ou repeter & laisser passer sans s'en mettre en peine, comme font bien des gens & comme c'est même le caractère de quelques nations plus que d'autres. C'est pourquoi quelques Philosophes Aristoteliciens du quinzième & seizième siècle, dont des restes ont subsisté encore long-tems depuis (comme l'on peut juger par les lettres de feu Mr. Naudé & les Naudeana,) ayant voulu soutenir deux verités opposées l'une philosophique & l'autre Theologique, le dernier Concile du Lateran sous Leon X. eut raison de s'y opposer comme je crois avoir déjà remarqué. Et une dispute toute semblable s'éleva à Helmstaedt autrefois entre Daniel Hoffmann, Theologien & Corneille, Martin Philosophe, mais avec cette difference que le Philosophe concilioit la Philosophie avec la Revelation & que le Theologien en vouloit rejeter l'usage. Mais le Duc Jules, Fondateur de l'Université, prononça pour le Philosophe. Il est vrai que de notre tems une personne de la plus grande élévation disoit, qu'en matiere de foi il falloit se crever les yeux pour voir clair & Tertullien dit quelque part: ceci est vrai, car il est impossible; il le faut croire, car c'est une absurdité. Mais si l'intention de ceux, qui s'expliquent de cette maniere est bonne, toujours les expressions sont outrées & peuvent faire du tort. St. Paul parle plus juste lorsqu'il dit que la sagesse de Dieu est folie devant les hommes; c'est parceque les hommes ne jugent des choses que suivant leur experience, qui est extrêmement bornée, & tout ce qui n'y est point conforme leur paroit une absurdité. Mais ce jugement est fort temeraire, car il y a même une infinité de choses naturelles, qui nous passeroient pour absurdes, si

on

*La fin de
ce livre est
en son
titre.*

CHAP. XVII. on nous les racontoit, comme la glace, qu'on devoit couvrir nos rivières, se parut au Roi de Siam. Mais l'ordre de la nature même, n'étant d'aucune nécessité metaphyfique, n'est fondé que dans le bon plaisir de Dieu, de sorte qu'il s'en peut éloigner par des raisons supérieures de la grace, quoi qu'il n'y faille point aller que sur des bonnes preuves, qui ne peuvent venir que du temoignage de Dieu lui-même, ou l'on doit deferer absolument lorsqu'il est dûement verifié.



CHAPITRE XVIII.

De la foi & de la raison & de leurs bornes distinctes.

§. 1. *PHILAL.* Accommodons nous cependant de la maniere de parler reçue & souffrons que dans un certain sens, on distingue la foi de la raison. Mais il est juste qu'on explique bien nettement ce sens & qu'on établisse les bornes, qui sont entre ces deux choses; car l'incertitude de ces bornes a certainement produit dans le monde de grandes disputes & peut-être causé même de grands desordres. Il est au moins manifeste, que jusqu'à ce qu'on les ait déterminées c'est en vain qu'on dispute, puisqu'il faut employer la raison en disputant de la foi. §. 2. Je trouve que chaque secte se sert avec plaisir de la raison, autant qu'elle en croit pouvoir tirer quelque secours: cependant dès que la raison vient à manquer, on s'ecrie que c'est un article de foi, qui est au dessus de la raison. Mais l'antagoniste auroit pu se servir de la même défaite, lorsqu'on se mêloit de raisonner contre lui à moins qu'on ne marque pourquoi cela ne lui étoit pas permis dans un cas qui semble pareil. Je suppose que la raison est ici la decouverte de la certitude ou de la probabilité des propositions, tirées des connoissances, que nous avons acquises par l'usage de nos facultés naturelles, c'est à dire par sensation & par reflexion, & que la foi est l'assentiment, qu'on donne à une proposition fondée sur la *Revelation*, c'est à dire, sur une communication extraordinaire de Dieu, qui l'a fait connoître aux hommes. §. 3. Mais un homme inspiré de Dieu ne peut point communiquer aux autres aucune nouvelle idée simple, parce qu'il ne se sert que des paroles ou d'autres signes, qui recueillent en nous
des

des idées simples, que la coutume y a attachées, ou de leur combinaison: **CHAP. XVIII.**
 & quelques idées nouvelles, que St. Paul eût reçu lorsqu'il fut ravi au troisieme ciel, tout ce qu'il en a pû dire fut *que ce sont des choses que l'œil n'a point vues, que l'oreille n'a point ouïes, & qui ne sont jamais entrées dans le cœur de l'homme.* Supposé qu'il y eut des creatures dans le globe de Jupiter, pourvues de six sens, & que Dieu donnât surnaturellement à un homme d'entre nous les idées de ce sixieme sens, il ne pourra point les faire naître par des paroles dans l'esprit des autres hommes. Il faut donc distinguer entre *revelation originale & traditionnelle.* La premiere est une impression que Dieu fait immédiatement sur l'esprit, à laquelle nous ne pouvons fixer aucunes bornes, l'autre ne vient que par les voyes ordinaires de la communication & ne sauroit donner de nouvelles idées simples. §. 4. Il est vrai qu'encore les verités, qu'on peut decouvrir par la raison, nous peuvent être communiquées par une revelation traditionnelle, comme si Dieu avoit voulu communiquer aux hommes des theoremes geometriques, mais ce ne seroit pas avec autant de certitude que si nous en avions la demonstration, tirée de la liaison des idées. C'est aussi comme Noé avoit une connoissance plus certaine du deluge, que celle que nous en acquerons par le livre de Moyse; & comme l'assurance de celui, qui a vû que Moyse l'écrivoit actuellement & qu'il faisoit les miracles, qui justifient son inspiration, étoit plus grande que la notre. §. 5. C'est ce qui fait que la revelation ne peut aller contre une claire evidence de raison, parceque lors même que la revelation est immediate & originale, il faut savoir avec evidence que nous ne nous trompons point en l'attribuant à Dieu & que nous en comprenons le sens; & cette evidence ne peut jamais être plus grande que celle de notre connoissance intuitive; & par conséquent nulle proposition ne sauroit être reçue pour revelation divine lorsqu'elle est opposée contradictoirement à cette connoissance immediate. Autrement il ne resteroit plus de difference dans le monde entre la verité & la fausseté, nulle mesure du croyable & de l'incroyable. Et il n'est point concevable, qu'une chose vienne de Dieu, ce bien faisant auteur de notre être, laquelle, étant reçue pour veritable, doit renverser les fondemens de nos connoissances & rendre toutes nos facultés inutiles. §. 6. Et ceux, qui n'ont la revelation que mediatement ou par tradition de bouche en bouche, ou par écrit, ont encore plus besoin de la raison pour s'en assurer. §. 7. Cependant il est toujours vrai, que les choses, qui sont au delà de ce que nos facultés naturelles peuvent decouvrir, sont les

CHAP. XVIII. propres matieres de la foi, comme la chute des anges rebelles, la resurrection des morts. §. 9. C'est là où il faut ecouter uniquement la revelation. Et même à l'égard des propositions probables, une revelation evidente nous determinera contre la probabilité.

*Definition de la
foi humaine;*

THEOPH. Si vous ne prenez la foi que pour ce qui est fondé dans des motifs de *credibilité*, (comme on les appelle) & la detachez de la grace interne, qui y determine l'esprit immediatement, tout ce que vous dites Monsieur, est incontestable. Il faut avouer qu'il y a bien des jugemens plus evidens que ceux qui dependent de ces motifs. Les uns y sont plus avancés que les autres, & même il y a quantité de personnes qui ne les ont jamais connus & encore moins pesés & qui par consequent n'ont pas même ce qui pourroit passer pour un *motif de probabilité*. Mais la grace interne du S. Esprit y supplée immediatement d'une maniere surnaturelle, & c'est ce qui fait ce que les Theologiens appellent proprement une foi divine. Il est vrai que Dieu ne la donne jamais que lorsque ce qu'il fait croire est fondé en raison; autrement il detruiroit les moyens de connoître la verité, & ouvriroit la porte à l'Enthousiasme: mais il n'est point necessaire que tous ceux qui ont cette foi divine connoissent ces raisons & encore moins qu'ils les ayent toujours devant les yeux. Autrement les simples & idiots, au moins aujourd'hui, n'auroient jamais la vraie foi, & les plus eclairés ne l'auroient pas quand ils pourroient en avoir le plus de besoin, car ils ne peuvent pas se souvenir toujours des raisons de croire. La question de l'usage de la raison en Theologie a été des plus agitées, tant entre les Sociniens & ceux qu'on peut appeller Catholiques dans un sens general, qu'entre les Reformés & les Evangeliques, comme on nomme preferablement en Allemagne ceux que plusieurs appellent Lutheriens mal à propos. Je me souviens d'avoir lû un jour une Metaphysique d'un Stegmannus Socinien (different de Josué Stegmann qui a écrit lui-même contre eux) qui n'a pas encore été imprimée que je sache; de l'autre côté un Keslerus Theologien de Saxe a écrit une Logique & quelques autres sciences philosophiques opposées exprès aux Sociniens. On peut dire generalement, que les Sociniens vont trop vite à rejeter tout ce qui n'est pas conforme à l'ordre de la nature, lors même qu'ils n'en sauroient prouver absolument l'impossibilité. Mais aussi leurs adversaires quelquesfois vont trop loin & poussent le mystere jusqu'aux bords de la contradiction; en quoi ils font du tort à la verité qu'ils tachent de

de la foi divine.

de

de défendre, & je fus surpris de voir un jour dans la Somme de Theologie CHAP. XVIII
 du P. Honoré Fabry, qui d'ailleurs a été un des plus habiles de son ordre, qu'il nioit dans les choses divines (comme font encore quelques autres Theologiens) ce grand principe qui dit: *que les choses qui sont les mêmes avec une troisième, sont les mêmes entr'elles.* C'est donner cause gagnée aux adversaires sans y penser & ôter toute certitude à tout raisonnement. Il faut dire plutôt que ce principe y est mal appliqué. Le même auteur rejette dans sa Philosophie les distinctions virtuelles, que les Scotistes mettent dans les choses créées, parcequ'elles renverseroient dit-il le principe de contradiction: & quand on lui objecte qu'il faut admettre ces distinctions en Dieu, il répond que la foi pardonne. Mais comment la foi peut-elle ordonner quoi que ce soit, qui renverse un principe, sans lequel toute créance, affirmation, ou negation seroit vaine? Il faut donc nécessairement que deux propositions vraies en même tems ne soyent point tout à fait contradictoires; & si A & C ne sont point la même chose, il faut bien que B, qui est le même avec A, soit pris autrement que B, qui est le même avec C. Nicolaus Vedelius, Professeur de Geneve & depuis de Deventer, a publié autrefois un livre intitulé *rationale theologicum*, à qui Jean Musæus Professeur de Jena (qui est une Université Evangelique en Thuringue) opposa un autre livre sur le même sujet, c'est à dire, sur *l'usage de la raison en Theologie.* Je me souviens de les avoir considérés autrefois, & d'avoir remarqué que la controverse principale étoit embrouillée par des questions incidentes, comme lorsqu'on demande ce que c'est qu'une conclusion theologique, & s'il en faut juger par les termes, qui la composent, ou par le moyen qui la prouve, & par conséquent si Okam a eu raison ou non, de dire que la science d'une même conclusion est la même que le moyen qu'on employe à la prouver. Eton s'arrete sur quantité d'autres minuties encore moins considerables, qui ne regardent que les termes. Cependant Musæus convenoit lui-même que les principes de la raison, nécessaires d'une nécessité Logique, c'est à dire, dont l'opposé implique contradiction, doivent & peuvent être employés sûrement en Theologie: mais il avoit sujet de nier que ce qui est seulement nécessaire d'une nécessité physique (c'est à dire, fondée sur l'induction de ce qui se pratique dans la nature, ou sur les loix naturelles, qui sont pour ainsi dire d'institution divine) suffit pour refuser la créance d'un mystere ou d'un miracle; puisqu'il depend de Dieu de changer le cours ordinaire des choses. C'est ainsi que selon l'ordre de la nature on

CHAP. XVIII. peut assurer qu'une même personne ne fauroit être en même tems mere & vierge, ou qu'un corps humain ne fauroit manquer de tomber sous les sens, quoique le contraire de l'un & de l'autre soit possible à Dieu. Vede-lius aussi paroît convenir de cette distinction. Mais on dispute quel-ques fois sur certains principes s'ils sont necessaires logiquement, ou s'ils ne le sont que physiquement. Telle est la dispute avec les Sociniens, si la substance peut être multipliée lorsque l'essence singuliere ne l'est pas; & la dispute avec les Zwingliens, si un corps ne peut être que dans un lieu. Or il faut avouer que toutes les fois que la necessité logique n'est point démontrée on ne peut présumer dans une proposition qu'une necessité physique. Mais il me semble qu'il reste une question, que les auteurs, dont je viens de parler, n'ont pas assez examinée, que voici. Supposé que d'un côté se trouve le sens litteral d'un texte de la sainte Ecriture, & que de l'autre côté se trouve une grande apparence d'une *impossibilité logique*, ou du moins une *impossibilité physique* reconnue, s'il est plus raisonnable de renoncer au sens literal ou de renoncer au principe philosophique? Il est sûr qu'il y a des endroits, où l'on ne fait point difficulté de quitter la lettre, comme lorsque l'Ecriture donne des mains à Dieu & lui attribue la colere, la penitence, & autres affections humaines; autrement il faudroit se ranger du côté des Anthropomorphites, ou de certains Fanatiques d'Angleterre, qui crurent qu'Herode avoit été métamorphosé effectivement en un renard, lorsque Jesus Christ l'appella de ce nom. C'est ici que les regles d'interpretation ont lieu, & si elles ne fournissent rien, qui combatte le sens litteral pour favoriser la maxime philosophique & si d'ailleurs le sens litteral n'a rien, qui attribue à Dieu quelque imperfection, ou entraîne quelque danger dans la pratique de la pieté, il est plus sûr & même plus raisonnable de le suivre. Ces deux auteurs que je viens de nommer disputent encore sur l'entreprise de Keckermann, qui vouloit démontrer la Trinité par la raison, comme Raimond Lulle avoit aussi tâché de faire autrefois. Mais Musæus reconnoit avec assez d'équité que si la demonstration de l'auteur réformé avoit été bonne & juste, il n'y auroit rien eu à dire, & qu'il auroit eu raison de soutenir par rapport à cet article que la lumiere du St. Esprit pourroit être allumée par la Philosophie. Ils ont agité aussi la question fameuse: si ceux, qui, sans avoir connoissance de la revelation du Vieux ou Nouveau Testament sont mort dans des sentimens d'une pieté naturelle, ont pu être sauvés par ce moyen, & obtenir remission de leurs pechés? L'on fait que

Cle-

Clement d'Alexandrie, Justin Martyr, & St. Chrysofotome, en quelque façon y ont incliné, & même je fis voir autrefois à M. Peliffon, que quantité d'excellens docteurs de l'Eglise Romaine, bien loin de condamner les Protestans non opiniâtres, ont même voulu sauver des Payens & soutenir que les personnes, dont je viens de parler, avoient pu être sauvées par un acte de *contrition*, c'est à dire de penitence fondée sur l'amour de *bienveillance*, en vertu du quel on aime Dieu sur toutes choses, parceque ces perfections le rendent souverainement aimable. Ce qui fait qu'ensuite on est porté de tout son coeur à se conformer avec sa volonté & à imiter ses perfections pour nous mieux joindre avec lui, puisqu'il paroît juste que Dieu ne refuse point sa grace à ceux, qui sont dans de tels sentimens. Et sans parler d'Erasmus & de Ludovicus Vives, je produisis le sentiment de Jaques Payva Andradius, docteur Portugais fort celebre de son tems, qui avoit été un des Theologiens du Concile de Trente & qui avoit dit même que ceux, qui n'en convenoient pas, faisoient Dieu cruel au supreme degré (*neque enim, inquit, immanitas deterior ulla esse potest*) M. Peliffon eut de la peine à trouver ce livre dans Paris, marque, que des auteurs estimés dans leur tems sont souvent negligés ensuite. C'est ce qui a fait juger à M. Bayle que plusieurs ne citent Andradius que sur la foi de Chemnitius son Antagoniste. Ce qui peut bien être: mais pour moi je l'avois lû avant que de l'alleguer. Et sa dispute avec Chemnitius l'a rendu celebre en Allemagne, car il avoit écrit pour les Jesuites contre cet auteur, & on trouve dans son livre quelques particularités touchant l'origine de cette fameuse compagnie. J'ai remarqué que quelques Protestans nommoient *Andradiens* ceux qui étoient de son avis sur la matiere dont je viens de parler. Il y a eu des auteurs, qui ont écrit exprès du salut d'Aristote sur ces mêmes principes avec approbation des Censeurs. Les livres aussi de Collins en Latin & de Mr. La Mothe le Vayer en françois sur le salut des payens sont fort connus. Mais un certain Franciscus Pucciis alloit trop loin. S. Augustin, tout habile & penetrant qu'il a été, s'est jeté dans une autre extremité, jusqu'à condamner les enfans morts sans batême, & les scholastiques paroissent avoir eu raison de l'abandonner; quoique des personnes habiles d'ailleurs, & quelques unes d'un grand merite, mais d'une humeur un peu misanthrope à cet égard, ayent voulu resusciter cette doctrine de ce Pere & l'ayent peut-être outrée. Et cet esprit peut avoir eu quelque influence dans la dispute entre plusieurs docteurs trop animés; & les Jesuites Missionnaires de la Chine, ayant insinué que

CHAP. XVIII. les anciens Chinois avoient eu la vraye Religion de leur tems & des vrais saints, & que la doctrine de Confucius n'avoit rien d'idolâtre ni d'Athée, il semble qu'on a eu plus de raison à Rome de ne pas vouloir condamner une des plus grandes nations sans l'entendre. Bien nous en prend que Dieu est plus Philanthrope que les hommes. Je connois des personnes qui, croyant marquer leur zèle par des sentimens durs, s'imaginent qu'on ne sauroit croire le peché originel, sans être de leur opinion, mais c'est en quoi ils se trompent. Et il ne s'enfuit point que ceux qui sauvent les Payens ou autres, qui manquent des secours ordinaires, le doivent attribuer aux seules forces de la nature (quoique peut-être quelques Pères aient été de cet avis) puisqu'on peut soutenir que Dieu leur donnant la grace d'exciter un acte de contrition, leur donne aussi, soit explicitement soit virtuellement, mais toujours surnaturellement, avant que de mourir, quand ce ne seroit qu'aux derniers momens, toute la lumiere de la foi & toute l'ardeur de la charité qui leur est nécessaire pour le salut. Et c'est ainsi que des Reformés expliquent chez Vedelius le sentiment de Zwingle, qui avoit été aussi exprès sur ce point du salut des hommes vertueux du Paganisme, que les Docteurs de l'Eglise Romaine l'ont pu être. Aussi cette doctrine n'a-t-elle rien de commun pour cela avec la doctrine particulière des Pelagiens ou des demi Pelagiens dont on fait que Zwingle étoit fort éloigné. Et puisqu'on enseigne contre les Pelagiens une grace surnaturelle en tous ceux qui ont la foi (en quoi conviennent les trois Religions reçues, excepté peut-être les disciples de M. Pajon) & qu'on accorde même ou la foi ou du moins des mouvemens approchans aux enfans, qui reçoivent le baptême, il n'est pas fort extraordinaire d'en accorder autant, au moins à l'article de la mort, aux personnes de bonne volonté, qui n'ont pas eu le bonheur d'être instruites à l'ordinaire dans le Christianisme. Mais le parti le plus sage est de ne rien déterminer sur des points si peu connus, & de se contenter de juger en general que Dieu ne sauroit rien faire qui ne soit plein de bonté & de justice: *melius est dubitare de occultis quam litigare de incertis.* (Augustin. Lib. 8. Genes. ad lit. c. 5.)



CHAPITRE XIX.

De l'Enthoufiasme.

§. 1. *PHILAL.* Plût-à-Dieu que tous les Theologiens & S. Augustin lui même eussent toujours pratiqué la maxime exprimée dans ce passage sage.

sage. Mais les hommes croient que l'esprit dogmatifant est une marque CHAP. XIX.
de leur zèle pour la vérité; & c'est tout le contraire. On ne l'aime véritablement qu'à proportion qu'on aime à examiner les preuves, qui la font connoître pour ce qu'elle est. Et quand on précipite son jugement, on est toujours poussé par des motifs moins sincères. §. 2. L'esprit de dominer n'est pas un des moins ordinaires, & une certaine complaisance, qu'on a pour ses propres reveries, en est un autre qui fait naître l'*Enthousiasme*. §. 3. C'est le nom qu'on donne au défaut de ceux qui s'imaginent une révélation immédiate, lorsqu'elle n'est point fondée en raison. §. 4. Et comme l'on peut dire que la *raison* est une révélation naturelle, dont Dieu est l'auteur, de même qu'il l'est de la nature, l'on peut dire aussi que la *révélation* est une raison surnaturelle, c'est à dire, une raison étendue par un nouveau fonds de découvertes, émanées immédiatement de Dieu. Mais ces découvertes supposent que nous avons le moyen de les discerner, qui est raison même: & la vouloir proscrire pour faire place à la révélation ce seroit s'arracher les yeux pour mieux voir les satellites de Jupiter à travers d'un telescope. §. 5. La source de l'*Enthousiasme* est qu'une révélation immédiate est plus commode & plus courte qu'un raisonnement long & pénible, & qui n'est pas toujours suivi d'un heureux succès. On a vu dans tous les siècles des hommes, dont la mélancolie mêlée avec la dévotion, jointe à la bonne opinion, qu'ils ont eue d'eux-mêmes, leur a fait accroire qu'ils avoient une toute autre familiarité avec Dieu que les autres hommes. Ils supposent qu'il l'a promise aux siens, & ils croient être son peuple préférablement aux autres. §. 6. Leur fantaisie devient une illumination & une autorité divine, & leurs desseins sont une direction infallible du ciel, qu'ils sont obligés de suivre. §. 7. Cette opinion a fait des grands effets & causé des grands maux, car un homme agit plus vigoureusement, lorsqu'il suit ses propres impulsions & que l'opinion d'une autorité divine est soutenue par notre inclination. §. 8. Il est difficile de le tirer de là, parceque cette prétendue certitude sans preuve flatte la vanité & l'amour qu'on a pour ce qui est extraordinaire. Les fanatiques comparent leur opinion à la vue & au sentiment. Ils voyent la lumière divine comme nous voyons celle du soleil en plein midi, sans avoir besoin que le crépuscule de la raison la leur montre. §. 9. Ils sont assurés parcequ'ils sont assurés & leur persuasion est droite parcequ'elle est forte, car c'est à quoi se réduit leur langage figuré. §. 10. Mais comme il y a deux perceptions, celle de la proposition & celle de la révélation, on peut

CHAP. XIX. peut leur demander où est la clarté. Si c'est dans la vue de la proposition, à quoi bon la revelation? Il faut donc que ce soit dans le sentiment de la revelation. Mais comment peuvent-ils voir que c'est Dieu qui revele & que ce n'est pas un feu follet, qui les promene autour de ce cercle: c'est une revelation parceque je le crois fortement, & je le crois parceque c'est une revelation? §. 17. Y-a-t-il quelque chose plus propre à se precipiter dans l'erreur, que de prendre l'imagination pour guide? §. 12. S. Paul avoit un grand zèle quand il persecutoit les Chretiens & ne laissoit pas de se tromper. L'on fait que le diable a eu des Martyrs & s'il suffisoit d'être bien persuadé, on ne sauroit distinguer les illusions de Satan des inspirations du St. Esprit. §. 14. C'est donc la raison, qui fait connoître la verité de la revelation. §. 15. Et si notre créance la prouvoit ce seroit le cercle dont je viens de parler. Les saints hommes, qui recevoient des revelations de Dieu, avoient des *signes extérieurs*, qui les persuadoient de la verité de la lumiere interne. Moyse vit un buisson brulant sans se consumer & entendit une voix du milieu du buisson, & Dieu pour l'assurer d'avantage de sa mission, lorsqu'il l'envoya en Egypte pour delivrer ses freres, y employa le miracle de la verge changée en serpent. Gedeon fut envoyé par un ange pour delivrer le peuple d'Israël du joug des Madianites. Cependant il demanda un signe pour être convaincu que cette commission lui étoit donnée de la part de Dieu. §. 16. Je ne nie cependant pas que Dieu n'illumine quelquesfois l'esprit des hommes pour leur faire comprendre certaines verités importantes ou pour les porter à des bonnes actions, par l'influence & l'assistance immédiate du S. Esprit sans aucuns signes extraordinaires, qui accompagnent cette influence. Mais aussi dans ces cas nous avons la raison & l'Écriture, deux regles infaillibles pour juges de ces illuminations, car si elles s'accordent avec ces regles nous ne courons du moins aucun risque en les regardant comme inspirées de Dieu, encore que ce ne soit peut-être pas une revelation immédiate

*Differences
significations
du mot En-
thousiasme.*

THEOPH. L'Enthousiasme étoit au commencement un bon nom. Et comme le sophisme marque proprement un exercice de la sagesse, l'Enthousiasme signifie qu'il y a une divinité en nous. *Est Deus in nobis.* Et Socrate prétendoit qu'un Dieu ou Demon lui donnoit des avertissemens intérieurs, de sorte qu'*Enthousiasme* seroit un instinct divin. Mais les hommes ayant consacré leurs passions, leurs fantaisies, & leurs songes & jus-

jusqu'à leur fureur pour quelque chose de divin; l'Enthoufiasme com-
menca à fignifier un dereglement d'esprit attribué à la force de quelque di-
vinité, qu'on fuppofoit dans ceux qui en étoient frappés, car les devins
& les devineresses faisoient paroître une alienation d'esprit, lorsque leur
Dieu s'emparoit d'eux, comme la Sybille de Cume chez Virgile. Depuis
on l'attribue à ceux qui croient fans fondement que leurs mouvemens
viennent de Dieu. Nifus chez le même Poete se fentant pouffé par je ne
fcai quelle impulfion à une entreprife dangereufe, ou il perit avec fon ami,
la lui propofé en ces termes pleins d'un doute raifonnable:

DI ne huuc ardorem mentibus adlunt

Euryale, an fua cuique Deus fit dira cupido?

