

ESSAI  
PHILOSOPHIQUE  
CONCERNANT  
L'ENTENDEMENT  
HUMAIN,

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

PAR M. LOCKE.

TRADUIT DE L'ANGLAIS PAR M. COSTE.

CINQUIÈME ÉDITION REVUE ET CORRIGÉE.

*Quam bellum est confiteri potius nescire quod nescias, quam  
ista effusientem nauseare, atque ipsum sibi displicere!*

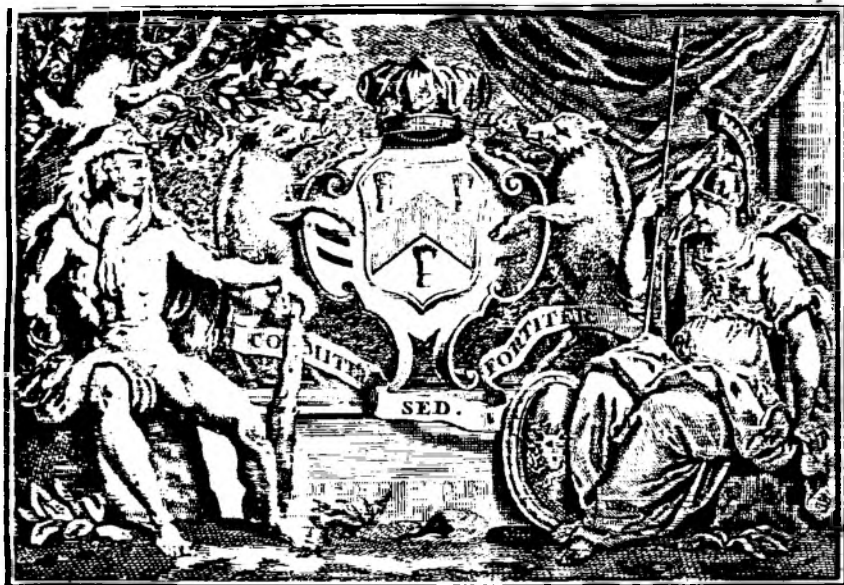
Cic. de Nat. Deor. Lib. I.



A AMSTERDAM ET A LEIPZIG,  
Chez J. SCHREUDER & PIERRE MORTIER le Jeune.

M D C C L V.

1755



A MONSEIGNEUR,  
MONSEIGNEUR  
EDMUND SHEFFIELD  
D U C D E

BUCKINGSHAMSHIRE & NORMANBY,  
MARQUIS DE NORMANBY, COMTE DE  
MULGRAVE, BARON DE BUTTERWICK,  
&c. &c. &c.

MONSEIGNEUR,

En vous dédiant ce Livre, je puis hardi-  
ment vous en faire l'éloge. C'est le Chef-d'œu-

\*

vre

## E P I T R E.

vre d'un des plus beaux Génies que l'Angleterre ait produit dans le dernier Siècle. Il s'en est fait quatre Editions en Anglois sous les yeux de l'Auteur, dans l'espace de dix ou douze ans; & la Traduction Françoisé que j'en publiai en 1700. l'ayant fait connoître en *Hollande*, en *France*, en *Italie* & en *Allemagne*, il a été & est encore autant estimé dans tous ces Païs, qu'en *Angleterre*, où l'on ne cesse d'admirer l'étendue, la profondeur, la justesse & la netteté qui y régnerent d'un bout à l'autre. Enfin, ce qui met le comble à sa gloire, adopté en quelque manière à *Oxford* & à *Cambridge*, il y est lu & expliqué aux Jeunes-gens comme le Livre le plus propre à leur former l'esprit, à régler & à étendre leurs connoissances; desorte que LOCKE tient à présent la place d'ARISTOTE & de ses plus célèbres Commentateurs, dans ces deux fameuses Universités.

Vous pourrez dans quelque tems, MON-  
SEL-

# E P I T R E

SEIGNEUR, juger vous-même du mérite de cet Ouvrage. Après y avoir vu quels sont, selon l'Auteur, les fondemens, l'étendue, & la certitude de nos Connoissances, il vous fera aisé de vous assurer, par ses propres Régles, de la vérité de ses Découvertes, & de la justesse de ses Raisonnemens.