Il ne laiffa pas de fuivre cet inftinct, qu'il ne favoit pas s'il venoit de Dieu
ou d'une malheureufe envie de fe signaler. Mais s'il avoit reuffi il n'au-
roit point manqué de s'en autorifer dans un autre cas, & de fe croire
pouffé par quelque puiffance divine. Les Enthoufiales d'aujourd'hui
croient de recevoir encore de Dieu des dogmes qui les eclairent. Les
Trembleurs font dans cette perfuafion, & Barclay leur premier auteur
methodique pretend qu'ils trouvent en eux une certaine lumiere qui fe
fait connoître par elle-même. Mais pourquoi appeller lumiere ce qui ne
fait rien voir? Je fcai qu'il y a des perfonnes de cette difpofition d'esprit,
qui voyent des etincelles & même quelque chose de plus lumineux, mais
cette image de lumiere corporelle excitée quand leurs esprits font echauf-
fés ne donne point de lumiere à l'esprit. Quelques perfonnes idiotes,
ayant l'imagination agitée, fe forment des conceptions, qu'ils n'avoient
point auparavant; ils font en état de dire des belles choses à leur fens, ou
du moins de fort animées; ils admirent eux-mêmes & font admirer aux
autres cette fertilité qui paffe pour infpiration. Cet avantage leur vient
en bonne partie d'une forte imagination, que la paffion anime, & d'une
memoire heureufe, qui a bien retenu les manieres de parler des livres
prophetiques, que la lecture ou les difcours des autres leur ont rendu
familiers. Antoinette de Bourignon se fervoit de la facilité qu'elle avoit
de parler & d'ecrire, comme d'une preuve de fa miffion divine. Et je
connois un vifionnaire, qui fonde la fienne fur le talent qu'il a de parler
& prier tout haut prefqu'une journée entiere fans fe lasser & fans demeu-
rer à fec. Il y a des perfonnes qui, après avoir pratiqué des austerités
ou après un état de triftelfe, goutent une paix & confolation dans l'ame

*Des Trem-
bleurs.*

*D'Antoinette
Bourignon.*

CHAP. XIX. qui les ravit, & ils y trouvent tant de douceur qu'ils croient que c'est un effet du S. Esprit. Il est bien vrai que le contentement, qu'on trouve dans la considération de la grandeur & de la bonté de Dieu, dans l'accomplissement de sa volonté, dans la pratique des vertus, est une grâce de Dieu & des plus grandes: mais ce n'est pas toujours une grâce qui ait besoin d'un secours surnaturel nouveau, comme beaucoup de ces bonnes gens le prétendent. On a vû il n'y a pas long-tems une Demoiselle fort sage en toute autre chose, qui croyoit dès sa jeunesse de parler à Jesus Christ & d'être son épouse d'une manière toute particulière. Sa mere à ce qu'on raconte avoit un peu donné dans l'Enthousiasme, mais la fille ayant commencé de bonne heure, étoit allée bien plus avant. Sa satisfaction & sa joye étoit indicible, sa sagesse paroissoit dans sa conduite, & son esprit dans ses discours. La chose alla cependant si loin, qu'elle recevoit des lettres qu'on adressoit à notre Seigneur, & elle les renvoyoit cachetées comme elle les avoit reçues avec la réponse, qui paroissoit quelquesfois faite à propos & toujours raisonnable. Mais enfin elle cessa d'en recevoir de peur de faire trop de bruit. En Espagne elle auroit été une autre sainte Terefe. Mais toutes les personnes, qui ont de pareilles visions, n'ont pas la même conduite. Il y en a qui cherchent à faire secte & même à faire naître des troubles, & l'Angleterre en a fait une étrange epreuve. Quand ces personnes agissent de bonne foi, il est difficile de les ramener: quelquesfois le renversement de tous leurs desseins les corrige, mais souvent c'est trop tard. Il y avoit un visionnaire mort depuis peu, qui se croyoit immortel, parcequ'il étoit fort âgé, & se portoit bien, & sans avoir lû le livre d'un Anglois publié depuis peu (qui vouloit faire croire que Jesus Christ étoit venu encore pour exempter de la mort corporelle les vrais croyans) il étoit à peu près dans les mêmes sentimens depuis longues années; mais quand il se sentit mourir il alla jusqu'à douter de toute la Religion parcequ'elle ne repondoit pas à sa chimere. Quirin Kulman Silesien, homme de savoir & d'esprit, mais qui avoit donné depuis dans deux sortes de visions également dangereuses, l'une des Enthousiastes, l'autre des Alchymistes, & qui a fait du bruit en Angleterre, en Hollande, & jusqu'à Constantinople, s'étant enfin avisé d'aller en Moscovie & de s'y mêler dans certaines intrigues contre le Ministère, dans le tems que la Princesse Sophie y gouvernoit, fut condamné au feu & ne mourut pas en homme persuadé de ce qu'il avoit prêché. Les dissensions de ces gens entr'eux les devoit encore convaincre que leur prétendu *temoigna-*

ge interne n'est point divin; & qu'il faut d'autres marques pour le justifier. CHAP. XIX.
 Les Labbadistes par exemple ne s'accordent pas avec Mademoiselle Antoinette, & quoique William Pen paroisse avoir eu dessein dans son voyage d'Allemagne, dont on a publié une relation, d'établir une espèce d'intelligence entre ceux qui se fondent sur ce temoignage, il ne paroît pas qu'il ait réussi. Il seroit à souhaiter à la vérité, que les gens de bien fussent d'intelligence & agissent de concert: rien ne seroit plus capable de rendre le genre humain meilleur & plus heureux, mais il faudroit qu'ils fussent eux-mêmes véritablement du nombre des gens de bien, c'est à dire, bien-faisans, & de plus dociles & raisonnables: au lieu qu'on n'accuse que trop ceux qu'on appelle devots aujourd'hui d'être durs, imperieux, entêtés. Leurs dissensions font paroître au moins que leur temoignage interne a besoin d'une verification externe pour être cru, & il leur faudroit des miracles pour avoir droit de passer pour prophetes & inspirés. Il y auroit pourtant un cas, où ces inspirations porteroient leurs preuves avec elles. Ce seroit si elles eclairoient véritablement l'esprit par des decouvertes importantes de quelque connoissance extraordinaire, qui seroient au dessus des forces de la personne, qui les auroit acquises sans aucun secours externe. Si Jacob Böhme, fameux cordonnier de la Lusace, dont les écrits ont été traduits de l'Allemand en d'autres langues sous le nom du Philosophe Teutonique & ont en effet quelque chose de grand & de beau pour un homme de cette condition, avoit sù faire de l'or, comme quelques-uns se le persuadent, ou comme fit S. Jean l'Evangeliste si nous en croyons ce que dit un hymne fait à son honneur

*Inexhaustum fert thesaurum
 Qui de virgis fecit aurum,
 Gemmas de lapidibus,*

on auroit eu quelque lieu de donner plus de creance à ce cordonnier extraordinaire. Et si Mademoiselle Antoinette Bourignon avoit fourni à Bertrand la Coste, Ingenieur François à Hambourg, la lumiere dans les sciences, qu'il crut avoir reçu d'elle, comme il le marque en lui dediant son livre de la Quadrature du Cercle (où, faisant allusion à Antoinette & Bertrand, il l'appelloit l'A en Theologie, comme il se disoit être lui-même le B en Mathematique) on n'auroit sù que dire. Mais on ne voit point d'exemples d'un succès considerable de cette nature, non plus que des prédictions bien circonscanciées, qui ayent réussi à de telles gens. Les

CHAP. XIX prophéties de Poniatovia, de Drabitus & d'autres, que le bon homme Comenius publia dans son *Lux in tenebris*, & qui contribuèrent à des re-muemens dans les terres hereditaires de l'Empereur, se trouverent fauf-fes, & ceux qui y donnerent creance furent malheureux. Ragozky Prince de Transilvanie fut poussé par Drabitus à l'entreprise de Pologne, où il perdit son armée, ce qui lui fit enfin perdre les états avec la vie: & le pauvre Drabitus long-tems après, à l'âge de 80 ans, eut enfin la tête tranchée par ordre de l'Empereur. Cependant je ne doute point, qu'il n'y ait des gens maintenant, qui fassent revivre ces prédictions mal à propos, dans la conjoncture présente des desordres de la Hongrie, ne consi-dérant point que ces prétendus prophètes parloient des evenemens de leur tems; en quoi ils feroient à peu près comme celui, qui après le bombardement de Bruxelles publia une feuille volante, où il y avoit un passage pris d'un livre de Mademoiselle Antoinette, qui ne voulut point venir dans cette ville parceque (si je m'en souviens bien) elle avoit songé de la voir en feu, mais ce bombardement arriva long-tems après sa mort. J'ai connu un homme, qui alla en France durant la guerre, qui fut termi-née par la paix de Nimwegue, importuner M. de Montausier & M. de Pomponne sur le fondement des prophéties publiées par Comenius: & il se feroit cru inspiré lui-même (je pense) s'il lui fut arrivé de faire ses pro-positions dans un tems pareil au notre. Ce qui fait voir non seulement le peu de fondement, mais aussi le danger de ces entêtements. Les histoires sont pleines du mauvais effet des prophéties fausses ou mal entendues, comme l'on peut voir dans une savante & judicieuse dissertation de *officio viri boni circa futura contingentia*, que feu M. Jacobus Thomafius, Pro-fesseur celebre à Leipzig, donna autrefois au public. Il est vrai cepen-dant que ces persuasions sont quelquesfois un bon effet & servent à des grandes choses: car Dieu se peut servir de l'erreur pour établir ou mainte-nir la verité. Mais je ne crois point qu'il soit permis facilement à nous de se servir des fraudes pieuses pour une bonne fin. Et quant aux dogmes de Religion, nous n'avons point besoin de nouvelles revelations: c'est assés qu'on nous propose des regles salutaires pour que nous soyons obli-gés de les suivre, quoique celui qui les propose ne fasse aucun miracle; & quoique Jesus Christ en fut muni, il ne laissa pas de refuser quelquesfois d'en faire pour complaire à cette race perverse, qui demandoit des signes, lorsqu'il ne prêchoit que la vertu & ce qui avoit déjà été enseigné par la raison naturelle & les prophetes.

De l'erreur.

§. 1. *PHILAL.* Après avoir aſſés parlé de tous les moyens, qui nous font connoître ou deviner la vérité, diſons encore quelque choſe de nos erreurs & mauvais jugemens. Il faut que les hommes ſe trompent ſouvent puisqu'il y a tant de diſſenſions entre eux. Les raiſons de cela ſe peuvent réduire à ces quatre. (1) Le manque de preuves. (2) Le peu d'habilité à ſ'en ſervir. (3) Le manque de volonté d'en faire uſage. (4) Les fauſſes regles des probabilités. §. 2. Quand je parle du défaut des preuves, je comprends encore celles qu'on pourroit trouver ſi on en avoit les moyens & la commodité: mais c'eſt de quoi on manque le plus ſouvent. Tel eſt l'état des hommes, dont la vie ſe paſſe à chercher de quoi ſubſiſter: ils ſont auſſi peu inſtruits de ce qui ſe paſſe dans le monde, qu'un cheval de ſomme, qui va toujours par le même chemin, peut devenir habile dans la Carte du pays. Il leur faudroit les langues, la lecture, la converſation, les obſervations de la nature & les expériences de l'art. §. 3. Or tout cela ne convenant point à leur état, dirons-nous donc que le gros des hommes n'eſt conduit au bonheur & à la miſère que par un hazard aveugle? Faut-il qu'ils ſ'abandonnent aux opinions courantes & aux guides autorifés dans le pays, même par rapport au bonheur ou malheur éternel? Ou ſera-t-on malheureux éternellement pour être né plutôt dans un pays que dans un autre? Il faut pourtant avouer que perſonne n'eſt ſi fort occupée du ſoin de pourvoir à ſa ſubſiſtence qu'il n'ait aucun tems de reſte pour penſer à ſon ame & pour ſ'inſtruire de ce qui regarde la Religion, ſ'il y étoit auſſi appliqué qu'il l'eſt à des choſes moins importantes.

THEOPH. Suppoſons que les hommes ne ſoyent pas toujours en état de ſ'inſtruire eux-mêmes, & que ne pouvant pas abandonner avec prudence le ſoin de la ſubſiſtence de leur famille pour chercher des vérités difficiles, qu'ils ſoyent obligés de ſuivre les ſentimens autorifés chez eux, il faudra toujours juger que dans ceux, qui ont la vraie Religion ſans en avoir des preuves, la grace intérieure ſuppléera au défaut des motifs de la crédibilité; & la charité nous fait juger encore, comme je vous ai déjà marqué, que Dieu fait pour les perſonnes de bonne volonté, élevées parmi les épaiffes tenebres des erreurs les plus dangereuſes, tout ce

Effet de la grace pour ceux qui ſont dans l'erreur par une ſuite de leur naiſſance ou ſouvenance.

CHAP. XX. que sa bonté & sa justice demandent, quoique peut-être d'une manière, qui nous est inconnue. On a des histoires applaudies dans l'Eglise Romaine des personnes, qui ont été resuscitées exprès pour ne point manquer des secours salutaires. Mais Dieu peut secourir les ames par l'opération interne du S. Esprit, sans avoir besoin d'un si grand miracle; & ce qu'il y a de bon & de consolant pour le genre humain, c'est que pour se mettre dans l'état de la grace de Dieu, il ne faut que la bonne volonté, mais sincère & sérieuse. Je reconnois qu'on n'a pas même cette bonne volonté sans la grace de Dieu; d'autant que tout bien naturel ou surnaturel vient de lui: mais c'est toujours assés qu'il ne faut qu'avoir la volonté & qu'il est impossible que Dieu puisse demander une condition plus facile & plus raisonnable.

§. 4. *PHILAL.* Il y en a qui sont assés à leur aise pour avoir toutes les commodités propres à éclaircir leurs doutes; mais ils sont détournés de cela par des obstacles pleins d'artifices, qu'il est assés facile d'appercevoir, sans qu'il soit nécessaire de les étaler en cet endroit. §. 5. J'aime mieux parler de ceux qui manquent d'habileté pour faire valoir les preuves qu'ils ont pour ainsi dire sous la main, & qui ne sauroient retenir une longue suite de conséquences ni peser toutes les circonstances. Il y a des gens d'un seul syllogisme, & il y en a de deux seulement. Ce n'est pas le lieu ici de déterminer si cette imperfection vient d'une différence naturelle des ames mêmes ou des organes, ou si elle dépend du défaut de l'exercice, qui polit les facultés naturelles. Il nous suffit ici qu'elle est visible, & qu'on n'a qu'à aller du Palais ou de la Bourse aux hopitaux & aux petites maisons pour s'en appercevoir.

THEOPH. Ce ne sont pas les pauvres seuls qui sont necessiteux, il manque plus à certains riches qu'à eux, parceque ces riches demandent trop, & se mettent volontairement dans une espee d'indigence, qui les empêche de vaquer aux considerations importantes. L'exemple y fait beaucoup. On s'attache à suivre celui de ses pareils, qu'on est obligé de pratiquer sans faire paroître un esprit de contrariété, & cela fait aisément qu'on leur devient semblable. Il est bien difficile de contenter en même tems la raison & la coutume. Quant à ceux qui manquent de capacité, il y en a peut-être moins qu'on ne pense, je crois que le bon sens avec l'application peuvent suffire à tout ce qui ne demande pas de la promptitude.

Je

Je préſuppoſe le bon ſens, parceque je ne crois pas que vous vouliez examiner la recherche de la vérité des habitans des petites maiſons. Il eſt vrai qu'il n'y en a pas beaucoup qui n'en pourroient revenir, ſi nous en connoiſſions les moyens, & quelque différence originale qu'il y ait entre nos ames (comme je crois en effet qu'il y en a) il eſt toujours ſûr que l'une pourroit aller auſſi loin que l'autre (mais non pas peut-être ſi vite) ſi elle étoit menée comme il faut. CHAP. XX.

§. 6. *PHILAL.* Il y a une autre ſorte de gens qui ne manquent que de volonté. Un violent attachement au plaisir, une conſtante application à ce qui regarde leur fortune, une pareſſe ou négligence générale, une averſion particulière pour l'étude & la méditation, les empêchent de penſer ſérieuſement à la vérité. Il y en a même qui craignent qu'une recherche, exemte de toute partialité, ne fut point favorable aux opinions, qui s'accommodent le mieux à leurs préjugés & à leurs deſſeins. On connoit des perſonnes qui ne veulent pas lire une lettre qu'on ſuppoſe porter des nouvelles, & bien des gens évitent d'arrêter leurs comptes ou de ſ'informer de l'état de leur bien, de peur d'apprendre ce qu'ils voudroient toujours ignorer. Il y en a qui ont de grands revenus & les employent tous à des provisions pour le corps, ſans ſonger aux moyens de perfectionner l'entendement. Ils prennent un grand ſoin de paroître toujours dans un équipage propre & brillant, & ils ſouffrent ſans peine que leur ame ſoit couverte de mechans haillons de la prévention & de l'erreur, & que la nudité, c'eſt à dire, l'ignorance paroiſſe à travers. Sans parler des intérêts qu'ils doivent prendre à un état à venir, ils ne négligent pas moins ce qu'ils ſont intéreſſés à connoître dans la vie qu'ils mènent dans ce monde. Et c'eſt quelque choſe d'étrange que bien ſouvent ceux qui regardent le pouvoir & l'autorité comme un apanage de leur naiſſance ou de leur fortune, l'abandonnent négligamment à des gens d'une condition inférieure à la leur, mais qui les ſurpaſſent en connoiſſance; car il faut bien que les aveugles ſoyent conduits par ceux qui voyent, ou qu'ils tombent dans la foſſe, & il n'y a point de pire eſclavage que celui de l'entendement. Nonobſtant la différence naturelle des ames, l'un peut aller auſſi vite que l'autre.

THEOPH. Il n'y a point de preuve plus évidente de la négligence des hommes, par rapport à leurs vrais intérêts, que le peu de ſoin qu'on a de connoître & de pratiquer ce qui convient à la ſanté qui eſt un
de

CHAP. XX. de nos plus grands biens; & quoique les grands se ressentent autant & plus que les autres des mauvais effets de cette negligence, ils n'en reviennent point. Pour ce qui se rapporte à la foi, plusieurs regardent la pensée qui les pourroit porter à la discussion, comme une tentation du Demon, qu'ils ne croient pouvoir mieux surmonter qu'en tournant l'esprit à toute autre chose. Les hommes qui n'aiment que les plaisirs, ou qui s'attachent à quelque occupation, ont coutume de negliger les autres affaires. Un joueur, un chasseur, un buveur, un debauché, & même un curieux de bagatelles perdra sa fortune & son bien, faute de se donner la peine de solliciter un proces ou de parler à des gens en poste. Il y en a comme l'Empereur Honorius, qui lorsqu'on lui porta la nouvelle de la perte de Rome, crut que c'étoit sa poule qui portoit ce nom, ce qui le sacha plus que la verité. Il seroit à souhaiter que les hommes qui ont du pouvoir, eussent de la connoissance à proportion; mais quand le detail des sciences, des arts, de l'histoire & des langues n'y seroit pas, un jugement solide & exercé & une connoissance des choses également grandes & generales, en un mot *summa rerum* pourroit suffire. Et comme l'Empereur Auguste avoit un abrégé des forces & besoins de l'Etat qu'il appelloit *breviarum imperii*, on pourroit avoir un abrégé des interets de l'homme, qui meriteroit d'être appelle *enchiridion sapientiae*, si les hommes vouloient avoir soin de ce qui leur importe le plus.

§. 7. *PHILAL.* Enfin la plupart de nos erreurs viennent des fausses mesures de probabilité qu'on prend, soit en suspendant son jugement malgré des raisons manifestes, soit en le donnant malgré des probabilités contraires. Ces fausses mesures consistent (1) dans des propositions douteuses, prises pour principes, (2) dans des hypotheses reçues, (3) dans l'autorité. §. 8. Nous jugeons ordinairement de la verité par la conformité avec ce que nous regardons comme principes incontestables, & cela nous fait mépriser le temoignage des autres & même celui de nos sens quand ils y sont ou paroissent contraires: mais avant que de s'y fier avec tant d'assurance il faudroit les examiner avec la derniere exactitude. §. 9. Les enfans reçoivent des propositions, qui leur sont inculquées par leur pere & mere, nourrices, precepteurs, & autres qui sont autour d'eux, & ces propositions ayant pris racine, passent pour sacrées comme un *Ur-im* & *Thummin*, que Dieu auroit mis lui-même dans l'ame. §. 10. On a de la peine à souffrir ce qui choque ces *oracles internes* pendant qu'on di-

digere les plus grandes absurdités, qui s'y accordent. Cela paroît par l'extrême obstination qu'on remarque dans différens hommes à croire formellement des opinions directement opposées comme des articles de foi, quoiqu'elles soyent fort souvent également absurdes. Prenés un homme de bon sens, mais persuadé de cette maxime *qu'on doit croire ce qu'on croit dans sa communion*, telle qu'on l'enseigne à Wittenberg ou en Suede, quelle disposition n'a-t-il pas à recevoir sans peine la doctrine de la *consubstantiation* & à croire qu'une même chose est chair & pain à la fois.