Je vous présente maintenant cet Objet comme en éloignement, dans l'espérance qu'une noble curiosité vous portera à faire tous les jours des progrès qui puissent vous mettre à portée de l'examiner de près, & d'en découvrir toutes les beautés.

Il ne vous faudra pour cela, MONSEIGNEUR, qu'un certain degré d'attention, qui en vous engageant à suivre cet Auteur pas à pas, vous fera voir clairement tout ce qu'il a vu lui-même. Et ce n'est pas-là tout l'avantage qui vous en reviendra. En vous familiarisant avec les Principes qu'il a si évidemment



## E P I T R E.

établis dans son Livre, vous étendrez & perfectionnerez vous-même vos connoissances à la faveur de ces Principes; & par-là vous contracterez une justesse d'esprit peu commune, qui éclatera dans votre Conversation, dans vos Lettres les plus familières, sur-tout dans ces *Débats* & ces Discours Publics où vous serez engagé à traiter de ce qui concerne vos plus chers Intérêts dans ce Monde, je veux dire la Prospérité de votre País.

Vous savez, MONSEIGNEUR, qu'un de vos premiers & plus importants Devoirs, c'est de servir votre Patrie; & je puis dire sans vous flatter, que vous avez toutes les qualités nécessaires pour pouvoir un jour vous en acquiter dignement. Ces excellentes dispositions vous font honneur, à l'âge \* où vous êtes; mais elles vous seroient inutiles, si vous négligiez de les cultiver, & de les fortifier par un fond de belles Connoissances, & par des habitudes vertueuses. Heureusement, tout

\* *Treize ans.*

## E P I T R E.

tout vous facilite le moyen de les élever à un grand degré de perfection. Outre l'exemple du feu Duc DE BUCKINGHAM, votre Père, qui par son éloquence & sa fermeté vous a ouvert un chemin à la véritable Gloire, vous avez l'avantage de recevoir tous les jours de Madame la Duchesse votre Mère des instructions, qui pleines de sagesse, & soutenues de son exemple, ne peuvent que vous inspirer des sentimens élevés, un courage, un desintéressement à l'épreuve des plus fortes tentations, un attachement à des occupations nobles & utiles, & une ardeur sincère pour tout ce qui est louable & généreux. Sans-doute on verra bientôt par votre conduite tant en public qu'en particulier, que vous avez su faire usage de ces instructions pour enrichir & perfectionner le beau naturel dont le Ciel vous a favorisé.

De mon côté, je ferai tout ce qui dépendra de moi pour vous aider dans ce noble

# E P I T R E.

deſſein , tant que j'aurai l'honneur d'être au-  
près de vous , & toute ma vie je ſerai avec  
un profond reſpect,

MONSEIGNEUR,



Ce 10. Mai 1729.

Votre très-humble &  
très-obéiſſant Serviteur,

P. C O S T E.

AVER-



# AVERTISSEMENT

D U

## TRADUCTEUR.



I j'allois faire un long Discours à la tête de ce Livre pour étaler tout ce que j'y ai remarqué d'excellent, je ne craindrois pas le reproche qu'on fait à la plupart des Traducteurs, qu'ils relèvent un peu trop le mérite de leurs Originaux, pour faire valoir le soin qu'ils ont pris de les publier dans une autre Langue. Mais outre que j'ai été prévenu dans ce dessein par plusieurs célèbres Ecrivains Anglois, qui tous les jours font gloire d'admirer la justesse, la profondeur, & la netteté d'esprit qu'on y trouve presque par-tout, ce seroit une peine fort inutile. Car dans le fond sur des matières de la nature de celles qui sont traitées dans cet Ouvrage, personne ne doit en croire que son propre jugement, comme Mr. LOCKE nous l'a recommandé

## VIII AVERTISSEMENT

\* Voyez en-  
tr'autres endroits  
le §. 23. du Ch.  
III. Liv. I.

mandé lui-même, en nous faisant remarquer plus d'une fois, \* que *la soumission aveugle aux sentimens des plus grands Hommes, a plus arrêté le progrès de la Connoissance qu'aucune autre chose.* Je me contenterai donc de dire un mot de ma Traduction, & de la disposition d'esprit où doivent être ceux qui voudront retirer quelque profit de la lecture de cet Ouvrage.

Ma plus grande peine a été de bien entrer dans la pensée de l'Auteur; & malgré toute mon application je serois souvent demeuré court sans l'assistancce de Mr. Locke, qui a eu la bonté de revoir ma Traduction. Quoiqu'en plusieurs endroits mon embarras ne vînt que de mon peu de pénétration, il est certain qu'en général le sujet de ce Livre & la manière profonde & exacte dont il est traité, demandent un Lecteur fort attentif. Ce que je ne dis pas tant pour obliger le Lecteur à excuser les fautes qu'il trouvera dans ma Traduction, que pour lui faire sentir la nécessité de le lire avec application, s'il veut en retirer du profit.

Il y a encore, à mon avis, deux précautions à prendre, pour pouvoir recueillir quelque fruit de cette lecture. La première est, *de laisser à quartier toutes les opinions dont on est prévenu sur les Questions qui sont traitées dans cet Ouvrage;*

&

& la seconde, *de juger des raisonnemens de l'Auteur par rapport à ce qu'on trouve en soi-même*, sans se mettre en peine s'ils sont conformes ou non à ce qu'a dit *Platon, Aristote, Gassendi, Descartes*, ou quelque autre célèbre Philosophe. C'est dans cette disposition d'esprit que Mr. Locke a composé cet Ouvrage. Il est tout visible qu'il n'avance rien que ce qu'il croit avoir trouvé conforme à la Vérité, par l'examen qu'il en a fait en lui-même. On diroit qu'il n'a rien appris de personne, tant il dit les choses les plus communes d'une manière originale; desorte qu'on est convaincu en lisant son Ouvrage, qu'il ne débite pas ce qu'il a appris d'autrui comme l'ayant appris, mais comme autant de vérités qu'il a trouvées par sa propre méditation. Je crois qu'il faut nécessairement entrer dans cet esprit pour découvrir toute la structure de cet Ouvrage, & pour voir si les idées de l'Auteur sont conformes à la nature des choses.

Une autre raison qui nous doit obliger à ne pas lire trop rapidement cet Ouvrage, c'est l'accident qui est arrivé à quelques personnes d'attaquer des chimères en prétendant attaquer les sentimens de l'Auteur. On en peut voir un exemple dans la Préface même de Mr. Locke. Cet avis regarde sur-tout ces Avanturiers, qui



## x. AVERTISSEMENT

toujours prêts à entrer en lice contre tous les Ouvrages qui ne leur plaisent pas, les attaquent avant que de se donner la peine de les entendre. Semblables au Héros, de *Cervantes*, ils ne pensent qu'à signaler leur valeur contre tout venant; & aveuglés par cette passion démesurée, il leur arrive quelquefois, comme à ce désastreux Chevalier, de prendre des Moulins-à-vent pour des Géans. Si les Anglois, qui sont naturellement si circonspects, sont tombés dans cet inconvénient à l'égard du Livre de Mr. Locke, on pourra bien y tomber ailleurs, & par conséquent l'avis n'est pas inutile. En profitera qui voudra.

A l'égard des Déclamateurs qui ne songent ni à s'instruire ni à instruire les autres, cet avis ne les regarde point. Comme ils ne cherchent pas la Vérité, on ne peut leur souhaiter que le mépris du Public: juste récompense de leurs travaux, qu'ils ne manquent guère de recevoir tôt ou tard! Je mets dans ce rang ceux qui s'aviferoient de publier, pour rendre odieux les Principes de Mr. Locke, que, selon lui, ce que nous tenons de la Révélation n'est pas certain, parce qu'il distingue la *Certitude* d'avec la *Foi*; & qu'il n'appelle *certain* que ce qui nous paroît véritable par des raisons évidentes, & que

que nous voyons de nous-mêmes. Il est visible que ceux qui feroient cette objection, se fonderoient uniquement sur l'équivoque du mot de *Certitude*, qu'ils prendroient dans un sens populaire, au-lieu que Mr. Locke l'a toujours pris dans un sens philosophique pour une Connoissance évidente, c'est-à-dire pour *la perception de la convenance ou de la disconvenance qui est entre deux Idées*, ainsi que Mr. Locke le dit lui-même plusieurs fois en autant de termes. Comme cette objection a été imprimée en Anglois, j'ai été bien aisé d'en avertir les Lecteurs François, pour empêcher, s'il se peut, qu'on ne barbouille inutilement du papier en la renouvelant. Sans-doute qu'elle seroit sifflée ailleurs, comme elle l'a été en Angleterre.