THEOPH. Il paroît bien, Monsieur, que vous n'etes pas assez instruit des sentimens des Evangeliques, qui admettent la présence réelle du corps de notre Seigneur dans l'Eucharistie. Ils se sont expliqués mille fois qu'ils ne veulent point de consubstantiation du pain & du vin avec la chair & le sang de Jésus Christ, & encore moins qu'une même chose est chair & pain ensemble. Ils enseignent seulement qu'en recevant les symboles visibles, on reçoit d'une maniere invisible & surnaturelle le corps du Sauveur, sans qu'il soit enfermé dans le pain. Et la présence qu'ils entendent n'est point locale, ou spatiale pour ainsi dire, c'est à dire déterminée par les dimensions du corps present: de sorte que tout ce que les sens y peuvent opposer ne les regarde point. Et pour faire voir que les inconveniens, qu'on pourroit tirer de la raison, ne les touchent point non plus, ils declarent que ce qu'ils entendent par la substance du corps ne consiste point dans l'étendue ou dimension; & ils ne font point difficulté d'admettre, que le corps glorieux de Jésus Christ garde une certaine présence ordinaire & locale, mais convenable à son état dans le lieu sublime où il se trouve, toute différente de cette présence sacramentale, dont il s'agit ici, ou de sa présence miraculeuse, avec laquelle il gouverne l'Eglise, qui fait qu'il est non pas par tout comme Dieu, mais là où il veut bien être; ce qui est le sentiment des plus moderés, de sorte que pour montrer l'absurdité de leur doctrine, il faudroit demontrer que toute l'essence du corps ne consiste que dans l'étendue & de ce qui est uniquement mesuré par là, ce que personne n'a encore fait que je sache. Aussi toute cette difficulté ne regarde pas moins les Reformés, qui suivent les confessions Gallicane & Belgique, la declaration de l'assemblée de Sendomir, composée de gens des deux confessions, Augustane & Helvetique, conforme à la confession Saxonne, destinée pour le Concile de Trente; la profession de foi des Reformés venus au Colloque de Thorn, convoqué

Defense & Apologie du sentiment de l'Evangelique de la presence réelle dans l'Eucharistie.

CHAP. XX. sous l'autorité d'Uladislas Roi de Pologne, & la doctrine constante de Calvin & de Beze, qui ont déclaré le plus distinctement & le plus fortement du monde que les symboles fournissent effectivement ce qu'ils représentent & que nous devenons participans de la substance même du corps & du sang de Jesus Christ. Et Calvin, après avoir refusé ceux, qui se contentent d'une participation metaphorique de pensée ou de seau & d'une union de foi, ajoute qu'on ne pourra rien dire d'assés fort pour établir la réalité, qu'il ne soit prêt à signer, pourvu qu'on evite tout ce qui regarde la circonscription des lieux ou la diffusion des dimensions; de sorte qu'il paroît que dans le fond sa doctrine étoit celle de Melanchton & même de Luther (comme Calvin le présume lui-même dans une de ses lettres) excepté qu'outre la condition de la perception des symboles, dont Luther se contente, il demande encore la condition de la foi, pour exclure la participation des indignes. Et j'ai trouvé Calvin si positif sur cette communion réelle en cent lieux de ses ouvrages, & même dans les lettres familières, où il n'en avoit point besoin, que je ne vois point de lieu de le soupçonner d'artifice.

§. II. *PHILAL.* Je vous demande pardon si j'ai parlé de ces Messieurs selon l'opinion vulgaire. Et je me souviens maintenant d'avoir remarqué que de fort habiles Theologiens de l'Eglise Anglicane ont été pour cette participation réelle. Mais des principes établis passons aux *hypotheses reçues*. Ceux qui reconnoissent que ce ne sont qu'hypotheses, ne laissent pas souvent de les maintenir avec chaleur, à peu près comme des principes assurés, & de mépriser les probabilités contraires. Il seroit insupportable à un sçavant Professeur de voir son autorité renversée en un instant par un nouveau venu, qui rejetteroit ses hypotheses; son autorité, dis-je, qui est en vogue depuis 30 ou 40 ans, acquise par bien des veilles, soutenue par quantité de Grec & de Latin, confirmée par une tradition generale & par une barbe venerable. Tous les argumens, qu'on peut employer pour le convaincre de la fausseté de son hypothese, seront aussi peu capables de prévaloir sur son esprit, que les efforts que fit Borée pour obliger le voyageur à quitter son manteau, qu'il tint d'autant plus ferme que ce vent souffloit avec plus de violence.

THEOPH. En effet les Coperniciens ont éprouvé dans leurs adversaires, que les hypotheses reconues pour telles, ne laissent pas d'être sou-

soutenus avec un zèle ardent. Et les Cartesiens ne font pas moins pos-
 tifs pour leurs particules canellées & petites boules du second element que
 si c'étoient des Theoremes d'Euclide; & il semble que le zèle pour nos
 hypotheses n'est qu'un effet de la passion, que nous avons de nous faire re-
 specter nous-mêmes. Il est vrai que ceux, qui ont condamné Galilée, ont
 crû que le repos de la terre étoit plus qu'une hypothese, car ils le jugeo-
 ient conforme à l'Ecriture & à la raison. Mais depuis on s'est apperçu
 que la raison au moins ne la soutenoit plus; & quant à l'Ecriture le P. Fa-
 bry, Penitencier de S. Pierre, excellent Theologien & Philosophe, pu-
 bliant dans Rome même une Apologie des Observations d'Eustachio Di-
 vini, fameux Opricien, ne feignit point de declarer, que ce n'étoit que
 provisionnellement qu'on entendoit dans le texte sacré un vrai mouve-
 ment du soleil, & que si le sentiment de Copernic se trouvoit verifié on
 ne seroit point difficulté de l'expliquer comme ce passage de Virgile:

terraeque urbesque recedunt.

Cependant on ne laisse pas de continuer en Italie & en Espagne & même
 dans les pays hereditaires de l'Empereur de supprimer la doctrine de Co-
 pernic au grand prejudice de ces nations, dont les esprits pourroient
 s'élever à des plus belles decouvertes, s'ils jouissoient d'une liberté rai-
 sonnable & philosophique.

§. 12. *PHILAL.* Les passions dominantes paroissent être en effet,
 comme vous dites, la source de l'amour, qu'on a pour les hypotheses;
 mais elles s'étendent encore bien plus loin. La plus grande probabilité
 du monde ne servira de rien à faire voir son injustice à un avare & à un
 ambitieux; & un amant aura toute la facilité du monde à se laisser duper
 par sa maitressè, tant il est vrai *que nous croyons facilement ce que nous vou-*
lons & selon la remarque de Virgile

qui amat ipse sibi somnia fingunt.

C'est ce qui fait qu'on se sert de deux *moysens d'échapper aux probabilités* les
 plus apparentes, quand elles attaquent nos passions & nos prejugez. §. 13.
 Le *premier* est de penser qu'il y peut avoir quelque sophistiquerie, cachée
 dans l'argument qu'on nous objecte. §. 14. Et le *second* de supposer que
 nous pourrions mettre en avant de tout aussi bons, ou même de meilleurs
 argumens pour battre l'adversaire, si nous avions la commodité, ou l'ha-
 bileté, ou l'assistance, qu'il nous faudroit pour les trouver. §. 15. Ces

CHAP. XX. moyens de se défendre de la conviction sont bons quelquesfois, mais aussi ce sont des sophismes lorsque la matière est assez éclaircie, & qu'on a tout mis en ligne de compte; car après cela il y a moyen de connoître sur le tout, de quel côté se trouve la probabilité. C'est ainsi qu'il n'y a point de lieu de douter que les animaux ont été formés plutôt par des mouvemens, qu'un agent intelligent a conduits, que par un concours fortuit des Atomes; comme il n'y a personne qui doute le moins du monde si les caractères d'imprimerie, qui forment un discours intelligible, ont été assemblés par un homme attentif, ou par un mélange confus. Je croirois donc qu'il ne dépend point de nous de suspendre notre assentiment dans ces rencontres: mais nous le pouvons faire quand la probabilité est moins évidente, & nous pouvons nous contenter même des preuves plus foibles qui conviennent le mieux avec notre inclination. §. 16. Il me paroît impracticable à la vérité qu'un homme panche du côté où il voit le moins de probabilité: la perception, la connoissance & l'assentiment ne sont point arbitraires, comme il ne dépend point de moi de voir ou de ne point voir la convenance de deux idées, quand mon esprit y est tourné. Nous pouvons pourtant arrêter volontairement le progrès de nos recherches; sans quoi l'ignorance ou l'erreux ne pourroit être un péché en aucun cas. C'est en cela que nous exerçons notre liberté. Il est vrai que dans les rencontres, où l'on n'a aucun intérêt, on embrasse l'opinion commune, ou le sentiment du premier venu, mais dans les points, où notre bonheur ou malheur est intéressé, l'esprit s'applique plus sérieusement à peser les probabilités, & je pense qu'en ce cas, c'est à dire, lorsque nous avons de l'attention, nous n'avons pas le choix de nous déterminer pour le côté que nous voulons, s'il y a entre les deux partis des différences tout à fait visibles, & que ce sera la plus grande probabilité, qui déterminera notre assentiment.

THEOPH. Je suis de votre avis dans le fond & nous nous sommes assez expliqués là dessus dans nos conférences précédentes quand nous avons parlé de la liberté. J'ai montré alors que nous ne croyons jamais ce que nous voulons, mais bien ce que nous voyons le plus apparent: & que néanmoins nous pouvons nous faire croire indirectement ce que nous voulons, en détournant l'attention d'un objet désagréable pour nous appliquer à un autre, qui nous plaît; ce qui fait qu'en envisageant d'avantage les raisons d'un parti favori nous le croyons enfin le plus vrai-
sem-

*La croyance
n'est pas vo-
lontaire.*

semblable. Quant aux opinions, où nous ne prenons gueres d'interêt, & CHAP. XX.
 que nous recevons sur des raisons legeres, cela se fait parceque ne remarquant presque rien qui s'y oppose, nous trouvons que l'opinion qu'on nous fait envitâger favorablement, surpassé autant & plus le sentiment opposé, qui n'a rien pour lui dans notre perception que s'il y avoit eu beaucoup de raisons de part & d'autre, car la difference entre 0 & 1, ou entre 2 & 3, est aussi grande qu'entre 9 & 10, & nous nous appercevons de cet avantage, sans penser à l'examen, qui seroit encore necessaire pour juger, mais ou rien ne nous convie.

§. 17. *PHILAL.* La dernière fausse mesure de probabilité, que j'ai dessein de remarquer est *l'autorité mal entendue*, qui retient plus de gens dans l'ignorance & dans l'erreur que toutes les autres ensemble. Combien voit on de gens qui n'ont point d'autre fondement de leur sentiment que les opinions reçues parmi nos ami ou parmi les gens de notre profession ou dans notre parti, ou dans notre pays? Une telle doctrine a été approuvée par la venerable antiquité; elle vient à moi sous le passeport des siècles precedens; d'autres hommes s'y rendent; c'est pourquoi je suis à l'abri de l'erreur en la recevant. On seroit aussi bien fondé à jeter à croix ou à pile pour prendre ses opinions, qu'à les choisir sur de telles regles. Et outre que tous les hommes sont sujets à l'erreur, je crois que si nous pouvions voir les secrets motifs, qui font agir les savans & les chefs de parti, nous trouverions souvent toute autre chose que le pur amour de la verité. Il est sur au moins qu'il n'y a point d'opinion si absurde, qu'elle ne puisse être embrassée sur ce fondement, puisqu'il n'y a guère d'erreur qui n'ait eu ses partisans.

THEOPH. Il faut pourtant avouer qu'on ne sauroit éviter en bien des rencontres de se rendre à l'autorité. St. Augustin a fait un livre assez joli de *utilitate credendi*, qui merite d'être lu sur ce sujet, & quant aux opinions reçues elles ont pour elles quelque chose d'approchant à ce qui donne ce qu'on appelle *presomption* chez les Jurisconsultes: & quoiqu'on ne soit point obligé de les suivre toujours sans preuves, on n'est pas autorisé non plus à les detruire dans l'esprit d'autrui sans avoir des preuves contraires. C'est qu'il n'est point permis de rien changer sans raison. On a fort disputé sur *l'argument tiré du grand nombre* des app. obateurs d'un sentiment, depuis que feu M. Nicole publia son livre sur l'Eglise: mais

Influence de l'autorité sur les opinions.

CHAT. XX. tout ce qu'on peut tirer de cet argument, lorsqu'il s'agit d'approuver une raison & non pas d'attester un fait, ne peut être réduit qu'à ce que je viens de dire. Et comme cent chevaux ne courent pas plus vite qu'un cheval, quoiqu'ils puissent tirer d'avantage, il en est de même de cent hommes comparés à un seul; ils ne sauroient aller plus droit, mais ils travailleroient plus efficacement; ils ne sauroient mieux juger, mais ils seront capables de fournir plus de matière où le jugement puisse être exercé. C'est ce que porte le proverbe: *plus vident oculi quam oculus*. On le remarque dans les assemblées, où véritablement quantité de considérations sont mises sur le tapis, qui seroient peut-être échappées à un ou deux, mais on court risque souvent de ne point prendre le meilleur parti en concluant sur toutes ces considérations, lorsqu'il n'y a point des personnes habiles, chargées de les digérer & de les peser. C'est pourquoi quelques

De l'autorité des Pères dans l'Eglise.

De la Tradition dans l'Eglise.

Theologiens judicieux du parti de Rome, voyant que l'autorité de l'Eglise, c'est à dire celle des plus élevés en dignité & des plus appuyés par la multitude, ne pouvoit être sûre en matière de raisonnement, l'ont réduite à la seule attestation des faits sous le nom de tradition. Ce fut l'opinion de Henri Holden, Anglois, docteur de Sorbonne, auteur d'un livre intitulé *Analyse de la foi*, où suivant les principes du *communitorium* de Vincent de Serins, il soutient qu'on ne sauroit faire des décisions nouvelles dans l'Eglise, & que tout ce que les Evêques assemblés en Concile peuvent faire, c'est d'attester le fait de la doctrine reçue dans leurs diocèses. Le principe est specieux tant qu'on demeure dans les generalités; mais quand on vient au fait, il se trouve que des différens pays ont reçu des opinions différentes depuis long-tems; & dans les mêmes pays encore on est allé du blanc au noir, malgré les argumens de M. Arnaud contre les changemens insensibles; outre que souvent sans se borner à attester, on s'est mêlé de juger. C'est aussi dans le fond l'opinion de Gretsér, savant Jésuite de Bavière, auteur d'une autre *Analyse de la foi*, approuvée des Theologiens de son ordre, que l'Eglise peut juger des controverses en faisant de nouveaux articles de foi, l'assistance du St. Esprit lui étant promise, quoiqu'on tache le plus souvent de déguiser ce sentiment, sur tout en France, comme si l'Eglise ne faisoit qu'éclaircir des doctrines déjà établies. Mais l'éclaircissement est une énonciation déjà reçue ou c'en est une nouvelle, qu'on croit tirer de la doctrine reçue. La pratique s'oppose le plus souvent au premier sens, & dans le second l'énonciation nouvelle, qu'on établit, que peut-elle être qu'un article nouveau? Cependant je ne suis

fuis point d'avis qu'on méprise l'antiquité en matiere de Religion; & je crois même qu'on peut dire que Dieu a préservé les Conciles veritablement oecumeniques jusqu'ici de toute erreur, contraire à la doctrine salulaire. Au reste c'est une chose étrange que la prevention de parti. J'ai vû des gens embrasser avec ardeur une opinion, par la seule raison qu'elle est reçue dans leur ordre, ou même seulement parce qu'elle est contraire à celle d'un homme d'une religion ou d'une nation qu'ils n'aimoient point, quoique la question n'eût presque point de connexion avec la Religion ou avec les interêts des peuples. Ils ne favoient point peut-être que c'étoit là veritablement la source de leur zèle: mais je reconnoissois que sur la premiere nouvelle qu'un tel avoit écrit telle ou telle chose, ils fouilloient dans les Bibliothèques & allambiquoient leurs esprits animaux pour trouver dequoi le refuter. C'est ce qui se pratique aussi souvent par ceux, qui soutiennent des thèses dans les universités & qui cherchent à se signaler contre les adversaires. Mais que dirons nous des doctrines prescrites dans les livres symboliques du parti même parmi les Protestans, qu'on est souvent obligé d'embrasser avec serment? que quelques uns ne croient signifier chez nous que l'obligation de professer ce que ces livres ou formulaires ont de la sainte Ecriture; en quoi ils sont contredits par d'autres. Et dans les ordres religieux du parti de Rome, sans se contenter des doctrines établies dans leur Eglise, on prescrit des bornes plus étroites à ceux qui enseignent; remoin les propositions que le General des Jésuites Claude Aquaviva (si je ne me trompe) defendit d'enseigner dans leurs Ecoles. Il seroit bon (pour le dire en passant) de faire un recueil systématique des propositions décidées & censurées par des Conciles, Papes, Evêques, Superieurs, Facultés, qui serviroit à l'histoire Ecclesiastique. On peut distinguer entre enseigner & embrasser un sentiment. Il n'y a point de serment au monde ni de defense, qui puisse forcer un homme à demeurer dans la même opinion, car les sentimens sont involontaires en eux-mêmes: mais il se peut & doit abstenir d'enseigner une doctrine, qui passe pour dangereuse à moins qu'il ne s'y trouve obligé en conscience. Et en ce cas il faut se declarer sincerement & sortir de son poste, quand on a été chargé d'enseigner; supposez pourtant qu'on le puisse faire, sans s'exposer à un danger extrême, qui pourroit forcer de quitter sans bruit. Et on ne voit guères d'autre moyen d'accorder les droits du public & du particulier: l'un devant empêcher ce qu'il juge mauvais,

CHAP. XX.
*Des Conciles
oecumeniques.*

*Des livres
symboliques.*

&

CHAP. XX. & l'autre ne pouvant point se dispenser des devoirs exigés par sa conscience.

§. 18. *PHILAL.* Cette opposition entre le public & le particulier & même entre les opinions publiques de differens partis est un mal inevitable. Mais souvent les mêmes oppositions ne sont qu'apparentes, & ne consistent que dans les formules. Je suis obligé aussi de dire, pour rendre justice au genre humain, qu'il n'y a pas tant de gens engagés dans l'erreur, qu'on le suppose ordinairement; non que je croye qu'ils embrassent la verité, mais parcequ'en effet sur les doctrines, dont on fait tant de bruit, ils n'ont absolument point d'opinion positive & que sans rien examiner & sans avoir dans l'esprit les idées les plus superficielles sur l'affaire en question, ils sont résolus de se tenir attachés à leur parti, comme des soldats qui n'examinent point la cause qu'ils defendent: & si la vie d'un homme fait voir qu'il n'a aucun egard sincere pour la religion, il lui suffit d'avoir la main & la langue prettes à soutenir l'opinion commune, pour se rendre recommandable à ceux qui lui peuvent procurer de l'appui.

THEOPH. Cette justice, que vous rendés au genre humain, ne tourne point à sa louange; & les hommes seroient plus excusables de suivre sincerement leurs opinions, que de les contrefaire par intérêt. Peut-être pourtant qu'il y a plus de sincerité dans leur fait, que vous ne semblez donner à entendre. Car sans aucune connoissance de cause, ils peuvent être parvenus à une *foi implicite* en se soumettant generalement & quelquesfois avecuglement, mais souvent de bonne foi, au jugement des autres, dont ils ont une fois reconnu l'autorité. Il est vrai que l'intérêt, qu'ils y trouvent, contribue à cette soumission, mais cela n'empêche point qu'enfin l'opinion ne se forme. On se contente dans l'Eglise Romaine de cette foi implicite à peu pres, n'y ayant peut-être point d'article, dû à la revelation, qui y soit jugé absolument *fondamental* & qui y passe pour necessaire *necessitate mediï*, c'est à dire, dont la creance soit une condition absolument necessaire au salut. Et ils le sont tous *necessitate præcepti*, par la necessité, qu'on y enseigne d'obeir à l'Eglise, comme on l'appelle, & de donner toute l'attention due à ce qui y est proposé, le tout sous

sous peine de péché mortel. Mais cette nécessité n'exige qu'une docilité raisonnable & n'oblige point absolument à l'assentiment suivant les plus savans docteurs de cette Eglise. Le Cardinal Bellarmin même crut cependant que rien n'étoit meilleur que cette foi d'enfant, qui se soumet à une autorité établie, & il raconte avec approbation l'adresse d'un moribond, qui eluda le diable par ce cercle, qu'on lui entend repe-
ter souvent

Je crois tout ce que croit l'Eglise,

L'Eglise croit ce que je crois.



CHAPITRE XXI.

De la division des sciences.

§. 1. *PHILAL.* Nous voilà au bout de notre course & toutes les opérations de l'entendement sont éclaircies. Notre dessein n'est pas d'entrer dans le détail même de nos connoissances. Cependant ici il sera peut-être à propos, avant que de finir, d'en faire une revue generale en considerant la division des sciences. Tout ce qui peut entrer dans la sphère de l'entendement humain est ou la nature des choses en elles-memes; ou en second lieu l'homme en qualité d'Agent, tendant à sa fin & particulièrement à sa félicité; ou en troisième lieu, les moyens d'acquérir & de communiquer la connoissance. Et voilà la science divisée en trois especes. §. 2. La premiere est la *Physique* ou la Philosophie naturelle, qui comprend non seulement les corps & leurs affections comme nombre, figure, mais encore les esprits, Dieu même & les Anges. §. 3. La seconde est la *Philosophie pratique* ou la *morale*, qui enseigne le moyen d'obtenir des choses bonnes & utiles, & se propose non seulement la connoissance de la vérité, mais encore la pratique

CHAP. XXI. *Logique* de ce qui est juste. §. 4. Enfin la troisieme est la *Logique* ou la connoissance des signes, car *λέγεις* signifie parole. Et nous avons besoin des *signes* de nos idées pour pouvoir nous entrecommuniquer nos pensées, aussi bien que pour les enregitrer pour notre propre usage. Et peut-être que si l'on consideroit distinctement & avec tout le soin possible que cette derniere espece de science roule sur les idées & les mots, nous aurions une *Logique* & une *Critique* differente de celle qu'on a vues jusqu'ici. Et ces trois especes, la *Physique*, la *Morale*, & la *Logique*, sont comme trois grandes provinces dans le monde intellectuel, entierement séparées & distinctes l'une de l'autre.