Pour revenir à ma Traduction, je n'ai point songé à disputer le prix de l'élocution à Mr. Locke, qui, à ce qu'on dit, écrit très-bien en Anglois. Si l'on doit tâcher d'enchérir sur son Original, c'est en traduisant des Harangues & des Pièces d'Eloquence, dont la plus grande beauté consiste dans la noblesse & la vivacité des expressions. C'est ainsi que *Cicéron* en usa en mettant en Latin les Harangues qu'*Eschine* & *Démotsthène* avoient prononcées l'un contre l'autre: *Je les ai traduites en Ora-*

\* Nec conver-  
ti ut Interpres,  
sed ut Orator.  
*De optimo gene-  
re Oratorum.*  
Cap. 5.

† *Horat. De  
Arte Poëtica.*  
vs. 149, 150.

teur, \* dit-il, & non en Interprète. Dans ces fortes d'Ouvrages, un bon Traducteur profite de tous les avantages qui se présentent, employant dans l'occasion des images plus fortes, des tours plus vifs, des expressions plus brillantes, & se donnant la liberté non seulement d'ajouter certaines pensées, mais même d'en retrancher d'autres qu'il ne croit pas pouvoir mettre heureusement en œuvre; † *quæ desperat tractata nitescere posse, relinquit.* Mais il est tout visible qu'une pareille liberté seroit fort mal placée dans un Ouvrage de pur raisonnement comme celui-ci, où une expression trop foible ou trop forte déguise la Vérité, & l'empêche de se montrer à l'esprit dans sa pureté naturelle. Je me suis donc fait une affaire de suivre scrupuleusement mon Auteur sans m'en écarter le moins du monde; & si j'ai pris quelque liberté (car on ne peut s'en passer) ç'a toujours été sous le bon-plaisir de Mr. Locke, qui entend assez bien le François pour juger quand je rendois exactement sa pensée, quoique je prisse un tour un peu différent de celui qu'il avoit pris dans sa Langue. Et peut-être que sans cette permission je n'aurois osé en bien des endroits prendre des libertés qu'il falloit prendre nécessairement pour bien représenter

la pensée de l'Auteur. Sur quoi il me vient dans l'esprit, qu'on pourroit comparer un Traducteur avec un Plénipotentiaire. La comparaison est magnifique, & je crains bien qu'on ne me reproche de faire un peu trop valoir un métier qui n'est pas en grand crédit dans le Monde. Quoi qu'il en soit, il me semble que le Traducteur & le Plénipotentiaire ne sauroient bien profiter de tous leurs avantages, si leurs Pouvoirs sont trop limités. Je n'ai point à me plaindre de ce côté-là.

La seule liberté que je me suis donnée sans aucune réserve, c'est de m'exprimer le plus nettement qu'il m'a été possible. J'ai mis tout en usage pour cela. J'ai évité avec soin le stilet figuré dès qu'il pouvoit jeter quelque confusion dans l'esprit. Sans me mettre en peine de la mesure & de l'harmonie des périodes, j'ai répété le même mot toutes les fois que cette répétition pouvoit sauver la moindre apparence d'équivoque; je me suis servi, autant que j'ai pu m'en ressouvenir, de tous les expédients que nos Grammairiens ont inventés pour éviter les faux rapports. Toutes les fois que je n'ai pas bien compris une pensée en Anglois, parce qu'elle renfermoit quelque rapport douteux (car les Anglois ne sont pas si scrupuleux

puleux que nous sur cet article) j'ai tâché, après l'avoir comprise, de l'exprimer si clairement en François, qu'on ne pût éviter de l'entendre. C'est principalement par la netteté que la Langue Françoisse emporte le prix sur toutes les autres Langues, sans en excepter les Langues Savantes, autant que j'en puis juger. Et c'est pour cela, dit \* le P. Lami, *qu'elle est plus propre qu'aucune autre pour traiter les Sciences, parce qu'elle le fait avec une admirable clarté.* Je n'ai garde de me figurer que ma Traduction en soit une preuve, mais je puis dire que je n'ai rien épargné pour me faire entendre; & que mes scrupules ont obligé Mr. Locke à exprimer en Anglois quantité d'endroits, d'une manière plus précise & plus distincte qu'il n'avoit fait dans les trois premières Editions de son Livre.