*Critique de la
division des
Sciences de
Locke.*

THEOPH. Cette division a deja été celebre chez les anciens; car sous la *Logique* ils comprennoient encore, comme vous faites, tout ce qu'on rapporte aux paroles & à l'explication de nos pensées, *artes dicendi*. Cependant il y a de la difficulté là dedans; car la science de raisonner, de juger, d'inventer paroît bien differente de la connoissance des *Etymologies* des mots & de l'usage des langues, qui est quelque chose d'indefini & d'arbitraire. De plus, en expliquant les mots on est obligé de faire une course dans les sciences mêmes comme il paroît par les *Dictionnaires*; & de l'autre côté on ne sauroit traiter la science sans donner en même tems les definitions des termes. Mais la principale difficulté, qui se trouve dans cette division des sciences, est, que chaque parti paroît engloutir le tout, premierement la *Morale* & la *Logique* tomberont dans la *Physique*, prise aussi generalement qu'on vient de dire; car en parlant des esprits, c'est à dire des substances qui ont de l'entendement & de la volonté & en expliquant cet entendement à fond, vous y ferés entrer toute la *Logique*: & en expliquant dans la doctrine des esprits ce qui appartient à la volonté, il faudroit parler du bien & du mal, de la felicité & de la misere, & il ne tiendra qu'à vous de pousser assez cette doctrine pour y faire entrer toute la *Philosophie* pratique. En echange tout pourroit entrer dans la *Philosophie* pratique comme servant à notre felicité. Vous savés qu'on considere la *Theologie* avec raison comme une science pratique, & la *Jurisprudence* aussi bien que la *Medecine* ne le sont pas moins; de sorte que la doctrine de la felicité humaine ou de notre bien

bien & mal abforbera toutes ces connoiffances, lorsqu'on voudra expliquer CHAP. XXI.
 quer fuffifamment tous les moyens, qui fervent à la fin que la raifon fe propofe. C'est ainfi que Zvingerus a tout compris dans fon Theatre methodique de la vie humaine, que Beyerling a detraqué en le mettant en ordre alphabetique. Et en traitant toutes les matieres par dictionnaires fuivant l'ordre de l'Alphabet, la doctrine des langues (que vous mettes dans la *Logique* avec les anciens) c'est à dire, dans la difcurfive, s'emparera à fon tour du territoire des deux autres. Voilà donc vos trois grandes provinces de l'Encyclopedie en guerre continuelle, puiſque l'un entreprend toujours fur les droits des autres. Les Nominiaux ont crû, qu'il y avoit autant de ſciences particulieres que de verités, lesquelles compoſoient après des tous, ſelon qu'on les arrangeoit; & d'autres, comparent le corps entier de nos connoiffances à un ocean, qui eſt tout d'une piece & qui n'eſt diviſé en Caledonien, Atlantique, Aethiopique, Indien, que par des lignes arbitraires. Il ſe trouve ordinairement qu'une même verité peut être placée en differens endroits, ſelon les termes qu'elle contient, & même ſelon les termes moyens ou cauſes, dont elle depend, & ſelon les ſuites & les effets qu'elle peut avoir. Une propoſition categorique ſimple n'a que deux termes; mais une propoſition hypothetique en peut avoir quatre, ſans parler des enonciations compoſées. Une hiſtoire memorable peut être placée dans les annales de l'hiſtoire univerſelle & dans l'hiſtoire du pays, où elle eſt arrivée, & dans l'hiſtoire de la vie d'un homme, qui y étoit intereſſé. Et ſuppoſé qu'il ſ'y agiſſe de quelque beau précepte de morale, de quelque ſtratageme de guerre, de quelque invention utile pour les arts, qui ſervent à la commodité de la vie ou à la ſanté des hommes, cette meme hiſtoire ſera rapportée utilement à la ſcience ou art qu'elle regarde, & même on en pourra faire mention en deux endroits de cette ſcience, ſavoir dans l'hiſtoire de la diſcipline pour raconter ſon accroiffement effectif, & auſſi dans les preceptes, pour les confirmer ou éclaircir par les exemples. Par exemple ce qu'on raconte bien à propos dans la vie du Cardinal Xinenes, qu'une femme Moresque le guerit par des frictions ſeulement d'une héctique presque deſeſpérée, merite encore lieu dans un ſyſteme de Medecine tant au chapitre de la fievre héctique, que lorsqu'il ſ'agit d'une diète Medicinale en y comprenant les exercices; & cette obſervation

CHAP. XXI. vation fervira encore à mieux decouvrir les causes de cette maladie. Mais on en pourroit parler encore dans la Logique medicinale, ou il s'agit de l'art de trouver les remedes, & dans l'histoire de la Medecine, pour faire voir comment les remedes sont venus à la connoissance des hommes, & que c'est bien souvent par le secours des simples Empiriques & même des charlatans. Beverovicus dans un joli livre de la Medecine ancienne, tiré tout entier des auteurs non Medecins, auroit rendu son ouvrage encore plus beau, s'il fut passé jusqu'aux auteurs modernes. On voit par là, qu'une même verité peut avoir beaucoup de places selon les differens rapports qu'elle peut avoir. Et ceux qui rangent une Bibliotheque ne savent bien souvent où placer quelques livres, étant suspendus entre deux ou trois endroits également convenables. Mais ne parlons maintenant que des doctrines generales, & mettons à part les faits singuliers, l'histoire & les langues. Je trouve deux dispositions principales de toutes les verités doctrinales, dont chacune auroit son merite, & qu'il seroit bon de joindre. L'une seroit *synthetique* & *theorique*, rangeant les verités selon l'ordre des preuves, comme font les Mathematiciens, de sorte que chaque proposition viendroit après celles, dont elle depend. L'autre disposition seroit *analytique* & *pratique*, commençant par le but des hommes, c'est à dire par les biens, dont le comble est la felicité, & cherchant par ordre les moyens, qui servent à acquerir ces biens ou à éviter les maux contraires. Et ces deux methodes ont lieu dans l'Encyclopedie en general comme encore quelquesuns les ont pratiquées dans les sciences particulieres; car la Geometrie même, traitée synthetiquement par Euclide comme une science, a été traitée par quelques autres comme un art & pourroit néanmoins être traitée demonstrativement sous cette forme, qui en montreroit même l'invention; comme si quelqu'un se propoisoit de mesurer toutes sortes de figures plattes, & commençant par les rectilignes s'avisoit qu'on les peut partager en triangles & que chaque triangle est la moitié d'un parallelogramme, & que les parallelogrammes peuvent être reduits aux rectangles, dont la mesure est aisée. Mais en écrivant l'Encyclopedie suivant toutes ces deux dispositions ensemble, on pourroit prendre des mesures de renvoi, pour éviter les repetitions. A ces deux dispositions il faudroit joindre *la troisième suivant les termes*, qui en effet ne seroit qu'une espece de

Disposition de toutes les verités doctrinales, en synthetique & analytique.

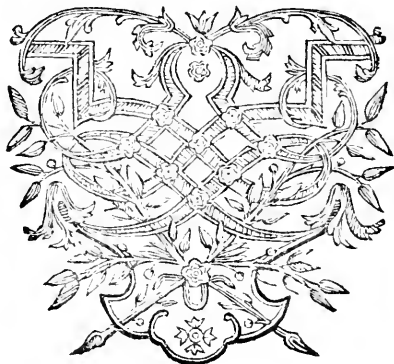
repertoire, soit systématique, rangeant les termes selon certains pre-
dicamens, qui seroient communs à toutes les nations; soit alphabétique
selon la langue reçue parmi les savans. Or ce Repertoire se-
roit nécessaire pour trouver ensemble toutes les propositions, ou le
terme entre d'une manière assez remarquable; car suivant les deux
voyes precedentes, où les verités sont rangées selon leur origine ou
selon leur usage, les verités, qui regardent un meme terme, ne trou-
veroient se trouver ensemble. Par exemple, il n'a point été permis à
Euclide, lorsqu'il enseignoit de trouver la moitié d'un angle, d'y a-
jouter le moyen d'en trouver le tiers, parcequ'il auroit fallu parler
des sections coniques, dont on ne pouvoit pas encore prendre connois-
sance en cet endroit. Mais le Repertoire peut & doit indiquer les
endroits où se trouvent les propositions importantes, qui regardent un
meme sujet. Et nous manquons encore d'un tel *repertoire* en Geo-
metrie, qui seroit d'un grand usage pour faciliter meme l'invention
& pousser la science, car il soulageroit la memoire & nous epargne-
roit souvent la peine de chercher de nouveau ce qui est deja tout trou-
vé. Et ces repertoires encore seroient à plus forte raison dans les
autres sciences, où l'art de raisonner a moins de pouvoir, & seroit
sur tout d'une extreme necessité dans la Medecine. Mais l'art de
faire de tels repertoires ne seroit pas des moindres. Or considerant
ces trois dispositions, je trouve cela de curieux, qu'elles repondent à
l'ancienne division, que vous avez renouvelée, qui partage la science
ou la Philosophie en theorique, pratique, & discursive, ou bien en
physique, morale & logique. Car la disposition synthetique repond
à la theorique, l'analytique à la pratique, & celle du repertoire selon
les termes, à la logique: de sorte que cette ancienne division va fort
bien, pourvu qu'on l'entende comme je viens d'expliquer ces dispo-
sitions, c'est à dire, non pas comme des sciences distinctes. mais com-
me des arrangemens divers des memes verités, autant qu'on juge à
propos de les reperer. Il y a encore une *division* civile des sciences se-
lon les facultés & les professions. On s'en sert dans les Universités &
dans les arrangemens des Bibliothèques; & Draudius avec son conti-
nuateur Lipenius, qui nous ont laissé le plus ample mais non pas le
meilleur catalogue de livres, au lieu de suivre la methode des Pandec-
tes de Gesner, qui est toute systématique, se sont contentés de se ser-

CHAP. XXI. Vir de la grande division des matieres (à peu près comme les libraires) suivant les quatre facultés (comme on les appelle) de Theologie, de Jurisprudence, de Medecine & de Philosophie, & ont rangé par après les titres de chaque faculté selon l'ordre alphabetique des termes principaux, qui entrent dans l'inscription des livres: ce qui soula-geoit ces auteurs parcequ'ils n'avoient pas besoin de voir le livre ni d'entendre la matiere que le livre traite, mais il ne sert pas assez aux autres, à moins qu'on ne fasse des renvois des titres à d'autres de pareille signification; car sans parler de quantité de fautes, qu'ils ont faites, l'on voit que souvent une même chose est appelée de differens noms, comme par exemple, *observationes juris, miscellanea, conjectanea, electa, semestria, probabilia, benedicta*, & quantité d'autres inscriptions semblables; de tels livres de Jurisconsultes ne signifient que des melanges du droit Romain. C'est pourquoi la disposition systématique des matieres est sans doute la meilleure, & on y peut joindre des indices alphabetiques bien amples selon les termes & les auteurs. La division civile & reçue, selon les quatre facultés, n'est point à mepriser. La *Theologie* traite de la *félicité* éternelle & de tout ce qui s'y rapporte, autant que cela depend de l'ame & de la conscience. C'est comme une Jurisprudence, qui regarde ce qu'on dit être *de foro interno* & employe des substances & intelligences invisibles. La *Jurisprudence* a pour objet le gouvernement & les loix, dont le but est la félicité des hommes autant qu'on y peut contribuer par l'exterieur & le sensible; mais elle ne regarde principalement que ce qui depend de la nature de l'esprit, & n'entre point fort avant dans le detail des choses corporelles, dont elle suppose la nature pour les employer comme des moyens. Ainsi elle se decharge d'abord d'un grand point, qui regarde la santé, la vigueur, & la perfection du corps humain, dont le soin est reparti à la faculté de *Medecine*. Quelquesuns ont crû avec quelque raison, qu'on pourroit ajouter aux autres, la *Faculté économique*,

mique, qui contiendroit les arts mathematiques & mechaniques, & tout CHAP. XXI.
ce qui regarde le detail de la subsistance des hommes & des commodités de la vie, où *l'agriculture* & *l'architecture* seroient comprises. Mais on abandonne à la faculté de la *Philosophie* tout ce qui n'est pas compris dans les trois facultés qu'on appelle superieures. On l'a fait assez mal, car c'est sans donner moyen à ceux, qui sont de cette quatrieme faculté de se perfectionner par la pratique, comme peuvent faire ceux, qui enseignent les autres facultés. Ainsi excepté peut-être les Mathematiques, on ne considere la faculté de Philosophie que comme une introduction aux autres. C'est pourquoi l'on veut que la jeunesse y apprenne l'histoire & les arts de parler & quelques rudimens de la Theologie & de la Jurisprudence naturelle, independantes des loix divines & humaines, sous le titre de Metaphysique ou Pneumatique, de Morale & de Politique, avec quelque peu de Physique encore, pour servir aux jeunes Medecins. C'est là la division civile des sciences suivant les corps & professions des savans, qui les enseignent, sans parler des professions de ceux qui travaillent pour le public autrement que par leurs discours & qui devoient être dirigés par les vrais savans, si les mesures du savoir étoient bien prises. Et même dans les arts manuels plus nobles, le savoir a été fort bien allié avec l'operation, & pourroit l'être d'avantage. Comme en effet on les allie ensemble dans la Medecine non seulement autrefois chez les anciens (où les Medecins étoient encore Chirurgiens & Apoticaire) mais encore aujourd'hui sur tout chez les Chymistes. Cette alliance aussi de la pratique & de la theorie se voit à la guerre, & chez ceux qui enseignent ce qu'on appelle les exercices, comme aussi chez les peintres ou Sculpteurs & Musiciens & chez quelques autres especes de *Virtuosi*. Et si les principes de toutes ces professions & arts & même des metiers, étoient enseignés pratiquement chez les Philosophes, ou dans quelqu'autre faculté de savans que ce pourroit être, ces savans seroient

CHAP. XXI. *ient* véritablement les percepteurs du genre humain. Mais il faudroit changer en bien des choses l'état présent de la littérature & de l'éducation de la jeunesse & par conséquent de la police. Et quand je considère combien les hommes sont avancés en connoissance depuis un siècle ou deux, & combien il leur seroit aisé d'aller incomparablement plus loin pour se rendre plus heureux, je ne desespere point qu'on ne vienne à quelque amendement considérable dans un tems plus tranquille sous quelque grand Prince, que Dieu pourra susciter pour le bien du genre humain.

FIN.



EXAMEN
DU
SENTIMENT
DU
P. MALEBRANCHE
QUE
NOUS VOYONS TOUT EN DIEU;
CONTRE
J. LOCKE.

Rrr

Le sentiment du P. Malebranche convient à celui de Mr. de Leibnitz touchant *les Idées simples & innées*, scavoir que nous voyons tout en nous; & c'est pour cette raison-là qu'il défend le P. Malebranche.



REMARQUES
SUR
LE SENTIMENT
DU
P. MALEBRANCHE
QUI PORTE,
QUE NOUS VOYONS TOUT EN DIEU;
CONCERNANS
L'EXAMEN
QUE M^R. LOCKE
EN A FAIT.



Il y a dans les oeuvres posthumes de Mr. Locke, publiées à Londres en 1706. 8vo. un Examen du sentiment du P. Malebranche, qui porte que nous voyons toutes choses en Dieu. Il reconnoit d'abord qu'il y a quantité de pensées délicates & de reflexions judicieuses dans le livre de la *recherche de la vérité*, & que cela l'a fait espérer d'y trouver quelque satisfaction sur la nature de nos Idees. Mais il a remarqué d'abord (§. 2.)

que ce Pere se sert de ce que Mr. Locke appelle *argumentum ad ignorantiam* en prétendant de prouver son sentiment, parcequ'il n'y a point d'autre moyen d'expliquer la chose: mais selon Mr. Locke cet argument perd sa force, lorsqu'on considère la foiblesse de notre entendement. Je suis pourtant d'avis, que cet argument est bon, lorsqu'on peut faire un parfait denombrement des moyens & en exclure tous hormis un. C'est même dans l'Analyse, que Mr. Frenicle se servoit de cette methode de l'exclusion, comme il l'appelloit. Cependant Mr. Locke a raison de dire, qu'il ne sert de rien de dire que cette Hypothese est meilleure que les autres, s'il se trouve qu'elle n'explique point ce qu'on voudroit entendre & enveloppe même des choses, qui ne scauroient s'accorder ensemble.

Après avoir considéré ce qu'il y a dans le premier chapitre de la seconde partie du livre III., ou le P. Malebranche prétend que ce que l'Esprit peut percevoir lui doit être uni immédiatement, Mr. Locke demande (§. 3.4.) ce que c'est que *d'être uni immédiatement*, cela ne lui paroissant intelligible que dans les corps? Peut-être pourroit on répondre, que c'est ce que l'un opere immédiatement sur l'autre. Et comme le P. Malebranche, avouant que nos corps sont unis à nos ames, ajoute que ce n'est pas d'une manière, qui fasse que l'ame s'en aperçoive, on lui demande (§. 5.) qu'il explique cette manière d'union, ou du moins en quoi elle differe de celle qu'il n'accorde pas? Le P. Malebranche dira peut-être qu'il ne connoit l'union de l'ame avec le corps que par la foy & que la nature du corps, consistant dans l'étendue seule, on n'en peut rien tirer, qui serve à faire entendre son operation sur le corps. Il accorde une union inexplicable, mais il en demande une, qui serve à expliquer le commerce de l'ame & du corps. Il prétend aussi de rendre raison, pourquoi les Etres materiels ne scauroient être unis avec l'ame comme on le demande; c'est parceque ces Etres, étant étendus & l'ame ne l'étant point, il n'y a point de proportion entr'eux. Mais c'est là, où Mr. Locke demande fort à propos (§. 7.) s'il y a plus de proportion entre Dieu & l'ame. En effet, il semble que le R. P. Malebranche devoit alleguer non pas le peu de proportion, mais le peu de connexion, qui paroît entre l'ame & le corps, au lieu qu'il y a une connexion entre Dieu & les creatures, qui fait qu'elles ne scauroient exister sans lui.

Lors-

Lorsque ce Pere dit (§. 6.) qu'il n'y a point de substance purement intelligible que Dieu, j'avoue, que je ne l'entens pas assez bien. Il y a quelque chose dans l'ame que nous entendons distinctement; & il y a bien des choses en Dieu, que nous n'entendons point du tout.

Mr. Locke (§. 8.) fait une remarque sur la fin du chapitre du Pere, qui revient à mes sentimens; car pour faire voir, que ce Pere n'a pas exclu tous les moyens d'expliquer la chose, il ajoute: *si je disois qu'il est possible, que Dieu ait fait nos ames en sorte & les ait tellement unies au corps, que sur certaines motions du corps l'ame eut telles ou telles perceptions, mais d'une maniere inconcevable à nous, j'aurois dit quelque chose d'aussi apparent & d'aussi instructif que ce qu'il dit.* Mr. Locke en disant cela paroît avoir envisagé mon Systeme de l'harmonie préétablie ou quelque chose d'approchant.

Mr. Locke objecte (§. 20.) que le Soleil est inutile, si nous le voyons en Dieu. Comme cet argument iroit aussi contre mon Systeme, qui pretend que nous voyons le soleil en nous, je reponds que le soleil n'est pas seulement fait pour nous, & que Dieu veut nous faire représenter des verités sur ce qui est hors de nous.

Il objecte aussi (§. 22.) qu'il ne conçoit pas comment nous puissions voir quelque chose consistement en Dieu, où il n'y a point de confusion. On pourroit repondre que nous voyons les choses consistement, quand nous en voyons trop à la fois.

Le P. Malebranche ayant dit, que Dieu est la place des Esprits, comme l'espace est la place des corps, Mr. Locke dit (p. 25.) qu'il n'entend pas un mot de cela. Mais il entend au moins ce que c'est que l'espace, place & corps. Il entend aussi que le Pere met une analogie entre espace, lieu, corps

& entre Dieu, lieu, esprit. Ainsi une bonne partie de ce qu'il dit ici est intelligible. On peut seulement objecter, que cette Analogie n'est point prouvée, quoiqu'on s'apperçoive aisément de quelques rapports, qui peuvent donner lieu à la comparaison. Je remarque souvent que certaines gens tachent d'eluder ce qu'on leur dit par cette affectation d'ignorance comme s'ils n'y entendoient rien; ce qu'ils font non pas

pour se blamer eux mêmes, mais ou pour blamer ceux qui parlent, comme si leur jargon étoit non-intelligible, ou pour s'élever au dessus de la chose & de celui qui la debite, comme si elle n'étoit point digne de leur attention. Cependant Mr. Locke a raison de dire, que le sentiment du P. Malebranche est non-intelligible par rapport à ses autres sentimens, puisque chez lui espace & corps est la même chose. La vérité lui est échappée ici & il a conçu quelque chose de commun & d'immuable, auquel les corps ont un rapport essentiel & qui fait même leur rapport entr'eux. Cet ordre donne lieu à faire une fiction & de concevoir l'espace comme une substance immuable; mais ce qu'il y a de réel dans cette notion regarde les substances simples, sous lesquelles les Esprits sont compris, & se trouve en Dieu, qui les unit.

Le Pere disant, que les Idées sont des Etres representatifs, Mr. Locke a sujet (§. 26.) de demander si ces Etres sont des substances, des modes ou des relations? Je crois, qu'on peut dire que ce ne sont que des rapports, qui résultent des attributs de Dieu.

Quand Mr. Locke declare (§. 31.) qu'il ne comprend point comment la variété des Idées est compatible avec la simplicité de Dieu, il me semble qu'il n'en doit point tirer une objection contre le P. Malebranche; car il n'y a point de Systeme, qui puisse faire comprendre une telle chose. Nous ne pouvons pas comprendre l'incommensurable & mille autres choses, dont la vérité ne laisse pas de nous être connue & que nous avons droit d'employer pour rendre raison d'autres, qui en sont dependantes. Quelque chose d'approchant a lieu dans toutes les substances simples, ou il y a une variété des affections dans l'unité de la substance.

Le Pere soutient que l'Idée de l'*infini* est antérieure à celle du fini. Mr. Locke objecte (§. 34.) qu'un enfant a plutôt l'Idée d'un nombre ou d'un carré que celle de l'infini. Il a raison en prenant les Idées pour des images; mais en les prenant pour les fondemens des notions, il trouvera que dans le *continuum* la notion d'un étendu, pris absolument, est antérieure à la notion d'un étendu, où la modification est ajoutée. Il faut encore appliquer cela à ce qui se dit §. 42. & 46.

L'argument du Pere, que Mr. Locke examine (§. 40.) n'est pas à mépriser, que Dieu seul, étant la fin des esprits, en est aussi l'objet unique.

que. Il est vrai qu'il s'en fait quelque chose pour qu'on puisse l'appeller une démonstration. Il y a une raison plus concluante, qui fait voir que Dieu est le seul objet immédiat externe des esprits, & c'est qu'il n'y a que lui, qui puisse operer sur eux.

On objecte (§. 41.) que l'Apôtre commence par la connoissance des creatures pour nous mener à Dieu & que le Pere fait le contraire. Je crois que ces methodes s'accordent. L'une procede à *priori*, l'autre à *posteriori*; & la dernière est la plus commune. Il est vrai que la meilleure voye de connoître les choses est celle qui va par leurs causes; mais ce n'est pas la plus aisée. Elle demande trop d'attention aux choses sensibles.

En repondant au (§. 34.) j'ai remarqué la différence qu'il y a entre image & Idée. Il semble qu'on combat cette différence (§. 38.) en trouvant de la difficulté dans la différence qu'il y a entre sentiment & Idée. Mais je crois que le Pere entend par sentiment une perception d'imagination, au lieu qu'on peut avoir des Idées des choses, qui ne sont point sensibles ni imaginables. J'avoue que nous avons une Idée aussi claire de la couleur du violet, que de la figure (comme on objecte ici) mais non pas aussi distincte, ni aussi intelligible.

Mr. Locke demande, si une substance indivisible & non-étendue peut avoir en même tems des modifications différentes & qui se rapportent à des objets inconsistans? Je reponds qu'oui. Ce qui est consistant dans un même objet n'est pas inconsistent dans la représentation de differens objets, qu'on conçoit à la fois. Il n'est point nécessaire pour cela, qu'il y ait des différentes parties dans l'ame, comme il n'est point nécessaire qu'il y ait de différentes parties dans le point, quoique de differens angles y aboutissent.

On demande avec raison (§. 43.) comment nous connoissons les creatures, si nous nous ne voyons immédiatement que Dieu? C'est que les objets, dont Dieu nous fait avoir la représentation, ont quelque chose, qui ressemble à l'Idée que nous avons de la substance, & c'est ce qui nous fait juger qu'il y a d'autres substances.

On suppose (§. 46.) que Dieu a l'Idée d'un angle, qui est le plus prochain de l'angle droit, mais qu'il ne montre à personne quelque chose qu'on

qu'on puisse avoir de l'avoir. Je reponds qu'un tel angle est une fiction, comme la fraction la plus prochaine de l'unité, ou le nombre le plus prochain du Zero, ou le moindre de tous les nombres. La nature de la continuité ne permet pas, qu'il y ait rien de tel.

Le Pere avoit dit, que nous connoissons notre ame par un sentiment interieur de conscience & que pour cela la connoissance de notre ame est plus imparfaite que celle des choses, que nous connoissons en Dieu. Mr. Locke y remarque fort à propos (§. 47.) que l'Idée de notre ame étant en Dieu aussi bien que celle des autres choses, nous la devrions voir aussi en Dieu. La verité est que nous voyons tout en nous & dans nos ames & que la connoissance que nous avons de l'ame est très veritable & juste pourvù que nous y prenions garde; que c'est par la connoissance que nous avons de l'ame, que nous connoissons l'Être, la Substance, Dieu même & que c'est par la reflexion sur nos pensées, que nous connoissons l'étendue & les corps; qu'il est vrai cependant que Dieu nous donne tout ce qu'il y a de positif en cela & toute perfection y enveloppée par une emanation immediate & continuelle en vertu de la dependance, que toutes les creatures ont de lui & c'est par là qu'on peut donner un bon sens à cette phrase que Dieu est l'objet de nos ames & que nous voyons tout en lui.

Peutetre que le dessein du Pere, qu'on examine (§. 53.) en disant que nous voyons les essences des choses dans les perfections de Dieu & que c'est la raison universelle qui nous eclaire, tend à faire remarquer que les attributs de Dieu fondent les notions simples, que nous avons des choses, l'Être, la puissance, la connoissance, la diffusion, la durée, prises absolument, étant en lui & n'étant dans les creatures que d'une maniere limitée.



DIALOGVS
DE
CONNEXIONE
INTER RES ET VERBA,
ET VERITATIS REALITATE;
SCRIPTVS
ANNO 1677. MENSE AVGVSTO.



DIALOGVS

DE

CONNEXIONE INTER RES

ET VERBA.



A. Si filum Tibi daretur, quod ita flectere debeas, ut in se redeat & quantum plurimum spatii comprehendat, quomodo id flecteres?

B. In orbem. Ostendunt enim Geometrae circulum esse capitilimum figurarum eiusdem ambitus: & si duae sint insulae, una orbicularis, altera quadrata, quae aequali tempore circumiri possint, orbicularem plus agri continere.

A. Hocce verum esse putas, etiam si a Te non cogitetur?

B. Imo, antequam vel Geometrae id demonstraissent, vel homines observassent.

A. Ergo in rebus non in cogitationibus veritatem ac falsitatem esse putas?

B. Ita sane.

A. An res aliqua falsa est?

B. Non res puto, sed cogitatio vel propositio de re.

A. Itaque falsitas est cogitationum, non rerum?

B. Cogor fateri.

A. Nonne ergo & veritas?

B. Videtur; subdubito tamen an valeat consequentia.

A. Nonne proposita quaestione, antequam sententiae certus sis, dubitas verumne aliquid vel falsum sit?

B. Certe.

A. Agnoscis ergo idem esse subiectum veritatis & falsitatis capax, donec alterutrum ex particulari quaestionis natura constet?

B. Agnosco & fateor, si falsitas sit cogitationum etiam veritatem esse cogitationum non rerum.

A. Sed hoc illi contradicit, quod supra dixisti, verum esse etiam quod a nemine cogitatur?

B. Perplexum me reddidisti.

A. Tentanda tamen conciliatio est. Putasne omnes cogitationes, quae fieri possent, reapse formari, vel, ut clarius iam dicam, putasne omnes propositiones cogitari?

B. Non puto.

A. Vides ergo veritatem esse propositionum seu cogitationum, sed possibilitium, ita ut illud saltem certum sit, si quis hoc aut contrario modo cogitet, cogitationem eius veram aut falsam fore?

B. Recte nos expediisse videris ex lubrico loco.

A. Sed quoniam causam aliquam adesse necesse est, cur cogitatio aliqua vera aut falsa futura sit, hanc ubi quaeso quaeremus?

B. In natura rerum puto.

A. Quid si ea oriatur ex natura Tua?

B. Certe non ex sola; nam necesse est & meam & rerum, de quibus cogito, naturam talem esse, ut, quando methodo legitima procedo, propositionem, de qua agitur, seu veram seu falsam concludam.

A. Pul-

- A. Pulcre respondes. Sunt tamen difficultates?
- B. Quænam obsecro?
- A. Quidam viri docti putant veritatem oriri ab arbitrio humano & ex nominibus seu characteribus?
- B. Valde paradoxa hæc sententia est.
- A. Sed eam ita probant. Nonne definitio est principium demonstrationis?
- B. Fateor, nam ex folis definitionibus inter se junctis propositiones aliquæ demonstrari possunt.
- A. Talium ergo propositionum veritas pendet a definitionibus?
- B. Concedo.
- A. At definitiones pendent ab arbitrio nostro?
- B. Quid ita?
- A. Nonne vides in arbitrio esse Mathematicorum uti voce Ellypseos ut significet figuram quandam? Et in arbitrio Latinorum fuit, voci *Circulus* imponere significationem, quam exprimit definitio?
- B. Quid tum? Cogitationes fieri possunt sine vocabulis.
- A. At non sine aliis signis. Tenta quaeso an ullum arithmeticum calculum instituere possis sine signis numeralibus? (Cum Deus calculat & cogitationem exercet fit mundus.)
- B. Valde me perturbas, neque enim putabam characteres vel signa ad ratiocinandum tam necessaria esse.
- A. Ergo veritates Arithmeticae aliqua signa seu characteres supponunt?
- B. Fatendum est.
- A. Ergo pendent ab hominum arbitrio?
- B. Videris me quasi praecligiis quibusdam circumvenire.

- A. Non mea haec sunt, sed ingeniosi admodum scriptoris?
- B. Adeone quisquam a bona mente discedere potest, ut sibi persuadeat veritatem esse arbitrariam & a nominibus pendere, cum tamen constet eandem esse Graecorum, Latinorum, Germanorum Geometriam?
- A. Recte ais. Interea difficultati satisfaciendum est.
- B. Hoc unum me male habet, quod nunquam a me ullam veritatem agnosci, inveniri, probari animadverto nisi vocabulis vel aliis signis in animo adhibitis.
- A. Imo si characteres abessent, nunquam quicquam distincte cogitarem, neque ratiocinaremur.
- B. At quando figuras Geometriae inspiciamus, saepe ex accurata earum meditatione veritates eruimus.
- A. Ita est; sed sciendum etiam has figuras habendas pro characteribus, neque enim circulus in charta descriptus verus est circulus, neque id opus est sed sufficit eum a nobis pro circulo haberi.
- B. Habet tamen similitudinem quandam cum circulo, eaque certe arbitraria non est.
- A. Fateor, ideoque utilissimi characterum sunt figurae. Sed quam similitudinem esse putas inter denarium & characterem 10?
- B. Est aliqua relatio seu ordo in characteribus, qui in rebus, imprimis si characteres sint bene inventi.
- A. Esto; sed quam similitudinem cum rebus habent ipsa prima elementa, verbi gratia o. cum nihilo, vel a. cum linea? Cogaris ergo admittere faltem in his elementis nulla opus esse similitudine. Exempli causa in *lucis* aut *ferendi* vocabulo, ramerti compositum *Lucifer* relationem ad *lucis* & *ferendi* vocabula habeat ei respondentem, quam habet res, *Lucifero* significata, ad rem vocabulis *lucis* & *ferendi* significatam?
- B. At Graecum $\varphi\acute{\omega}\varsigma\varphi\epsilon\gamma\epsilon\varsigma$ eandem habet relationem ad $\varphi\acute{\omega}\varsigma$ & $\varphi\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\omega$.

- A. Poterant Graeci non hac sed alia voce uti.
- B. Ita est; sed hoc tamen animadverto, si characteres ad ratiocinandum adhiberi possint, in illis aliquem esse situm complexum ordinem, qui rebus convenit, si non in singulis vocibus (quamquam & hoc melius foret) saltem in earum conjunctione & flexu, & hunc ordinem, varium quidem in omnibus linguis, quodammodo respondere. Atque hoc mihi spem facit exeundi e difficultate. Nam etiam characteres sint arbitrarii, eorum tamen usus & connexio habet quiddam, quod non est arbitrarium, scilicet proportionem quandam inter characteres & res & diversorum characterum, easdem res experimentium, relationes inter se. Et haec proportio sive relatio est fundamentum veritatis. Efficit enim ut sive hos sive alios characteres adhibeamus, idem semper sive aequivalens seu proportionem respondens prodeat, tametsi forte aliquos semper characteres adhiberi necesse sit ad cogitandum.

- A. Euge: praeclare admodum Te expediisti. Idque confirmat calculus analyticus arithmeticusve. Nam in numeris eodem semper modo res succedet, sive denaria sive, ut quidam fecere, duodenaria progressionem utaris & postea quod diversimodo calculis explicasti, in granulis aliave materia numerabili exsequaris; semper enim idem provenit. Et in Analyti, etsi diversis characteribus facilius appareant diversae rerum habitudines, semper tamen basis veritatis est in ipsa connexione atque collocatione characterum; ut si quadratum ab a dicas a^2 pro a ponendo $b + c$ habebis quadratum $+ b^2 + 2bc$; vel pro a ponendo $d - e$ quadratum $+ e^2$ habebis $+ d^2 - 2de$. Priori modo exprimitur relatio totius a ad suas partes $b c$. Posteriore modo partis a ad totum d eiusque supra partem a excessum e . Rem autem semper eodem redire apparet substituendo. Nam in formula $d^2 + e^2 - 2de$ in locum ipsius d substituamus eius valorem $a + e$ tunc pro d^2 habebitur $a^2 + e^2 + 2ae$ & pro $- 2de$ habebitur $- 2ae - 2e^2$. Ergo in unum addendo:

$$\begin{array}{r} + d^2 \text{ aequal. } a^2 + e^2 + 2ae \\ + e^2 \text{ aequal. } + e^2 \\ - 2de \text{ aequal. } - 2e^2 - 2ae \end{array}$$

prodit summa a^2

Vides

Vides utcumque pro arbitrio fumantur characteres, modo tamen in eorum usu certus ordo & modus fervetur, semper omnia consentire. Quanquam ergo veritates necessario supponant aliquos characteres, imo aliquando de ipsis characteribus loquantur (ut Theoremata de abjectione novenarii agentia) non tamen in eo, quod in iis est arbitrium, sed in eo quod est perpetuum, relatione nempe ad res, consistunt, semperque verum est sine ullo arbitrio nostro, quod positis talibus characteribus talis ratiocinatio sit proventura, & positis aliis, quamquam nota ad priores relatio sit alia quidem, sed etiam relationem servans ad priores, ex characterum relatione resultantem, quae substituendo vel comparando apparet.

FINIS.



DIFFICULTATES

QUAEDAM

LOGICAE.



DIFFICULTATES QUAEDAM LOGICAE.



Difficultates quaedam Logicae soluti dignae occurrerunt. Qui fit, quod in singularibus procedit oppositio: *Petrus Apostolus est miles & Petrus Apostolus non est miles*, cum tamen opponatur aliàs universalis affirmativa & particularis negativa? An dicimus singulare aequivalere particulari & universali? Rectè. Itaque & cum objicietur singulare aequivalere particulari, quia in tertia figura conclusio debeat esse particularis & possit tamen esse singularis (v. g. *omnis scribens est homo, quidam scribens est Petrus Apostolus, ergo Petrus Apostolus est homo*) respondebo, conclusionem revera esse particularem & perinde esse ac si conclusissemus, *quidam Petrus Apostolus est homo, nam quidam Petrus Apostolus & omnis Petrus Apostolus coincidunt*, quia terminus est singularis.

Major haec est difficultas, quod conversio recepta videtur aliquando inducere falsum, nempe conversio per accidens universalis affirmativa in casu tali, *omnis ridens est homo, ergo quidam homo est ridens*; nam prior vera est, etiamsi nullus homo rideret, at posterior non vera non est, nisi aliquis homo actu rideat. Prior loquitur de possibilibus, posterior de actualibus. At non occurrit difficultas similis si maneat in terminis possibilium, v. g. *omnis homo est animal, ergo quoddam animal est homo*. Dicendum ergo conclusionem, *quidam homo est ridens*, esse veram in regione Idearum, seu si ridentem iumas pro quadam specie Entis possibilis, ut miles est species hominis, seu ut homo est species animalis, ita quidam homo est ridens, veraque erit propositio, etiamsi nullus homo ridens existat. Sane conversio à me demonstratur per Syllogismum tertiae figurae. *Omnis ridens est ridens. Omnis ridens est homo. Ergo quidam homo est ridens*, intelligo in regione Idearum, si *ridens* sumatur pro hominis specie non

pro *vidente actuali*. Syllogismus hic in *Darapti* demonstrari potest ex prima per regressum, seu nihil aliud assumendo quam leges oppositionum, dum scilicet fumatur Syllogismus in prima & assumitur conclusionem falsam esse & unam praemissarum esse veram. Hinc sequitur alteram praemissarum esse falsam. Falsae autem conclusionis opposita est vera.

Leges autem oppositionum primitivae sunt. V. g. *omnis homo est animal*. Huic ajo opponi: *quidam homo non est animal*. Nam *omnis homo est animal* idem est quod A homo est animal, B homo est animal, C homo est animal & ita in cacteris; & *quidam homo non est animal*, nihil aliud dicit quam B non esse animal vel aliquid tale. Itaque opponuntur: *omnis homo est animal* & *quidam homo non est animal*. Sic opponuntur: *nullus homo est lapis* & *quidam homo est lapis*; nam *nullus homo est lapis* significat A homo non est lapis, B homo non est lapis, C homo non est lapis &c. Ergo falsa est talis: B homo est lapis, quae nihil aliud est quam aliquis homo est lapis. Atque hoc est proprie dictum de omni & dictum de nullo, tanquam fundamentum omnis doctrinae syllogisticae, nempe doctrina oppositionum pariter ac primae figurae, veluti: *omnis homo est animal*; *omnis miles est homo*; Ergo *omnis miles est animal*. Jam miles homo & miles coincidunt (quia omnis miles est homo) Ergo coincidunt miles homo est animal & miles est animal.

Itaque recurrimus ad fundamentum illud meum reductionis, quo aliàs demonstravi leges syllogisticas. Omnis homo est animal, sic interpretabar: Homo animal & homo aequivalent, seu qui dicit Te esse hominem dicit Te esse animal. Quidam se appellabat *Grünberg*, viridis mons. Sodalis ei dicit, sufficeret ut Te appellares *Berg*, mons. Quid ita? responder prior, putasne omnes montes esse virides? Cui sodalis, ita, inquit, nunc certe, nam aestas erat. Ita illi naturalis sensus dictabat haec duo coincidere, omnis mons est viridis & aequivalent viridis mons & mons.

Reductio mea vetus talis fuit. *Universalis affirmativa*: Omne A est B; id est aequivalent AB & A seu A non B est non-ens. *Particularis negativa*: quoddam A non est B seu non aequivalent AB & A seu A non B est Ens. At *universalis negativa*: nullum A est B, erit AB est non-ens, & *particularis affirmativa* quoddam A est B, erit AB est Ens. Ex hac interpretatione statim patent regulae oppositionum (quibus demonstravi secundam & tertiam ex prima figura) & leges conversionum (quibus demonstravi figuram quartam) ut manifestum est; nam U. A. & P. N. opponuntur

nuntur quia aequipollentiam, quam una affirmat, altera negat de iisdem; & similiter U. N. & P. A. opponuntur simpliciter, quia entitatem, quam una affirmat, altera negat de eodem. U. N. & P. A. convertuntur simpliciter, nam cum dico AB est non Ens, vel AB est Ens, nihil refert utrum dicam etiam BA est Ens vel BA est non Ens, nam aequivalent AB & BA. Sed U. A. & P. N. non convertuntur simpliciter, nam hae propositiones AB aequipollet ipsi A vel non aequipollet ipsi A, non eodem modo tractant A & B nec inde sequitur AB aequipollet vel non aequipollet ipsi B. At conversio per accidens propositionis affirmativae, hoc modo tractatae, praesupponit conversionem simpliciter particularis Affirmativae, iam demonstratam & praeterea demonstrationem subalternationis seu demonstrationem particularis affirmativae ex universali affirmativa. Omne A est B. Ergo quoddam A est B. Demonstratio sic procedit. Omne A est B i. e. AB aequivaler ipsi A. Sed A est Ens (ex hypothesi) Ergo AB est Ens, i. e. quoddam A est B. Sed quia pari iure etiam poterat dici BA est Ens seu quoddam B est A hinc habebas iam conversionem per accidens seu talem collectionem: Omne A est B, ergo quoddam B est A.

Universalis negativa etiam converti potest per accidens, sed id alio modo demonstratur, nam converti potest simpliciter & conversae sumi potest subalterna. Conversionem eius simpliciter permissam iam demonstravimus. Superest ut in ea demonstremus subalternationem. Nullum A est B; Ergo quoddam A non est B. Nempe nullum A est B i. e. AB est non-Ens; Ergo AB non aequivaler ipsi A (quia A est Ens) i. e. quoddam A non est B. Caeterum quia nullum A est B i. e. quia AB est non-Ens & ideo BA etiam est non-Ens, etiam BA non aequivaler ipsi B seu etiam quoddam B non est A. Habemus ergo hinc tam subalternationem quam conversionem per accidens ex universali negativa.

Caeterum venit in mentem etiam propositiones, universalem negativam & ei oppositam particularem affirmativam reduci posse ad aequipollentiam, hoc modo: Nullum A est B i. e. AB est non-Ens, etiam sic exprimi poterit: non aequivalent AB & AB Ens. Et similiter quoddam A est B i. e. AB est Ens, etiam sic exprimi poterit: AB & AB Ens aequivalent. Hinc ex isto enuntiandi modo etiam habetur U. N. & P. A. oppositio & earundem conversio simpliciter, itemque ex U. N. subalternatio; nam esto nullum A est B, fiet inde AB & AB Ens non aequivalent. Inferendum est hinc, quoddam A non esse B seu non aequivalere A & AB, quia A & A Ens aequivalent ex hypothesi; quodsi ergo A & AB aequivalentent,

etiam AB & AB Ens aequivalerent contra assumtum. Ita omnes propositiones logicas categoricas reduximus ad calculum equipollentiarum.

Caeterum hinc etiam manifestius apparet fons erroris in tali conversione *omnis ridens est homo, ergo quidam homo est ridens*, cum tamen fieri posset & fieri potuisset ut nullus homo nunc revera rideat, imo nunquam riserit, imo ut nullus homo exsisterit. Omnis ridens est homo i. e. ridens & ridens homo aequivalent. Sed ridens est Ens ex hypothesi. Ergo ridens homo est Ens, seu quidam homo est ridens. Ubi *Ens* in propositione, *homo ridens est Ens* eodem modo sumi debet ut in propositione *ridens est Ens*, si sumatur *Ens* de possibilitate seu ut sit *ridens* in regione Idearum; etiam *quidam homo est ridens* non aliter accipi debet, quam homo *ridens est Ens*, nempe possibile seu in regione Idearum. Sed *si ridens est Ens* pro tali sumi poterit, verumque erit aliquem hominem actu ridere. Idem est si processissemus per modum, quo etiam particularis affirmativa ad equipollentiam reducitur: Omnis ridens est homo i. e. ridens & ridens homo aequivalent. Porro ridens & ridens Ens aequivalent. Ergo ridens homo & ridens homo Ens aequivalent; Ergo homo ridens & homo ridens Ens aequivalent i. e. quidam homo est ridens, scilicet in regione Idearum seu ut homo ridens sit Ens vel ut homo ridens & homo ridens Ens aequivaleant non ultra, neque quidam homo est ridens significat actu aliquem hominem ridere. Verba ergo linguae ambigua sunt, ambiguitatem vero reductio nostra tollit.

Hinc etiam patet Universalem Affirmativam cum sua opposita P. N. toto coclo differre ab Universali Negativa cum sua opposita, cum in posterioribus Ens assumatur, non in prioribus. In omnibus tamen tacite assumitur, terminum ingredientem esse Ens.

Omne A est B i. e. AB \uparrow A.

Quoddam A non est B i. e. AB non \uparrow A.

Nullum A est B. i. e. AB non est Ens seu AB non \uparrow AB Ens.

Quoddam A est B i. e. AB est Ens seu AB \uparrow AB Ens.

Ex his patet in omni propositione affirmativa praedicatum esse particulare; sed non aequè patet in omni negativa praedicatum esse universale seu removeri. Generaliter agnoscere poterimus an terminus A vel B sit universalis. Si pro A vel B substitui potest \sqrt{A} vel \sqrt{B} ubi $\sqrt{\quad}$ potest esse quodcumque cum B compatibile velut C F &c. Jam ex AB \uparrow A non licet inferre A \sqrt{B} \uparrow B \uparrow A licet enim B contineatur in A non ideo \sqrt{B} continebitur in A. Similiter pro AB \uparrow AB Ens non inferitur A \sqrt{B} \uparrow A \sqrt{B} Ens.

Esti

Etsi enim \sqrt{B} sit Ens ex hypothesi, non ideo sequitur $A \sqrt{B}$ esse Ens. Itaque hinc patet praedicatum propositionis affirmativae non esse universale. Ostendamus jam simili methodo praedicatum propositionis negativae esse universale. Nempe, si AB non ϵA , etiam $A \sqrt{B}$ non ϵA sive enim \sqrt{B} sit ϵB , aut $A \sqrt{B}$ ϵB sive non, res procedit, nam si \sqrt{B} ϵB , vel $A \sqrt{B}$ ϵA substitui poterunt pro B vel pro A . Si vero non aequipolleant, multo magis $A \sqrt{B}$ & A non aequipollebunt. Idem est in AB non ϵAB Ens.

Supereft ut demonstremus subjectum habere quantitatem suae propositionis. In $U. A.$ $AB \epsilon A$. Ergo & $\sqrt{AB} \epsilon \sqrt{A}$. Sed in $P. N.$ si AB non ϵA non hinc sequitur \sqrt{AB} non $\epsilon \sqrt{A}$, nam si \sqrt{B} ϵB , foret $\sqrt{AB} \epsilon \sqrt{A}$. Rursus vero in $V. N.$ si AB non est Ens etiam \sqrt{AB} non est Ens; seu si AB non ϵAB Ens, etiam \sqrt{AB} non $\epsilon \sqrt{AB}$ Ens. Sed in $P. A.$ si AB est Ens, non sequitur etiam \sqrt{AB} esse Ens; potest enim sub \sqrt{A} assumi aliquid incompatible cum A & B . Itaque ex nostro calculo omnes collegimus regulas distributionum.

Cacterum & in altero illo modo demonstrandi logicas formas, ubi non per Ideas sed per exempla subjecta progredimur, refellenda erit prava illa consequentia: omnis ridens est homo; ergo quidam homo est ridens seu ridet. Sensus est omnis ridens possibilis est homo, ergo quidam homo est ridens possibilis; rectè. Hunc sensum ostendit nostra interpretatio, quae conversionem per accidens legitimam reddit. Ridens ϵ ridens homo. Jam ridens ϵ ridens Ens. Ergo ridens homo ϵ ridens homo Ens, qui ridens ϵ ridens Ens.