Cependant, comme il n'y a point de Langue qui par quelque endroit ne soit inférieure à quelque autre, j'ai éprouvé dans cette Traduction ce que je ne savois autrefois que par ouï-dire, que la Langue Angloise est beaucoup plus abondante en termes que la Françoisse, & qu'elle s'accommode beaucoup mieux des mots tout-à-fait nouveaux. Malgré les Règles que nos Grammairiens ont prescri-

tes

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

tes sur ce dernier article, je crois qu'ils ne trouveront pas mauvais que j'aye employé des termes qui ne sont pas fort connus dans le Monde, pour pouvoir exprimer des idées toutes nouvelles. Je n'ai guère pris cette liberté que je n'en aye fait voir la nécessité dans une petite Note. Je ne fais si l'on se contentera de mes raisons. Je pourrois m'appuyer de l'autorité du plus savant des *Romains*, qui, quelque jaloux qu'il fût de la pureté de sa Langue, comme il paroît par ses *Discours de l'Orateur*, ne pût se dispenser de faire de nouveaux mots dans ses *Traité Philosophiques*. Mais un tel exemple ne tire point à conséquence pour moi, j'en tombe d'accord. Cicéron avoit le secret d'adoucir la rudesse de ces nouveaux sons par le charme de son éloquence, & dédommageoit bientôt son Lecteur par mille beaux tours d'expression qu'il avoit à commandement. Mais s'il ne m'appartient pas d'autoriser la liberté que j'ai prise, par l'exemple de cet illustre Romain, qu'on me permette d'imiter en cela nos Philosophes Modernes, qui ne font aucune difficulté de faire de nouveaux mots quand ils en ont besoin, comme il me seroit aisé de le prouver si la chose en valoit la peine.

Au reste, quoique Mr. Locke ait l'honnêteté



té de témoigner publiquement qu'il approuve ma Traduction, je déclare que je ne prétens pas me prévaloir de cette approbation. Elle signifie tout au plus qu'en gros je suis entré dans son sens, mais elle ne garantit point les fautes particulières qui peuvent m'être échappées. Malgré toute l'attention que Mr. Locke a donnée à la lecture que je lui ai faite de ma Traduction avant que de l'envoyer à l'Imprimeur, il peut fort bien avoir laissé passer des expressions qui ne rendent pas exactement sa pensée.





# A V I S

S U R L A

## QUATRIEME EDITION,

Publiée en 1742.

**Q**UOIQUE dans la première Edition Française de cet Ouvrage, Mr. Locke m'eût laissé une entière liberté d'employer les tours que je jugerois les plus propres à exprimer ses pensées, & qu'il entendît assez bien le génie de la Langue Française pour sentir si mes expressions répondoient exactement à ses idées, j'ai trouvé, en lui relisant ma Traduction imprimée, & après l'avoir depuis examinée avec soin, qu'il y avoit bien des endroits à réformer tant à l'égard du stile qu'à l'égard du sens. Je dois encore un bon nombre de corrections à la critique pénétrante d'un des plus solides Ecrivains de ce siècle, l'illustre Mr. Barbeyrac, qui ayant lu ma Traduction avant même qu'il entendît l'Anglois, y découvrit des fautes, & me les indiqua avec cette aimable politesse qui est inséparable d'un esprit modeste & d'un cœur bien fait.

En relisant l'Ouvrage de Mr. Locke, j'ai été frappé d'un défaut que bien des gens y ont observé depuis long-tems; ce sont les répétitions inutiles. Mr. Locke a pressenti l'objection; & pour justifier les répétitions dont il a grossi son Livre, il nous dit dans la Préface, qu'une même notion ayant différens rapports, peut être propre ou nécessaire à prouver ou à éclaircir différentes parties d'un même discours, & que, s'il a répété les mêmes argumens, ç'a été dans des vues différentes. L'excuse est bonne en général, mais il reste bien des répétitions qui ne semblent pas pouvoir être pleinement justifiées par-là.