Haec faciunt me vereri, ut ex interpretatione inductiva haec rectè constitui possint. Aristoteles ipse viam idealem secutus videtur, nam dicit animal inesse homini, nempe notionem notioni, cum aliàs potius homines insint animalibus. Videamus tamen quid ex collectiva ratiocinatione duci possit. *Barbara.* Omnes homines sunt in animalibus. Omnes milites sunt in hominibus. Ergo omnes milites sunt in animalibus. *Celarent.* Omnes homines sunt extra lapides. Omnes milites sunt in hominibus. Ergo omnes milites sunt extra lapides. *Darii.* Omnes homines sunt in animalibus. Quidam intelligentes sunt in hominibus. Ergo quidam intelligentes sunt in animalibus. *Ferio.* Omnes homines sunt extra lapides. Quaedam substantiae sunt in hominibus. Ergo quaedam substantiae sunt extra lapides. *In Darapti.* Omnis homo est intelligens. Omnis homo est animal. Ergo quoddam animal est intelligens. *Inter-*
pre-

pretatione collectiva: Omnes homines sunt in intelligentibus. Omnes homines sunt in animalibus. Ergo quaedam animalia sunt in intelligentibus. Transferamus ad hunc Syllogismum, quo conversio per accidens demonstratur: omnis ridens est ridens, omnis ridens est homo, ergo quidam homo est ridens, interpretando: omnes ridentes sunt in ridentibus, omnes ridentes sunt in hominibus, ergo quidam homines sunt in ridentibus. Sed quid si reverà nullus homo rideat? Dico hanc propositionem, omnes ridentes sunt in hominibus seu omnes ridentes sunt homines etiam falsam esse, nam ut vera sit etiam vera erit: quidam ridentes sunt in hominibus; sed ea falsa est si nullus homo rideat. At secus est si dicas: *omnes, si qui rident, sunt in hominibus*; nam ex hac non sequitur: *quidam, qui rident, sunt in hominibus*, sed haec tantum: *quidam, si qui rident, seu suppositi ridentes, sunt in hominibus*. Itaque Syllogismus erit talis: *omnes suppositi ridentes sunt suppositi ridentes*, (neque enim licet dicere, omnes suppositi ridentes sunt actu ridentes) omnes suppositi ridentes sunt homines. Ergo quidam homines sunt suppositi ridentes, seu interpretando: omnes suppositi ridentes sunt in suppositis ridentibus, omnes suppositi ridentes sunt in hominibus, scilicet suppositis, ergo quidam homines suppositi sunt in suppositis ridentibus. Hinc patet etiam subalternationis consequentiam simili abusu obnoxiam esse. Omnis ridens est homo, ergo quidam ridens est homo. Revera enim nemine reapse ridente nullus ridens est homo. Itaque patet in tali objectione propositionem universalem intelligi solere de supposito ridente, particularem de actuali ridente. Itaque cum dicitur, omnis ridens est homo, ergo quidam ridens est homo, sensus erit: omnis suppositus ridens est homo, ergo quidam suppositus ridens est homo. Unde recte concluditur, quidam homo (nempe suppositus) est suppositus ridens. Sed non inde infertur: *ergo quidam homo est actu ridens*. Sed si dicas, *omnis actu nunc ridens, est homo*, ponis reverà aliquem nunc actu ridere, eumque esse hominem, adeoque aliquem hominem actu ridere; semper enim assumendum est, terminum esse verum Ens, at actu nunc ridens ne quidem Ens erit si falsum sit aliquem actu ridere.

FINIS.



DI.

DISCOURS
TOUCHANT LA METHODE
DE LA CERTITUDE
ET
DE L'ART D'INVENTER
POUR
FINIR LES DISPUTES
ET
POUR FAIRE EN PEU DE TEMS
DES GRANDS PROGRES.



DISCOURS
TOUCHANT LA METHODE DE LA CERTI-
TUDE ET L'ART D'INVENTER,
POUR FINIR LES DISPUTES
ET
POUR FAIRE EN PEU DE TEMS DES GRANDS
PROGRES.



Ce petit discours traite une des plus grandes matieres, où la felicité des hommes est extremement interessée, car on peut dire hardiment que les connoissances solides & utiles sont le plus grand tresor du genre humain & le veritable heritage que nos ancêtres nous ont laissé, que nous devons faire profiter & augmenter, non seulement pour le transmettre à nos successeurs en meilleur état, que nous ne l'avons reçu, mais bien plus pour en jouir nous mêmes autant qu'il est possible pour la perfection de l'esprit, pour la santé du corps & pour les commodités de la vie.

Il faut avouer, en reconnoissant la bonté divine à notre egard, qu'autant que l'on peut juger par l'histoire jamais siecle a été plus propre à ce *grand ouvrage* que le nôtre, qui semble faire la recolte pour tous les aucs. L'imprimerie nous a donné moyen d'avoir aisément les meditations

& les observations les plus choisies des plus grands hommes tant de l'antiquité que de nos tems. La boussole nous a ouvert tous les recoins de la surface de la terre. Les lunettes à longue vue nous apprennent jusqu'aux secrets des cieux & donnent à connoître le système merveilleux de l'univers visible. Les microscopes nous font voir dans le moindre atome un monde nouveau de creatures innombrables, qui servent sur tout à connoître la structure des corps, dont nous avons besoin. La Chimie, armée de tous les elemens, travaille avec un succès surprenant à tourner les corps naturels en mille formes, que la nature ne leur auroit jamais donnée ou bien tard. Desorte qu'il semble maintenant qu'il ne tient qu'à nous de finir avec assurance & par demonstration quantité de disputes, qui embarassoient nos devanciers, de prévenir & de surmonter plusieurs maux, qui nous menacent, & sur tout d'établir dans les ames la piété & la charité, tant par l'éducation que par des raisons incontestables & de conserver & rétablir la santé des corps bien plus qu'on ne pouvoit faire autrefois, puisque nous avons assurément des remedes, qui effacent tous ceux des anciens, & que la connoissance, qu'ils avoient du corps humain, ne scauroit entrer en comparaison avec la nôtre.

Quant aux Mathematiques nous connoissons l'Analyse des anciens, & nous en savons plus qu'eux & on va bien au delà. Les adresses secrettes d'Archimede, que les Geometres anciens mêmes ne connoissoient point (tant il les avoit cachées) sont toutes decouvertes.

Pour ce qui est des belles lettres, l'histoire sacrée & profane est si éclairée, que nous sommes souvent capables de decouvrir les fautes des anciens, qui écrivoient des choses de leur tems. On ne scauroit considerer sans admiration cet amas prodigieux des restes de l'antiquité, ces suites des Medailles, cette quantité des Inscriptions, ce grand nombre de Manuscrits, tant Européens qu'Orientaux, outre les lumieres qu'on a pu avoir des vieux papiers, chroniques, fondations & titres, qu'on a tirées de la poussiere, qui nous font connoître mille particularités importantes sur les origines & changemens des familles illustres, peuples, etats, loix, langues & coutumes; ce qui sert non seulement pour la satisfaction des curieux, mais bien plus pour la conservation & redressement de l'histoire, dont les exemples sont des leçons vives & des instructions agreables, mais sur tout pour établir cette importante Critique, necessaire à discer-

discerner le supposé du véritable & la fable de l'histoire, & dont le secours est admirable pour les preuves de la religion.

Je ne dirai rien de l'éloquence, de la poésie, de la peinture & des autres arts d'embellissement, ni de la science militaire & de toutes celles, qui apprennent aux hommes de faire du mal, qui avancent avec tant de succès, qu'il seroit à souhaiter que les sciences du réel & du salutaire puissent suivre celles du fard & du nuisible. J'ajouterai seulement que la découverte de la poudre à canon me paroît être plutôt un présent de la bonté du ciel, dont notre siècle même lui doit encore des remerciemens, qu'une marque de sa colère; car c'est apparemment cette poudre à canon, qui a le plus contribué à arrêter le torrent des Ottomans, qui alloient inonder notre Europe & encore présentement c'est par là qu'il y a de l'apparence qu'on se pourra quelque jour délivrer entièrement de leur voisinage, ou peut-être qu'on pourra retirer une partie de leurs peuples des tenebres & de la barbarie, pour les faire jouir avec nous des douceurs d'une vie honnête & de la connoissance du souverain bien, en rendant à la Grèce, mere des sciences, & à l'Asie, mere de la religion, ces biens, dont nous leurs sommes redevables.

Enfin je compte pour un des plus grands avantages de notre siècle, qu'il y a un Monarque, qui par un concert rare & surprenant de mérite & de fortune, après avoir triomphé de tous côtés & rétabli chez lui le repos & l'abondance, s'est mis dans un état non seulement à ne rien craindre, mais encore à pouvoir exécuter chez lui tout ce qu'il voudra pour le bonheur des peuples, ce qui est un don du ciel bien rare & bien précieux, car on voit qu'ordinairement les grands Princes & surtout les conquérans ont été dans des agitations continuelles & peu en état de songer aux biens de la paix, & souvent quelqu'autre puissance les tenoit en échec. Pour ce qui est des Princes moins puissans, ils ne font presque jamais à eux mêmes & suivent malgré eux les mouvemens des plus grands. J'en ai connu moi même assez particulièrement, dont le mérite étoit assurément fort extraordinaire, qui rouloient dans l'esprit des grands & beaux desseins pour le soulagement de leurs peuples & même pour l'avancement des belles connoissances, mais ils ne pouvoient aller au-delà des projets & des souhaits, quelque bonne volonté & quelque intelligence qu'ils eussent, parceque les troubles, qu'ils voyoient naître à l'entour

d'eux, les obligeoient de ramasser tout leur esprit & toutes leurs forces pour s'en garantir & encore ne le pouvoient ils faire qu'avec peine. Mais ce grand Monarque, qu'on reconnoit aisément à ce peu que je viens d'en dire, étant arbitre de son sort & de celui de ses voisins & ayant déjà executé des choses, qu'on trouvoit impossibles & qu'on a de la peine à croire après le coup, que ne feroit-il point dans un siècle si éclairé, dans un royaume si plein d'esprits excellens, avec toute cette grande disposition, qu'il y a presentement dans le monde pour les decouvertes, que ne feroit-il point, dis-je, si quelque jour il prenoit la resolution de faire quelque puissant effort pour les sciences? Je suis assuré que la seule volonté d'un tel Monarque feroit plus d'effèt que toutes nos methodes & tout notre savoir. Ce qu'Alexandre fit faire par Aristote n'entreroit point en comparaison & déjà les memoires de l'Academie & les productions de l'observatoire se passent infiniment. Mais ce seroit bien autre chose, si ce grand Prince faisoit faire pour les decouvertes utiles tout ce qui se peut & tout ce qui est dans le pouvoir des hommes, c'est à dire dans le sien, qui renferme comme en racourci presque toute la puissance humaine en cet égard, d'autant plus qu'il n'y a gueres d'exemples d'une seule personne, qui ait pu faire plus que lui. Sa bonne volonté ne cede point à son pouvoir & le seul motif de la charité, sans appeller la gloire à son secours, lui suffisoit à s'abaisser jusqu'au detail de quelques remedes particuliers mais éprouvés, pour le soulagement des hommes, ce que le monde n'a appris que bien tard & cependant je le tiens aussi glorieux que des conquêtes. J'oserai dire qu'il est en état de faire plus de decouvertes, que tous les Mathematiciens & plus de cures que tous les Medecins feroient sans lui, parce qu'il peut donner des ordres & faire des reglemens à mettre les sciences dans un train d'avancer en peu de tems d'une maniere surprenante, qui rendroit son regne & son siècle aussi remarquable de ce côté que de tous les autres, dont il auroit aussi principalement toute la gloire & dont la posterité lui demeureroit redevable à jamais. Outre que les autres grandes choses, qu'il fait, de quelque éclat & de quelque étendue qu'elles soyent, n'appartiennent point à tous les hommes, les seules decouvertes utiles, qui servent de montrer des verités importantes pour la pieté & la tranquillité de l'esprit, à diminuer nos maux & à augmenter la puissance des hommes sur la nature, sont de toutes les nations & de tous les ages. Il ne reste donc, que d'informer ce grand Prince de tout ce qu'il peut. Ce soin appartient aux illustres, qui l'approchent de plus près;

près; mais comme ils sont tous chargés de grandes occupations, il est du devoir des autres de leurs fournir des memoires; & si ce petit papier y pouvoit servir parmi d'autres, il auroit été assés bien employé.

Cependant il me semble que nous ne profitons pas encore assez bien des graces du ciel, des lumieres & dispositions avantageuses de notre siecle & du panchant, que les plus grands Princes temoignent à proteger & faire fleurir les sciences. Je suis obligé quelquefois de comparer nos connoissances à une grande boutique ou magasin ou comptoir sans ordre & sans inventaire; car nous ne savons pas nous mêmes ce que nous possedons deja & ne pouvons pas nous en servir au besoin. Il y a une infinité de belles pensées & observations utiles, qui se trouvent dans les auteurs, mais il y en a encore bien plus, qui se trouvent dispersées parmi les hommes dans la pratique de chaque profession; & si le plus exquis & le plus essentiel de tout cela se voyoit recueilli & rangé par ordre avec plusieurs indices, propres à trouver & à employer chaque chose là où elle peut servir, nous admirerions peutêtre nous mêmes nos richesses & plaindrions notre aveuglement, d'en avoir si peu profité. Et comme ceux, qui ont deja beaucoup, sont bien plus capables de gagner que les autres, au lieu que ceux qui ont peu, bien loin de gagner à proportion, perdent plutôt quelquesfois ce peu qu'ils ont, qui ne leur suffit pas à faire aucune entreprise & les oblige à se consumer à petit feu, de même tandis que nous sommes pauvres au milieu de l'abondance & ne jouissons pas de nos avantages & même ne les connoissons point, bien loin d'avancer nous reculons & par un desespoir de faire quelque bon effet nous negligons tout & nous laissons déperir inutilement ce qui est deja entre nos mains. Aussi voit-on que plus de personnes travaillent par coutume, par maniere d'acquit, par un interet mercenaire, par divertissement & par vanité que dans l'esperance & dans le dessein d'avancer les sciences.

Afin donc de parler distinctement de ce qu'il y a faire, on peut partager les verités utiles en deux sortes, sçavoir en celles, qui sont deja connues aux hommes de notre tems & au moins de notre Europe & à celles, qui restent encore à connoitre. Les premieres sont ecrites dans les livres imprimés ou manuscrits anciens & modernes, occidentaux ou orientaux, se trouvent dans leur place ou hors de leur place. Ceux qui se trouvent dans leur place ou à peu près, sont ceux, que les Auteurs des

syste-

systemes ou traités particuliers ont marqués là où la matiere le demandoit. Mais ce qui se dit en passant, ou bien tout ce qui est mis dans un lieu, où on auroit de la peine à le trouver, est hors de sa place. Pour obvier à ce desordre il faudroit & des renvois & des arrangemens. Quant aux renvois il faudroit faire faire des catalogues accomplis de ce qui se trouve de livres, dignes de remarquer, en ajoutant quelquesfois le lieu où ils se trouvent particulièrement s'ils sont manuscrits ou fort rares, item leur grandeur & rareté, mais bien plus leur qualité, leur contenu, & leur usage au moins à l'égard des meilleurs, en suivant le beau dessein, que Photius, qui tenoit le Patriarchat de Constantinople, entreprit le premier & que les Journaux des modernes imitent en quelque façon. Mais il faudroit s'attacher bien plus aux choses que Photius, qui s'amuse trop à raisonner de leur stile. Il faudroit aussi des Repertoires universels, pour y indiquer sur chaque matiere les endroits des auteurs, dont on peut profiter le plus. Cela se pratique déjà assez en matiere de droit; mais c'est justement là où il est moins nécessaire, puisque la raison & les loix suffiroient quand il n'y auroit point d'autre auteur & quand nous serions les premiers à y écrire. Mais dans la Medecine on ne scauroit avoir trop de livres de pratique, ni en trop profiter. Tout y roule sur les observations & comme un seul ne peut observer que peu, c'est là où l'on a le plus de besoin de l'experience & des lumieres d'autrui, & même de plusieurs temoins d'une observation importante, puisqu'une grande partie de cette doctrine est encore empirique. Cependant c'est là où l'on manque le plus de Repertoires, au lieu que les Jurisconsultes en fourmillent. C'est aussi dans la Medecine qu'il seroit fort nécessaire de faire & de tirer des auteurs des Regles ou Aphorismes en aussi grand nombre qu'il seroit possible, quand même ces Regles ne seroient pas encore certaines, ni assez universelles & quand elles ne seroient formées que sur des conjectures, pourvu qu'on avoue de bonne foi quel degré de certitude ou d'apparence on leur doit attribuer & sur quoi on les a appuyées, quisqu'avec le tems on y joindroit les exceptions & on verroit bientôt si la Regle n'a peut-être plus d'exceptions que d'exemples, ou bien si elle peut être de quelqu'usage. Cependant les Medecins ne le font pas assez & quelques Jurisconsultes de la premiere race (depuis Irnerius jusqu'à Jason) le font trop, car ils nous accablent par le grand nombre de Regles ou brocardiques, qu'ils ramassent outre toute mesure avec leurs exceptions
ou

ou fallences, jointes aux ampliations, limitations, restrictions, distinctions, pour ne rien dire des replications repliquées. Ces sortes de renversemens & periergies sont fort ordinaires aux hommes. Ils ont la coutume de faire trop ou trop peu & de ne pas employer les bonnes methodes là où elles pourroient le plus servir.

Or les Repertoires sont de deux sortes; les uns ne marquent que les termes simples, en disant qu'un tel a traité une telle matiere, les autres, descendans dans le detail, marquent ceux qui ont traité quelque question ou avancé, remarqué & soutenu ou bien refuté quelque opinion, these ou observation considerable & ce sont là les meilleurs. Je crois que le premier genre de Repertoires pourroit être alphabetique, mais le second sera plutôt systématique & en fournissant la matiere prochaine de l'arrangement d'un système accompli, qui outre les assertions en contiendra encore les raisons ou preuves. On fera le plus embarrassé sur l'ordre des systèmes, où il y a ordinairement tant de sentimens que têtes; mais il y en aura un provisionnel, qui suffira quand il ne seroit pas dans la dernière perfection & le système lui même aura beaucoup de renvois d'un endroit à l'autre, la plupart des choses pouvant être regardées de plusieurs façons & de plus l'index servira de supplément. L'ordre scientifique parfait est celui où les propositions sont rangées suivant leurs demonstrations les plus simples & de la maniere qu'elles naissent les unes des autres; mais cet ordre n'est pas connu d'abord & il se decouvre de plus en plus à mesure que la science se perfectionne. On peut même dire que les sciences s'abregent en s'augmentant, qui est un paradoxe très veritable; car plus on decouvre de verités & plus on est en état d'y remarquer une suite réglée & de se faire des propositions toujours plus univérnelles, dont les autres ne sont que des exemples ou corollaires, desorte qu'il se pourra faire qu'un grand volume de ceux, qui nous ont précédé, se reduira avec le tems à deux ou trois theses generales. Aussi plus d'une science est perfectionnée & moins a-t-elle besoin de gros volumes, car selon que les Elemens sont suffisamment établis, on y peut tout trouver par le secours de la science generale ou de l'art d'inventer. Cependant lors même qu'on peut arriver à ces Elemens accomplis, les systèmes plus étendus ne sont pas à négliger, car en nous donnant un catalogue des meilleurs theoremes déjà trouvés, non seulement ils nous épargnent

la peine de les chercher au besoin & nous fournissent le même usage que les Tables des nombres déjà calculées, mais ils donnent encore occasion à des nouvelles pensées & applications; outre que la belle harmonie des vérités, qu'on envisage tout d'un coup dans un système réglé, satisfait l'esprit bien plus que la plus agreable Musique & sert sur tout à admirer l'Auteur de tous les Etres, qui est la source de la vérité, en quoi consiste le principal usage des sciences.

Pour ce qui est des connoissances non-ecrites, qui se trouvent dispersées parmi les hommes de différentes professions, je suis persuadé qu'elles passent de beaucoup tant à l'égard de la multitude que de l'importance, tout ce qui se trouve marqué dans les livres, & que la meilleure partie de notre tresor n'est pas encore enregistrée. Il y en a même toujours qui sont particulieres à certaines personnes & se perdent avec elles. Il n'y a point d'art mecanique si petit & si meprisé, qui ne puisse fournir quelques observations ou considerations remarquables; & toutes les professions ont certaines addressès ingenieuses, dont il n'est pas aisé de s'aviser & qui néanmoins peuvent servir à des consequences bien plus relevées. On peut ajouter, que la matiere importante des manufactures & du commerce ne scauroit être bien réglée, que par une exacte description de ce qui appartient à toute sorte d'arts, & que les affaires de milice, des finance & de marine dependent beaucoup des Mathematiques & de la Physique particuliere. Et c'est là le principal défaut de beaucoup de scavans qu'ils ne s'amuseut qu'à des discours vagues & rebattus, pendant qu'il y a un si beau champ à exercer leur esprit dans des objets solides & réels avec l'avantage du public. Les chasseurs, les pecheurs, les mariniers, les marchands, les voyageurs & même les jeux, tant d'addressè que de hazard, fournissent dequoi augmenter considerablement les sciences utiles. Il y a jusque dans les exercices des enfans ce qui pourroit arreter le plus grand Mathematicien. Apparemment nous devons l'aiguille aimantée à leurs amusemens, car qui se seroit avisé d'aller regarder comment elle se tourne; & il est constant, que nous leurs devons l'arquebuse à vent, qu'ils practiquoient avec un simple tuyau de plume, qu'ils bouchoient par les deux bouts en perçant tantot avec un bout & tantot avec l'autre la tranche d'une pomme, forçant par après un bouchon d'approcher de l'autre & de le chasser à force de l'air pressé entre deux, longtems avant qu'un

habile ouvrier Normand s'avisa de les imiter en grand. Enfin sans négliger aucune observation extraordinaire il nous faut un véritable Theatre de la vie humaine, tiré de la pratique des hommes, bien différent de celui, que quelques scavans hommes nous ont laissé, dans lequel tout grand qu'il est, il n'y a gueres que ce qui peut servir à des harangues & à des sermons. Pour concevoir ce qu'il nous faudroit choisir pour ces descriptions réelles & propres à la pratique, on n'a qu'à se figurer de combien de lumieres on auroit besoin, pour se pouvoir faire à foi même dans une isle deserte, si on s'y trouvoit transporté par un coup de vent, tout ce qui nous peut fournir d'utile & de commode l'abondance d'une grande ville, toute pleine des meilleurs ouvriers & des plus habiles gens de toutes sortes de conditions. Ou bien il faut s'imaginer qu'un art fut perdu & qu'il le faudroit retrouver, à quoi toutes nos bibliotheques ne scauroient suppléer, car bien que je ne disconviene pas, qu'il y a en revanche beaucoup de belles choses dans les livres, que les gens de profession ignorent encore eux-mêmes & dont ils pourroient profiter, il est constant néanmoins, que les plus considerables observations & tours d'adresse en toute sorte de metiers & de professions, sont encore non-écrites; ce qu'on prouve par experience lorsqu'en passant de la theorie à la pratique on veut executer quelque chose. Ce n'est pas que cette pratique ne se puisse erire aussi, puisqu'elle n'est dans le fonds qu'une autre theorie, plus composée & plus particuliere que la commune; mais les ouvriers pour la plupart, outre qu'ils ne sont pas d'humeur à enseigner autres que leurs apprentifs, ne sont pas des gens à s'expliquer intelligiblement par écrit & nos auteurs sautent par dessus ces particularités, lesquelles bien qu'essentielles ne passent chez eux que pour des minuties, dont ils ne daignent pas de s'informer, outre la peine qu'il y a de les bien décrire.

Mais mon dessein n'est pas à present d'expliquer en detail tout ce qu'il faudroit pour faire l'inventaire general de toutes les connoissances, qui se trouvent déjà parmi les hommes. Ce projet, quelqu'important qu'il soit pour notre bonheur, demande trop de concurrans, pour qu'on le puisse esperer bientôt sans quelque ordre supérieur: outre qu'il va principalement aux observations & verités historiques ou faits de l'histoire sacrée, civile ou naturelle, car ce sont les faits, qui ont le plus de besoin des collections, autorités & inventaires, & la meilleure Methode, qu'il

y a, c'est d'y faire le plus de comparaisons qu'on peut & des indices les plus exacts & les plus particularisés & le plus diversifiés qu'il est possible. Ce n'est pas cette methode, de bien enregiter les faits, dont je me sois imposé de parler ici principalement, mais plutôt la methode de diriger la raison, pour profiter tant des faits, donnés par les sens ou rapport d'autrui, que de la lumiere naturelle, à fin de trouver ou établir des verités importantes, qui ne sont pas encore assez connues ou assurées, ou au moins qui ne sont pas mises en oeuvre comme il faut pour éclairer la raison; car les verités, qui ont encore besoin d'être bien établies, sont de deux sortes, les unes ne sont connues que confusément & imparfaitement, & les autres ne sont point connues du tout. Pour les premiers il faut employer la *Methode de la certitude*; les autres ont besoin de l'*Art d'inventer*; quoique ces deux arts ne diffèrent pas tant qu'on croit, comme il paroitra dans la suite. Or il est manifeste, que les hommes se servent en raisonnant de plusieurs maximes, qui ne sont pas encore assez sures. On voit aussi tous les jours qu'ils agitent avec ardeur plusieurs questions philosophiques, qui sont de conséquence dans la Religion, dans la Morale & dans la science naturelle, sans chercher les vrais moyens de finir la dispute. Mais on voit surtout que l'art d'inventer est peu connue hors des Mathematiques, car les Topiques ne servent ordinairement que de lieux memo-rials pour rang r passablement nos pensées, ne contenant qu'un Catalogue des Termes vagues & des maximes apparentes communément reçues. J'avoue que leur usage est très grand dans la Rhetorique & dans les questions, qu'on traite populairement; mais lorsqu'il s'agit de venir à la certitude & de trouver des verités cachées dans la theorie & par conséquent des avantages nouveaux pour la pratique il faut bien d'autres artifices. Et une longue experience & des reflexions sur toute sorte de matieres, accompagnée d'un succès considerable dans les inventions & dans les découvertes, m'a fait connoître, qu'il y a des secrets dans l'art de penser, comme dans les autres arts. Et c'est là l'objet de la *science generale*, que j'entreprends de traiter.



HISTORIA ET COMMENDATIO
LINGVÆ CHARACTERICÆ
VNIVERSALIS
QVAE SIMVL SIT ARS INVENIENDI
ET IVDICANDI.

Opusculum elegantissimum, quo & quomodo in hanc mirabilem inventionem inciderit, & quidnam proprie ea obtinere voluerit clare & gravissimis rationibus declarat.

Vetus verbum est, Deum omnia pondere, mensura numero fecisse. Sunt autem quae ponderari non possunt, scilicet quae vim & potentiam nullam habent; sunt etiam quae earent partibus ac proinde mensuram non recipiunt. Sed nihil est quod numerum non patiatur. Itaque numerus quasi figura quaedam Metaphysica est, & Arithmetica est quaedam Statica universi, qua rerum potentiae explorantur.

Jam inde a Pythagora persuasi fuerunt homines, maxima in numeris mysteria latere. Et Pythagoram credibile est, ut alia multa ita hanc quoque opinionem ex Oriente attulisse in Graeciam. Sed cum vera arcani clavis ignoraretur, lapsi sunt curiosiores in futilia & superstitiosa, unde nata est Cabbala quaedam vulgaris, à vera longe remota, & ineptiae multiplices cuiusdam falsi nominis Magiae, quibus pleni sunt libri. Interea insita mansit hominibus facilitas credendi mirifica inveniri posse numeris, characteribus & lingua quadam nova, quam aliqui Adamicam, Jacobus Bohemus *die Natur-Sprache* vocat.

Sed nescio an quisquam mortalium veram rationem hactenus perspexerit, qua cuique rei numerus suus characteristicus assignari possit. Nam eruditissimi homines cum aliquid huiusmodi obiter apud ipsos attingissem, falsi sunt se non intelligere quid dicerem. Et quamquam dudum egregii quidam viri excogitaverint linguam quandam seu Characteristicam universalem, qua notiones atque res omnes pulchre ordinantur & cuius auxilio diversae nationes animi sensa communicare & quae scripsit alter in sua quisque lingua legere queat, nemo tamen aggressus est linguam sive Characteristicam, in qua simul ars inveniendi & iudicandi contineretur: id est cuius notae & characteres praestarent idem quod notae arithmeticae in numeris & algebraicae in magnitudinibus abstracte sumtis; & tamen videtur Deus, cum has duas scientias generi humano largitus est, admonere nos voluisse, latere in nostro intellectu arcanum longe maius, cuius haec tantum umbrae essent.

Factum est autem, nescio quo fato, ut ego adhuc puer in has cogitationes incidere, quae, ut solent primae inclinationes, postea semper altissime infixae menti haerere. Duo mihi profuere mirifice (quae tamen alioqui ambigua & pluribus noxia esse solent) primum, quod fere essem ἀντιδιδακτος, alterum quod quaererem nova in unaquaque scientia, ut
pri-

primum eam attingebam, cum faepe ne vulgaria quidem fatis percepiffem. Sed ita duo lucratus fum; primum ne animum inanibus & dedifcendis implerem, quae autoritate potius docentium quam argumentis recepta funt; alterum ut ne ante quiefcerem quam ubi cuiusque doctriinae fibras ac radices effem rimatus & ad principia ipfa perveniffem unde mihi proprio Marte omnia, quae tractabam, invenire liceret.

Cum ergo a lectione hiftoriarum, quà ab infantia mire fueram delectatus, & à ftyli cura, quam ego in Profa ligataque ea felicitate exercueram ut vererentur praeceptores ne ad has delicias obhaerescerem, traductus effem ad Logicam & Philofophiam, tum ego ut primum aliquid in his rebus intelligere coepi, Di boni, quam multas ftatim chimaeas in meo cerebro enatas chartis illevi, quas fubinde proponebam praeceptoribus mirantibus. Inter alia dubitationem aliquando movebam de praedicamentis. Dicebam enim quemadmodum haberentur praedicamenta feu claffes notionum fimplicium, ita debere haberi novum praedicamentorum genus, in quo & proppofitiones ipfae feu Termini complexi ordine naturali difpofitae haberentur; fcilicet demonstrationes tunc nec per fomnium cognoveram & nesciebam hoc ipfum, quod ego defiderabam, facere Geometras, qui proppofitiones eo ordine collocant, quo una ex alia demonstratur. Itaque vana quidem erat mea dubitatio, fed cum ei non fatisfacerent praeceptores, ego novitate cogitationis profecutus, moliebar condere huiusmodi praedicamenta Terminorum complexorum feu proppofitionum. Cui ftudio cum intentius incumberem, incidi neceffario in hanc contemplationem admirandam, quod fcilicet excogitari poffet quoddam Alphabetum cogitationum humanarum, & quod litterarum huius Alphabeti combinatione & vocabulorum ex ipsis factorum Analyfi omnia & inveniri & diiudicari poffent. Hoc ego deprehenfo mirifice exultavi, puerili quidem gaudio, nam tunc rei magnitudinem non fatis capiebam. Sed poftea, quanto maiorem in rerum cognitione progressum feci, magis confirmatus fum in confilio rem tantam profequendi. Forte adultior & iam viginti annos natus profebar exercitium academicum. Itaque fcripfi *Differtationem de arte combinatoria*, quae libelli forma publicata eft anno 1666 in qua mirabile hoc inventum publice propofui. Eft quidem ea Differtatio, qualis feribi potuit a juvene, nunc primum e fchola prodeunte & nullis adhuc fcientis realibus imbuto (neque enim illis in locis mathematica excolebantur & fi Parifis exegiffem pueritiam, quemad-

admodum Pascalius, forte maturius ipsas scientias auxiffem) duas tamen ob causas eam Dissertationem scripsisse non poenitet; primum quod mirifice placuit multis ingeniosissimis viris, deinde quod jam tunc indicium aliquod orbi fecerim inventi mei, ne nunc primum talia videar comminisci.

Cur nemo mortalium, quousque pertingit memoria hominum monumentis conservata, ad rem tantam accesserit, equidem saepe sum miratus; ordine enim ratiocinantibus huiusmodi meditationes inter primas occurrere debebant, quemadmodum mihi contigit, qui in Logica occupatus adhuc puer nondum moralia aut mathematica aut physica attigeram, huc tamen deveni, ob hanc solam rationem, quod semper principia prima quaerere. Veram autem aberrationis à janua causam arbitror, quod principia sunt plerumque arida & parum grata hominibus, adeoque leviter gustata dimittuntur. Tres tamen viros maxime miror ad tantam rem non accessisse, Aristotelem, Joachimum Jungium & Renatum Cartesium. Aristoteles enim, cum Organon & Metaphysica scriberet, notionum intimam magno ingenio rimatus est. Joachimus Jungius Lubecensis, vir est paucis notus etiam in ipsa Germania; sed tanto fuit iudicio & capacitate animi tam late patente ut nesciam an à quoquam mortalium, ipso etiam Cartesio non excepto, potuerit rectius expectari restauratio magna scientiarum, si vir ille aut cognitus aut adjutus fuisset. Erat autem jam senex cum inciperet florere Cartesius, ut dolendum admodum sit nullam ipsis inter se notitiam intercessisse. Quod ad Cartesium attinet, equidem huius loci non est laudare virum ingenii magnitudine laudes prope supergressum. Certe viam institit per Ideas veram & rectam & huc ducentem; sed cum ad plausum sua nimirum direxisset, videtur abruptissime filum inquisitionis & contentus meditationes metaphysicas & specimina geometrica dedisse, quibus hominum oculos in se converteret. De reliquo naturam corporum, Medicinae causa, excolere constituit: recte profecto, si antea pensum Ideas animi ordinandi absolvisset, inde enim lux oritura erat ipsis experimentis, major quam credi possit. Cur ergo huc animum non applicuerit causa nulla alia esse potest, quam quod rei rationem & vim non satis fuisset animo assecutus; nam si vidisset modum constituendi Philosophiam rationalem, aequè clarè & irrefragabiliter ac arithmeticam, an credibile est alia potius quam hac via ad sectam constituendam, quod tantopere ambiebat, usurum fuisse. Nam secta quidem, hoc philoso-

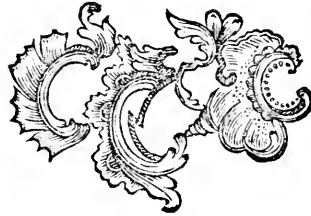
phandi genere usura, per ipsam rerum naturam, statim ubi nascetur, imperium in rationem exercebit, geometrico ritu, & non ante aut peribit aut labefactabitur quam cum in genere humano, ingruente barbarie quadam nova, scientiae interibunt.

Me vero nulla alia causa in his meditationibus detinuit, etsi tot aliis modis distractum, quam quod magnitudinem eius totam vidi & quod assequendi rationem mire facilem detexi. Hoc enim est illud, quod intensissimis meditationibus tandem inveni. Itaque nunc nihil aliud opus est, quam ut Characteristica, quam molior, quantum ad Grammaticam linguae tam mirabilis Dictionariumque plerisque frequentioribus suffectorum satis est, constituatur, vel quod idem est, ut Numeri Idearum omnium characteristici habeantur. Nihil, inquam, aliud opus est, quam ut condatur cursus philosophicus & mathematicus, quem vocant, nova quadam methodo, quam praescribere possum & quae nihil in se continet aut difficilius quam alii cursus aut ab usu & captu remotius, aut a consuetudine scribendi alienius. Nec multo plus laboris exigeret, quam in nonnullis cursibus aut nonnullas Encyclopedias ut loquuntur iam impensum videmus. Aliquot selectos homines rem intra quinquennium absolvere posse puto; intra biennium autem doctrinas, magis in vita frequentatas, id est Moralem & Metaphysicam, irrefragabili calculo exhibebunt.

Numeris autem characteristicis plerarumque notionum semel constitutis habebit genus humanum organi genus novum, plus multo mentis potentiam aucturum, quam vitra optica oculos juverunt, tantoque superius Microscopiis aut Telescopiis, quanto praestantior est ratio visui. Nec unquam acus magnetica plus comodi navigantibus attulit, quam haec cynosura experimentorum mare tranantibus feret. Quae alia inde consequentur in fatorum arbitrio est; nisi magna autem & bona esse non possunt. Nam aliis omnibus dotibus homines deteriores reddi possunt, sola recta ratio nisi salutaris esse non potest. Rectam autem tum demum fore quis dubitet, cum aequae clara certaue ubique erit atque in Arithmetica factenus fuit. Itaque importuna illa objectio cessabit, qua nunc alter alterum exagitare solet & quae plurimos a ratiocinandi voluntate avertit, nimirum cum quis argumentatur, alter non tam examinat argumentum quam illud generale reponit: unde Tu nostri tuam rationem mea rectorem?

rem? quod habes criterion veritatis? Et si prior ad argumenta sua provocet, tunc alterius patientia deficit examinandi. Plerumque enim multa admodum excutienda sunt & aliquot septimanarum futuris esset labor receptas hæctenus ratiocinandi leges secuturo. Itaque post multam agitationem plerumque effectus potius quam rationes vincunt, & controversias abrupto potius nodo Gordio quam soluto terminamus. Hoc imprimis sit in deliberationibus ad vitam pertinentibus, ubi aliquid statuendum est; sed commoda atque incommoda (quæ sæpe utrinque multa sunt) velut in bilance examinare paucis datum est. Itaque prout hic unam, ille aliam circumstantiam eloquentius & efficacius sibi aliisque repræsentare, ornare & pingere novit, movetur, aut animos hominum secum rapit, præsertim si affectibus eorum astute utatur. Qui vero in aliqua deliberatione totam utrinque tabulam accepti & expensi subducere, id est commoda & incommoda non tantum numerare sed & recte ponderare possit, vix quisquam est. Itaque duo, qui disputant, fere mihi duobus mercatoribus similes videntur, qui sibi mutuo ex multis capitibus debitores essent, sed nollent unquam ad generale eiusdem bilancis examen venire, interea varie merita quisque sua erga alterum & quorundam singularium nominum veritatem ac magnitudinem exaggerarent. Hi certè sic quidem nunquam litem terminabunt. Idque hæctenus in plerisque controversiis, ubi res liquida (sic est ad numeros revocata) non est, fieri mirari non debemus. Nunc vero characteristica nostra cuncta ad numeros revocabit & ut ponderari etiam rationes queant velut quoddam Staticæ genus dabit. Nam etiam probabilitates calculo ut demonstrationi subjiciuntur, cum aestimari semper possit, quodnam ex datis circumstantiis probabilius sit futurum. Denique qui certò persuasus est de religionis veritate & quod hinc sequitur tanta alios caritate complectitur, ut optet generis humani conversionem, is certe, ubi hæc intelliget, fatebitur ad propagandam fidem præter miracula & sanctitatem hominis cuiusdam Apostolici, aut victorias magni Monarchæ, nihil efficacius hoc invento esse; nam ubi semel à Millionariis hæc lingua introduci poterit, religio vera, quæ maxime rationi consentanea est, stabilita erit & non magis impostero metuenda erit Apostasia, quam ne homines Arithmeticam aut Geometriam, quam semel didicere, mox damnent. Itaque repero, quod sæpe dixi, hominem, qui neque Propheta sit neque princeps, maius aliquid generis humani bono nec divinæ gloriæ accommodatius suscipere nunquam posse.

Sed ultra verba eundum est. Cum vero ob admirabilem rerum connexionem paucarum rerum, ab aliis diversarum, numeros caracteristicos dare difficillimum sit, ideo elegans ni fallor artificium excogitavi, quo ostendi possit, quod ratiocinationes per numeros comprobare liceat. Fingo itaque numeros caracteristicos illos, tantopere mirabiles, iam dari, observataque illorum generali proprietate quadam, talibus numeris, qualescunque interim assumo, usque adhibitis statim mirabili ratione omnes regulas Logicas per numeros demonstro & ostendo, quomodo cognosci possit an argumentationes quaedam sint in forma bonae. An vero argumenta vi materiae bona sint aut concludant, tum demum sine ullo labore animi aut errandi periculo iudicari poterit, cum ipsi veri numeri caracterici rerum habebuntur.





T A B L E

D E S

PRINCIPALES MATIERES.

A.

Absolus

les attributs de Dieu le font. 116. v.
Dieu.

espace infini ne peut être conçu &
n'existe nullepart. 116. v. *Espace.*

Abstraction

se fait des especes au genre & non pas
des individus. 246.

les *abstrait*s n'existent nullepart réelle-
ment. 176.

Accidentalia

sa rapportent à l'existence. 400.

Actions

il n'y en a que deux, le mouvement
& la perception. 169.

involontaires, viennent des percepti-
ons insensibles. 131.

Aggregatum

est une Idée & non pas une Substance.
185.

n'est jamais unum per se. 290.

Algebre

usage. 356.

defauts & imperfections. 456.

les anciens avoient une espece de ca-
ractéristique. 457.

Ame

est un petit monde, où toutes les Idées
distinctes font des representations de
Dieu & les confuses des representa-
tions de l'univers. 66.

Ame

jamais sans action. 66. 67.

devoit être corporelle si elle étoit sans
perception des perceptions insensi-
bles. 73.

est dans une correspondance exacte avec
le corps. 73.

pense toujours, jamais sans perception.
68.

ses perceptions insensibles se manifestent
par les conséquences. 69. 71. 72.

ne se peut appercevoir ni réfléchir sur
toutes ses perceptions & pensées. 75.
comment elle depend du corps. 135.

si elle se peut mouvoir d'un lieu à l'au-
tre. 180. 81.

si elle produit l'Identité réelle & per-
sonnelle en ceux où elle pourroit avoir
habité successivement. 198.

Ames

gardent les impressions antérieures.
mais ne s'en souviennent à tout mo-
ment. 71.

sont toujours jointes à quelque corps. 70
& ont des perceptions après la mort. 70
font des Entelechies. 128.

expriment la matière à laquelle elles
sont jointes. 198. 199.

ne sont jamais sans organes & sensa-
tions. 171.

peuvent être transformées. 192.

si leurs facultés sont différentes des
ames mêmes. 132.

des bêtes, sont incensibles. 194.

comment leurs union avec les corps est
supposée & critiquée par Locke &
Malebranche. 500.



Amour
ce que c'est & ses especes. 121.

Analogie
usage. 439. 440. &c. 266.

Analyse
infinitesimalc. 354.
son usage. 332. 417. 418.
des anciens. 524.

Animaux
n'ont pas d'Idées generales. 99.
ni la faculté de faire des abstractions. 99
ni à proprement parler la faculté de ju-
ger & de raisonner. 100.
mulets ou d'espece mixte. 276.

Antipathie. 315.

Antiquité
l'étude de l'antiquité très utile 298.

Appétitions
viennent des perceptions insensibles.
131.

Argumens
il y en a ad ignorantiam, ad hominem,
ad vertiginem. 460.
ad ignorantiam, défendus contre Mr.
Locke. 500.

Arithmétique
definition. 535.

Arquebuse à vent
comment inventée. 530.

Ars combinatoria.
de Mr. de Leibnitz. 349.
inventendi. 452. 455. 529. 532.

Artificiel
différence de qui est naturel &c. 289.
290.

Affentiment
& croyance est involontaire. 484.

Association
d'Idées. 227.

Atomes
il n'y en a pas. 189.

Attention
ce qu'elle est. 119.

Autorité
son influence dans les opinions. 485.

Aveugle v. Schönberg
né, peut discerner les objets qu'il con-
noissoit par l'atouchement, quand
il commence à jouir de la vue. 92.
93.
peut apprendre la Geometrie & l'Op-
tique. 93.
peut juger de la lumiere & des cou-
leurs. 244.

Axiomes
doivent être démontrés autant que pos-
sible. 30. 64.
peuvent être démontrés. 372. 377.
381-83.
leur usage dans la conversation. 387.
— — — — — - Jurisprudence. 391.
— — — — — - Medicine. 392.
— — — — — - Geometrie. 380.
— — — — — - Theologie. 381.
— — — — — les controveries. 384.
— — — — — est très considerable quand
même ils ne seroient que des Hypo-
theses. 385.
— — — — — dans les demonstrations.
418. 419.
necessité des Identiques. 380.
abus. 388.



B.

Barantolois

n'ont pas de mot pour exprimer l'Idée de la Sanctification. 60.

Barclay

auteur de la Secte des Trembleurs & Quakers. 473.

Becanus (Goropius) 243.

Bêtes

ont des ames imperissables. 70.
leur jugemens ne sont que des associations d'Idées. 229. v. *Animaux.*

Bien v. Souverain bien

ce que c'est. 121.
moral est independant des loix, vient de la raison eternelle. 208.

Bonheur v. Salut éternel. Souverain bien.

consiste dans une continuelle progression & sensation des biens. 148.
est l'objet & le but de la raison. 153.
peut croître à l'infini. 153.
consiste dans une volupté perpetuelle. 153.

la consideration & la recherche du bonheur ne suffit pas seule pour la vertu; il s'agit aussi d'une volonté fixe & bien déterminée. 166.

Borgia (Francois)

comment il se forma au regime. 146.

Bourignon (Antoinette)

se croyoit inspirée. 473.

C.

Cabbala

origine. 535.

Calculus infinitesimalis

invention de Leibnitz. 457.

Calculus

revision des, rendue aisée par une invention de Leibnitz. 325.

Capacité

ce que c'est. 103.

Caractère, universel. 363. 535.

Caractères

leurs influence & liaison avec les verités. 509.

Caractéristique

est l'art d'inventer & les anciens en avoient une espee. 457. 535.
Leibnitz se forme une universelle & comment il est venu à cette invention. 535.

Cause

efficente & finale. 175.
— & effets sont Synonymes. 187

Censures theologiques. 431.

Certitude

des objets sensibles d'où elle vient. 412.

Chinois

n'ont pas un Alphabet de lettres. 41.
langue Chinoise. 232.

Cohésion

n'est pas necessaire pour faire un cten-dil. 181.
se peut expliquer par des superficies. 182.

Colère.

ce que c'est. 126.

Combinatio Idearum. 227-28.

Conciles oecumeniques

leur autorité & infallibilité. 487.



Conjecture

ce qu'elle est. 425.

de Conway (Comtesse)

soutenoit une vie universelle. 27.

Connexion

naturelle des especes. 440.

Connoissance

intuitive. 326. 458.

habituelle. depend du souvenir des dem-

onstrations anterieures. 325. 26.

il y en a plusieurs especes. 321. 322. 337.

Consentiment

universel est un indice des principes in-

nes. 55.

Consideration

ce que c'est. 119.

Constantia subjecti. 414.

Contemplatio

ce que c'est. 119.

Continuité

loi de la, dans la nature. 267. 440.

Contrainte

physique produit la necessité. 137.

morale fait pencher à quelque chose. 137

Conversion

son usage dans la demonstration des

Syllogismes. 329.

il y en a plusieurs especes. 330.

Corps

sont fluides de différente maniere. 109.

Creation.

ce que c'est 175.

Critique

son usage. 299.

D.

Definitions

nominales & reales. 252. 253.

ne peuvent se faire sans des termes

clairs & distincts. 255.

si elles se font toujours par le genre &

la difference. 249.

adéquates contiennent des verités pri-

mitives & la connoissance intuitive.

331.

Demonstrations

hors de Mathematiques. 335.

des Syllogismes. 515.

Désespoir

ce que c'est. 126.

Désir

diffère de la douleur. 123.

Dictionnaire

universel figuré seroit de grand usage.

319.

Dieu

est l'objet externe immediat. 66. 503.

son existence prouvée par son Idée in-

née. 401.

doutes de Leibnitz sur la demonstration

de son existence donnée par Locke.

402.

doutes contre la demonstration de Des-

cartes. 403.

a une connoissance intuitive de toute

chose. 458.

ses attributs sont infinis & absolus. 116.

s'il est la place des esprits. 501.

Differences

specifiques, logiques & physiques. 288.

289.

Distance

ce que c'est. 103.

Distinctions

abus des, dans les controverses. 385.