Quelques personnes d'un goût très-délicat m'ont extrêmement sollicité à retrancher absolument ces sortes de répétitions, qui paroissent plus propres à fatiguer qu'à éclairer l'esprit du Lecteur; mais je n'ai pas osé tenter l'aventure. Car outre que l'entreprise me sembloit trop pénible, j'ai considéré qu'au bout du compte la plupart des gens me blâmeroient d'avoir pris cette licence, par la raison qu'en retranchant ces répétitions, j'aurois fort bien pu laisser échapper quelque réflexion, ou quelque raisonnement de l'Auteur. Je me suis donc entièrement borné à retoucher mon stile, & à redresser tous les passages où j'ai cru

\*\*\*

n'a-

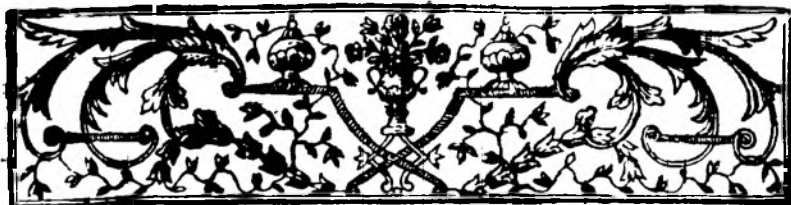
## XVIII AVIS SUR LA QUATRIEME EDITION.

n'avoir pas exprimé la pensée de l'Auteur avec assez de précision. Ces Corrections avec des Additions très-importantes faites par Mr. Locke, qu'il me communiqua lui-même, & qui n'ont été imprimées en Anglois qu'après sa mort, ont mis la seconde Edition fort au-dessus de la première, & par conséquent, de la Réimpression qui en a été faite en 1723. en quelque Ville de Suisse qu'on n'a pas voulu nommer dans le Titre.

Voici maintenant une QUATRIEME EDITION, qui sera beaucoup supérieure aux précédentes : car quoique j'eusse redressé plusieurs endroits dans la seconde Edition, j'ai encore trouvé dans la troisième quelques passages qui avoient besoin d'être ou plus vivement, ou plus exactement exprimés, sans parler de quelques remarques assez importantes qui paroîtront pour la première fois.

Pour rendre la seconde Edition plus complète, j'avois d'abord résolu d'insérer en leur place des Extraits fidèles de tout ce que Mr. Locke avoit publié dans ses Réponses au Docteur Stillingfleet pour défendre son ESSAI contre les objections de ce Prélat. Mais en parcourant ces objections, j'ai trouvé qu'elles ne contenoient rien de solide contre cet Ouvrage ; & que les réponses de Mr. Locke tendoient plutôt à confondre son Antagoniste qu'à éclaircir ou à confirmer la doctrine de son Livre. J'excepte les objections du Docteur Stillingfleet contre ce que Mr. Locke a dit dans son Essai (L. IV. Ch. III. §. 6.) qu'on ne fauroit être assuré que Dieu ne peut point donner à certains amas de matière, disposés comme il le trouve à propos, la Puissance d'apercevoir & de penser. Comme c'est une Question curieuse, j'ai mis sous ce passage tout ce que Mr. Locke a imaginé sur ce sujet dans sa Réponse au Docteur Stillingfleet. Pour cet effet j'ai transcrit une bonne partie de l'Extrait de cette Réponse, imprimé dans les Nouvelles de la République des Lettres en 1699. Octobre, p. 363. &c. & Novembre, p. 497. &c. Et comme j'avois composé moi-même cet Extrait, j'y ai changé, corrigé, ajouté & retranché plusieurs choses, après l'avoir comparé de-nouveau avec les Pièces Originales d'où je l'avois tiré.

Enfin pour transmettre à la Postérité (si ma Traduction peut aller jusques-là) le Caractère de Mr. Locke tel que je l'ai conçu après avoir passé avec lui les sept dernières années de sa vie, je mettrai ici une espèce d'Eloge Historique de cet excellent Homme, que je composai peu de tems après sa mort. Je sai que mon suffrage, confondu avec tant d'autres d'un prix infiniment supérieur, ne sauroit être d'un grand poids. Mais s'il est inutile à la gloire de Mr. Locke, il servira du-moins à témoigner qu'ayant vu & admiré ses belles qualités, je me suis fait un plaisir d'en perpétuer la mémoire.