Di-

**Diversité**

depend de la différence du tems & du lieu & d'un principe interne. 155. 159.
il n'y a pas de parfaitement femblables. 159.

Douleur

il n'y en a pas de définition nominale. 120.

Durété

la notion de la - - ne depend point des sens. §1.
elle existe actuellement. §1.

E.**Eau**

impenetrabilité prouvé à Florence. §2.

Elémens

des corps nous sont inconnus. 178.

Endoxon Aristotelis

ce que c'est. 337.

Entelechies v. Force. Puissance.

sont des puissances primitives 128. 175. 184.
sont des ames. 128. 184. 290.
ont de la perception, sans pouvoir penser. 169.

Entendement

ce que c'est. 131.
n'est pas dans les bêtes. 131.

Enthousiasme. 472.**Envie.** 127.**Erreurs**

leurs influence dans la volonté. 161.
— causes. 477.

Espace

s'il est la même chose que la matiere. 108.

Espace

s'il est infini & absolu. 105. 116.
ce que c'est. 106.

Especies

possibles n'existent pas réellement. 266. 67.
si leur ressemblance est réelle ou intellectuelle. 250.
sont réellement différentes, quoique indéterminées. 281. 266. 69.
mathématiques. 268. 256.
physiques. 268. 286.
leurs noms peuvent être déterminés. 288.
si elles peuvent être distinguées par leur différente generation. 275.
s'il s'en peut produire des nouvelles par la liaison des différentes espèces. 276. 277.

Esprits

tous les esprits créés ont des corps. 265.
on les conçoit mieux que les corps. 184.

Essences

sont indépendantes de l'abstraction & sont réelles. 250. 251.
nécessaires sont des Êtres de raison. 251. 262.
ce que c'est. 252.

Etendue

abstraite & concrète peut être distinguée sans qu'il y ait effectivement deux étendus différentes. §3.
diffère de la cohésion. 182.

Eternité

& infinité. comment elles peuvent être conçues. 117.
nous en avons une idée, nous n'en avons pas d'image. 220. 221.

Etymologies

différentes. 239.

Lzz**En-**



Eucharistie

selon le sens de la confession d'Augsbourg, soutenue contre Locke. 481.

Evidence

ce qui c'est 412.

Existence

les sens seuls ne suffisent pour s'en convaincre. 85.

Experience

tient lieu de demonstration dans la physique. 421.

Extase

ce que c'est. 119.

F.

Fanatisme. 472. 473.

Fides historica 434-37.

Figures

sont difficiles à définir. 105.
leur usage dans les sciences. 350.
de Rhetorique embrouillent le sens des mots. 218.

Fluidité

tous les corps sont fluides. 81.

Foi

humaine & divine. 466.
des payens. 468. 69. 477.

Folie. 100.

Force

est ou une Entelechie ou une tendance. 128. v. *Puissance.*

Formes substantielles

leur abus. 277.
sont la même chose que les ames & Entelechies. 278.

Foucher

ses doutes contre la certitude des vérités de fait. 338.

Fous

différentes sortes de 100.

G.

Gaudium v. *Joye.*

Generation

de l'homme. 276.
se peut peut-être expliquer par la generation des Plantes. 277.
utile pour la determination des especes. 275.

Genies 458.

leurs nombre & differences. 354
ont des corps. 179.

Genres & especes

relevent la memoire. 248.
leur realité. 284.

Gouts

différence des gouts ne prouve nullement que le souverain bien en lui-même soit également différent. 160.

Gradation

des especes. 440. 266.

Greque

langue, a changé très peu. 303.

H.

Harleffé

ses différentes sortes anonimes. 174.

Harmonie prétable

reconnue par Mr. Locke pour un moyen d'expliquer l'union de l'ame & du corps & leur correspondance exacte. 501.

Herc.



Heresies

précautions contre les &c. 429.

Histoire

son utilité. 438.

Hobbes

craignoit les spectres. 228.
son principe de Socialité réfuté. 232.

Homme

définition nominale & réelle. 273.

Hottentots

n'ont pas de mot pour exprimer l'Idée
de l'Esprit. 60.

Hypothèses

comment elles peuvent être prouvées.
407. 422.

I.

Idées

sont les objets immédiats internes de
l'ame. 65. 66. 97.
peuvent être antérieures & postérieures
aux pensées. 66.
ne sont pas les formes des pensées. 66.
il y a plus d'Idées que des mots. 60.
comment elles viennent des sens. 67.
si elles ne venoient que de l'expérience
il faudroit que les ames fussent cor-
porelles. 67.
ne sont pas arbitraires. 87. 259. 260.
différent des images. 93. 503.
sont les objets internes des pensées. 97.
sont indépendantes des noms. 173.
claires. 213.
distinctes. 213. 225.
font des rapports, résultans des attri-
buts de Dieu. p. 502.
confuses. 214.
— viennent de la chose même.
214. 216.
obscures. 217.
chimériques. 224.

Idées

complètes. 224.
adéquates. 225.
vraies si les choses possibles. 227.
ne supposent jamais une existence réel-
le mais possible. 258. 259.
ont leur origine dans la nature de l'ame.
357.
générales, sont innées. 40.
innées, prouvées par les autodidactes. 34.
— ne doivent pas se prouver par le
consentiment universel. 31.
— mais utilité par le penchant vers
telle ou telle chose. 32. 37.
— on ne s'en aperçoit pas toujours.
33. 40.
— soutenues par Descartes. 30.
— sont virtuellement dans l'ame.
33. 40. 43.
— sont éternelles. 37. 41.
— sans les sens on ne s'en apper-
cevrait jamais. 37.
— leur relation aux instinctes. 41.
— on les apprend comme nous elles
ou par démonstration ou par l'expe-
rience. 42.
— sans leur secours on ne viendrait
jamais à la connaissance actuelle des
vérités nécessaires & nous n'aurions
rien au dessus des bêtes. 43. 57.
— sont des habitudes & disposi-
tions, & non pas des pensées. 43.
44. 62.
— pour s'en appercevoir il faut de
l'attention. 44. 53.
— sont obscurcies dans tous les
hommes. 56.
— ; telles sont toutes les Idées de
l'entendement. 67.
— leur perception actuelle vient
par la sensation & reflexion. 67.
— Locke n'en paroit pas entière-
ment éloigné. 60. 61.
des modes mixtes, comment on les ac-
quiert. 173. 174.
primitives, combien & quelles elles
sont. 171.
— leur ordre analytique. 171.
reelles; 222 &c.



Idees

sensitives, sont souvent alterées par le jugement de l'esprit. 91.
 ———, sont confuses. 368.
simples; il n'y en a pas des qualités sensibles. 129.
 ———: paroissent pour la plupart telles par rapport à la faiblesse de notre entendement. 257. 258. 77.
 ———; il n'est pas nécessaire qu'elles aient un objet réel. 254.
 ———; si elles peuvent être définies. 255. 256.

Identité

peut être démonstrativement résolu par la doctrine des Monades. 59.
des corps, n'est qu'apparente. 191.
des substances, dépend de leur conservation. 191.
de l'ame, dépend de la continuation des perceptions. 198.
morale; suppose un souvenir. 192. 194. 198. 200. 201. 202.
personnelle; 195. 196; suppose toujours la conservation de la même substance. 203. cf. *Diversité*; *Individu*; *Unité*.

Ignorance

affectée suppose une connoissance actuelle. 165.

Impenetrabilité

tous les corps sont impenetrables. 82.

Individus

ont des qualités essentielles. 264. 269.
 il n'y a pas de parfaitement semblables. 265.

Individualité

comment elle peut être déterminée. 247. 48.

Infini

n'est que dans l'absolu. 115.

Infini

n'est pas une modification de la quantité. 116.
 espace absolu, n'existe nulle part. 116.
 n'est pas un tout & ne peut être conçu. 117.
 se rapporte toujours aux qualités originaires. 117.

Inquietude

ce que c'est. 123.
 perpétuelle de l'ame. 124. 25.
 consiste en des perceptions insensibles & contribue beaucoup au bonheur. 148. v. *Unequies*.

Inspiration

des fanatiques. 473.

Instincts. 315.

ne font pas partie de la lumière naturelle. 45.
 font des principes innés. 45. 48. 49.
 ne portent qu'au présent. 47.
 tiennent lieu des démonstrations dans la Morale. 49.
 on en convient généralement chez toutes les nations. 49. 50.
 leur raison est inconnue. 58. 64.

Foye

ce que c'est. 125.

Jugement

ce que c'est. 424.

Irognes

si on leur peut imputer les crimes qu'ils commettent. 201.

L.

Lactitiae

définitio. 125.



Langues

artificielles des Chinois. de Wilkins, Dalgarnus &c. 236. 37.
 origine. 236.
 utilité. 233.
 changemens des &c. 173.
universelle philosophique. 363, 535, &c.
 des larrons. 236.
 Franca. 237.
 rustica Romana. 237.
 Theotisque. 237.
 Anglo-Saxonne. 237.
 Gothique. 238.
 d'Irlande. 238.
 de Galles. 238.
 Celtique. 238.
 Sarmatique. 238.
 Finnoïse. 238.
 Hongroïse. 238.
 Tartare. 238.
 Scythique. 238.

Leibnitz

autrefois Cartesien. 26.
 panchoit autrefois vers les sentimens de Spinoza. 29.
 se fait une Metaphysique nouvelle, dont il fait l'éloge. 27. 28.
 medite un ouvrage de proferendis scientiarum limitibus. 351. 523, &c.
 invente une caracterique universelle. 535. &c.

Liberté

de fait & de droit. 133.
 de volonté. 133.
 liberum arbitrium. 133.
 son objet sont les actions deliberées & spontanées. 134.
 les actions volontaires ne sont pas toujours libres. 134.
 l'ame est libre en regard des actions volontaires. 135.
 la question du franc arbitre est mal-conçue. 135. 40. 41. 55.
 est une puissance de la volonté. 138.
 comment la volonté peut être dirigée vers la vertu. 145-47.

Liberté

comment on peut conserver la liberté de l'ame. 155.
 consisté dans le juste usage de la raison. 158.

Lieu

est ou particulier ou universel. 126.

Locke

est du Systeme de Gassendi & de Democrite. 26.

Logique

des probables. 337. 433.

Loix (les) 315.

Louis XIII.

son éloge & quelques particularités, qui le concernent. 525.

Lumiere naturelle

suppose des connoissances distinctes. 41
 sa relation avec les instincts. 48.

M.

Mal

ce que c'est. 121.

Masham (Milady)

filie de Cudworth. 26.

Matiere

differe de l'étendu. 108.
 premiere est fluide. 181.
 si elle peut sentir, percevoir & juger. 343. 44. 46.
 comment elle differe des corps. 308.
 si elle peut causer une perception. 406.
 n'est pas une Monade. 407.
 ne peut penser. 407-409.
 comment elle pourroit être créée. 408. 409.



Meditation

ce que c'est. 119.

Memoire

expliquée non par une puissance pure mais par les restes des impressions antérieures. 97. 412.

Mesures

on n'en a pas d'Idée sûre & constante; Essais pour en avoir. 104.

Metaphysique

progrès, utilité & nécessité. 398.

Metempsychose

refutée. 192.
elle n'est pas impossible selon les explications de Heimont. 192.

Methode

mathématique hors des Mathématiques. 420. 219.
methodus exoterica, & acroamatica. 218

Modes mixtes

leur réalité. 223.

Mocure

corrompus du Siecle feront tot ou tard des grandes revolutions. 430.

Monadés

ce qu'elles font. 407.
prouvées par l'harmonie préétablie. 407.
dependent toutes de Dieu & leur conservation est une creation perpetuelle. 410.

Monstres

s'ils font des especes particulieres ou nouvelles. 271. 79. 80.
s'ils font des hommes. 360.

Morale

est une science demonstrative quoi qu'elle a des principes indémonstrables. 45.

Morale

a les instincts pour principes. 45. 49.
ses Regles ne font que des verités derivatives. 46.
& des consequences des principes innés. 47.
ce qui est la raison pourquoi on ne s'en avise pas toujours 49. 52. & qu'on en convient generalement chez toutes les nations. 49.
Dieu en est le législateur. 52.

Mots

dont on se sert pour les abstraits, font figurés & empruntés des choses sensibles. 234. 35.
font pour la plupart ex instituto. 236
quelquesuns font fondés dans la nature des choses. 236. 39.
d'autres viennent du hazard. 236.
leurs abus. 304.
influence & liaison avec les verités. 509. &c.

Motus primo primi. 148.

Mouvement

est plus qu'une pure privation du repos. 85.
les corps n'agissent que par impulsion. 86.
les corps ne le recevoient jamais s'ils ne l'avoient en eux. 129.
si les corps perdent autant de mouvement qu'ils en donnent? 130.
il s'en produit toujours un nouveau dans chaque corps, mis en mouvement. 130.
on n'en a pas d'Idée précite. 179.
on ne conçoit pas comment le mouvement peut aller d'un corps dans un autre. 183.
les ames ne le peuvent produire. 183.
184.
n'est pas une Idée simple & on en peut donner une definition. 256.

N.

Necessité

& contingence font des oppofés. 136.
ne doit pas être confondue avec la détermination de l'ame. 136.
les conféquences geometriques & metaphyſiques font neceſſaires. 137.

Negatives

les Idées & verités - - contiennent toujours quelque choſe de poſſitif. 234.

Noſtambules

ſi leurs crimes leur peuvent être imputés. 201.

Noms propres

tous les appellatifs l'ont été auparavant. 246.

Nombres

entiers peuvent être conçus aifément, mais non pas les ſourds, les tranſcendants &c. 113.
ce que c'eſt. 113. 535.
ne font pas des modes ſimples. 114.
ne font pas infinis. 115.

Notion

ce que c'eſt. 172.
eſt la même choſe que l'Idée. 263.
leurs liaiſon conſiſte dans leurs diſſerente relation. 323.

O.

Objets

externes ſenſibles font des objets mediats à l'ame. 66.

Opinion

eſt une eſpece de connoiſſance. 337.
ne font pas arbitraires. 423.
leur probabilité. 439.

Or factice

d'Auguſte, Electeur de Saxe. 272.

P.

Particules

de Grammaire, très utiles. 291.

Paſſions

font des tendances de l'ame. 126.
s'expriment par les mines & les géſtes. 127.

Payens

leur foi & ſalut. 469. 477.

Penetrabilité

des corps, conforme à la nature. 159.

Penſées

on ne ſ'en aperçoit que quand elles font notables. 68. 69.
il y en a bien d'inſenſibles, qui toutes laiſſent quelque impreſſion. 69. 70. 71.
font des actions eſſentielles à l'ame. 120
ſe font ſeulement par des Eſprits & non pas par des Entelechies. 169.
on en a une Idée diſtincte. 179.

Perceptions

font différentes des apperceptions. 90.
de l'ame repon'ent toujours à la conſtitution du corps. 74.
ſi elles font communes aux hommes, bêtes & plantes. 95.
conſiſtes, font une grande marque de la ſageſſe divine. 123.
inſenſibles v. Ame.

Phyſique

comment on la peut demonſtrer & connoître. 420.

Plantes

ne ſemblent pas être ſans perception. 95.
clafſification des &c. ſelon les différences des fleurs & de la propagation. 269.
leur generation analogue à celle de l'homme. 270. 277.

Plaii.



Plantes
 ressemblent en bien des choses aux animaux. 277.

Peuples
 sont d'une origine commune. 238. 242.

Prédicemens
 leur utilité. 306.

Préjugés legitimes. 426. 427.

Présomtion
 ce que c'est. 424.

Principe de contradiction
 est inné. 38. 39. 58. 328.
 suffit pour démontrer les Syllogismes de la seconde & troisième figure. 328.

Probabilité
 ce que c'est. 425.
 dans la Jurisprudence. 432.
 ——— Médecine. 433.
 ——— les Mathématiques. 433.

Propositions identiques. 38. 394.
 ——— générales; leur vérité. 365.
 de fait; 413.
 nécessaires; 413.
 mixtes;
 catégoriques; 414.

Propriété
 ce que c'est. 349.

Puissance
 est la possibilité du changement. 128.
adiv. 128.
 ——— n'est que dans les Entelechies. 130.
 contiennent la tendance outre la faculté. 175.
 est une qualité réelle. 185.

Q.

Quadrature du cercle. 341.

Qualités
premières; sont intelligibles. 86.
secondes; on n'en a que d'Idées confuses. 86.

R.

Raison
 ce que c'est. 442. 43.
 de ce qui est au dessus de la raison. 461.
 usage dans la foi. 463. &c.

Raux & Nominaux
 Sectes des scholastiques. 132.

Recordatio
 ce que c'est. 119.

Relations
 sont de comparaison ou de concours. 98.
 sont des Etres de raison. 186.
morales. 205. 208.
origines; 206.
naturelles, changent quelquefois par les moeurs. 207.

Reminiscence
 des Platoniciens, rejetée par Leibnitz. 35.
 surprenante de Ulric Schönberg & de Jules Scaliger. 63.
 ce que c'est. 119.

Repertoires
 sont de grand usage dans les sciences. 493. 528.

Repos
 n'est qu'une privation de mouvement. 85.
 sa cause est positive. 85.

Resi-

**Resistance**

des corps vient de leur impenetrabilité, inertie, impetuosité, fermeté & attachement. 79.
est une puissance passive. 128.

S.**Sagesse**

ce que c'est. 304.

Salut éternel

negligé & pourquoi. 149.
adresse du Prince des Assassins. 149.
frappe l'imagination. 163. 164.
rend la vertu nécessaire. 160. 164.
absurdité d'en douter. 168.

Scaliger (Jules)

sage remarquable. 63.

Schönberg (Ulric.)

aveugle & Mathematicien. 63.

Science generale. 529. 532.**Sciences**

demonstratives supposent une bonne memoire. 324.
division des. 490.
leur état actuel comparé à celui de l'antiquité. 523.
moyens de les avancer. 525.

Sensations

relatives aux organes. 88.
ce que c'est. 119.

Sentiment

est la perception d'une vérité. 50.

Sleidan

exemple surprenant de son oubli. 71.

Socialité

innée à l'homme. 232.

Solidité v. Resilience

s'il y en a une originaire. 80.
comment on la peut concevoir. 80.

Songe

ce que c'est. 119.

Sourds & muets

ont des Idées. 94.

Souvenir

ce que c'est. 119.

Souverain bien v. Bien. Bonheur.**Salut**

est negligé ordinairement par une suite de l'éducation. 145. 146. 158.

Studium

ce que c'est. 119.

Substances

leur consideration très utile. 108.
ne sont pas si obscures qu'on croit communément. 102. 107.
ce que c'est. 177. 316. 317.
s'il y en a d'Idées claires. 178.
agissent par une force interne, non pas selon les perceptions externes. 170.

Substratum

ce que c'est. 176.

Syllogismes

de la seconde & troisième figure se peuvent démontrer par le principe de contradiction & ceux de la premiere. 328.

de la quatrième figure se peuvent démontrer par conversion. 329.

leur utilité & nécessité. 444. 446. &c.
combien de modes il y en a. 447.

Mr. Leibnitz en a inventé plusieurs. 447.
categoriques. 447.

dans tous les Syllogismes il y a une proposition universelle. 453.

réduction & démonstration. 515. &c.

A a a a

Sym.



Symbolici libri. 487.

V.

Sympathie. 315.

Systèmes
leur usage dans les sciences. 529.

T.

Table rase
est une fiction. 66.

Temoignage
d'autrui, produit la probabilité. 425.
426.

Temps
le conçoit par la différence des percep-
tions & se mesure par des mouve-
mens uniformes. 109. 110.
comparution de l'origine du monde
très defectueuse. 111.

Termes abstraits logiques & réels. 296.
— *generales.* 233.
tous les mots l'ont été ancienne-
ment. 246.
s'ils sont des marques des Idées
generales. 247.
leur nécessité & usage. 245.
expriment la similitude réelle des
choses. 245. 250.
relatifs & absolus. 187.

Tolerance. 429.

Tradition. 486.

Trembleurs. 473.

Tristesse
ce que c'est. 125.

Tropes
leur origine. 235.

Ubicité

circumscriptive.
definitive.
repletive. 180. 181.

Velleité

diffère de la volition. 142.

Vengeance

ce que c'est. 126.

Vérités

ce que c'est. 361. 362. 508.

éternelles; 413. 414.

dependent de Dieu. 414. 415.

défait; viennent des sens & ne sont
pas innées. 33. 36. ni nécessaires.
326. 331. &c.

innées, comprennent les instincts & la
lumière naturelle. 51.

morales & métaphysiques. 363.
nécessaires, viennent des Idées innées.

31. 33.

de raison, sont nécessaires. 326-331.

identiques. 326. 328.

— affirmatives, negatives, &
disparates. 326. 327.

Vertu, v. *Salut, Bien, Souverain*
bien &c.

ce que c'est. 209. 210.

Vie

ce que c'est. 312.

Uncasines v. *Inquietude.*

Unité

depend d'un principe interne d'indivi-
duation &c. 190.

convient seulement aux Etres animés
& aux Enteéléchies. 290.

Voli-



Volition

ce que c'est. 131.
vient du concours de plusieurs perceptions. 151.

Volonté

vient par le concours de plusieurs perceptions insensibles. 147. & la moindre perception la peut déterminer. 152. 155.
cause de sa différence dans les hommes. 163.
de Dieu, se détermine toujours pour

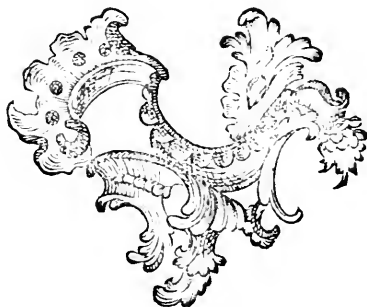
le mieux par la considération & apperception de ce qui est le mieux. 157. 158.

Volupté

il n'y en a pas de définition nominale. 120. 153.
ce que c'est. 153.

Vuide

n'existe nulle part. 108.
des formes. 266.



A HANNOVRE,
PAR
JERÔME MICHEL POCKWITZ,
MDCCLXIV.

E R R A T A.

- p. 28. l. 12. pro *anima* lites *anima*
 -- 38. -- 1. --- *aut* l. *font*.
 -- 43. -- 13. --- *improlantes* l. *emprolantes*
 -- 49. -- 13. --- *raisonnement* l. *raisonnement*
 -- 90. -- 4. --- *passif* l. *passif*
 -- 108. -- 11. --- *indefini* l. *indefini*
 -- 111. -- 1. --- *comment* l. *comment*
 -- 124. -- 18. --- *perceque* l. *parceque*
 -- 126. -- 14. --- *desloper* l. *desloper*
 -- 134. -- 15. --- *borjon* l. *borjon*
 -- 133. -- 1. --- *effort* l. *effort*
 -- 146. -- 31. --- *oisivité* l. *oisivité*
 -- 154. -- 17. --- *suspendre* l. *suspendre*
 -- 173. -- 28. --- *imprimerie* l. *imprimerie*
 -- 176. -- 22. --- *substantiel* l. *substantiel*
 -- 249. -- 8. --- *nécessité* l. *nécessité*
 -- 256. -- 14. --- *utile* l. *inutile*
 -- 271. -- 3. --- *trou* l. *trouvons*
 -- 272. -- 3. --- *decoouvrir* l. *decouvrir*
 -- 274. -- 27. --- *Adama* l. *Adam*
 -- 275. -- 1. --- *fixions* l. *fixions*
 -- 300. -- 1. --- *convenir* l. *convenir*
 -- 326. -- 21. --- *est* l. *Est*
 -- 334. -- 6. --- *præcognitis* l. *præcognitis*
 -- 341. -- 4. --- *perfectionner* l. *perfectionner*
 -- 379. -- 9. --- *secours* l. *secours*
 -- 418. -- 18. --- *recontre* l. *rencontre*