# A V I S

## S U R C E T T E

### NOUVELLE EDITION.

**C**ette Edition de l'*Essai Philosophique sur l'Entendement Humain* par Mr. LOCKE, est la cinquième d'*Hollande*. Avec tous les avantages des précédentes Editions, celle-ci en a acquis de nouveaux. On en a fait aussi une en *France*, quoique le Titre porte *Amsterdam*, en quatre Volumes *in-12*, dont on peut dire que ni le Papier, ni le Caractère, ni le Format, ne répondent à l'importance de l'Ouvrage. Les Editeurs de *France* ont à-la-vérité fait dans leur Edition quantité de corrections, soit pour retoucher le langage, ou pour rendre la diction plus intelligible. On a profité dans cette nouvelle Edition de celles de leurs corrections que l'on a jugé bonnes ou nécessaires, & l'on y en a fait de nouvelles dans le même genre. On y a d'ailleurs changé un nombre prodigieux de Capitales qu'il y avoit dans l'Édition qui a servi de Copie. Des Capitales où il en faut plaisent à la vue, & fixent mieux l'esprit au Sujet principal; au lieu que leur trop fréquent usage produit un effet tout contraire à l'un & à l'autre égard. Si l'on ajoûte à cela la beauté du Papier d'*Hollande*, un Caractère neuf & net, le Portrait de Mr. LOCKE nouvellement gravé par l'habile TANJE', on pourra dire que nous avons rendu cette Edition, tant pour la Correction que pour les Ornaments, préférable à toutes les Editions précédentes.

# ELOGE DE MR. LOCKE

Contenu dans une LETTRE du Traducteur à l'Auteur des Nouvelles de la République des Lettres, à l'occasion de la mort de Mr. LOCKE, & insérée dans ces Nouvelles, Février 1705. pag. 154.

M O N S I E U R ,

**V**ous venez d'apprendre la mort de l'illustre Mr. *Locke*. C'est une perte générale. Aussi est-il regretté de tous les Gens de bien, & de tous les sincères Amateurs de la Vérité, auxquels son caractère étoit connu. On peut dire qu'il étoit né pour le bien des Hommes. C'est à quoi ont tendu la plupart de ses actions: & je ne sai si durant sa vie il s'est trouvé en Europe d'Homme qui se soit appliqué plus sincèrement à ce noble dessein, & qui l'ait exécuté si heureusement.

Je ne vous parlerai point du prix de ses Ouvrages. L'estime qu'on en fait, & qu'on en fera tant qu'il y aura du Bon-Sens & de la Vertu dans le Monde; le bien qu'ils ont procuré ou à l'Angleterre en particulier, ou en général à tous ceux qui s'attachent sérieusement à la recherche de la Vérité, & à l'étude du Christianisme, en fait le véritable Eloge. L'Amour de la Vérité y paroît visiblement par-tout. C'est de quoi conviennent tous ceux qui les ont lus. Car ceux-là même qui n'ont pas goûté quelques-uns des Sentimens de Mr. *Locke* lui ont rendu cette justice, que la manière dont il les défend, fait voir qu'il n'a rien avancé dont il ne fût sincèrement convaincu lui-même. Ses Amis le lui ont rapporté de plusieurs endroits: *Qu'on objecte après cela, répondoit-il, tout ce qu'on voudra contre mes Ouvrages; je ne m'en mets point en peine. Car puisqu'on tombe d'accord que je n'y avance rien que je ne croye véritable, je me ferai toujours un plaisir de préférer la Vérité à toutes mes opinions, dès que je verrai par moi-même ou qu'on me fera voir qu'elles n'y sont pas conformes.* Heureuse disposition d'Esprit, qui, je m'assure, a plus contribué, que la pénétration de ce beau Génie, à lui faire découvrir ces grandes & utiles Vérités qui sont répandues dans ses Ouvrages!

Mais sans m'arrêter plus long-tems à considérer Mr. *Locke* sous la qualité d'Auteur, qui n'est propre bien souvent qu'à masquer le véritable naturel de la personne, je me hâte de vous le faire voir par des endroits bien plus aimables, & qui vous donneront une plus haute idée de son mérite.

Mr. *Locke* avoit une grande connoissance du Monde & des affaires du Monde. Prudent sans être fin, il gaignoit l'estime des Hommes par sa probité, & étoit toujours à couvert des attaques d'un faux Ami, ou d'un lâche Flatteur. Eloigné de toute basse complaisance, son habileté, son expérience, ses manières douces & civiles le faisoient respecter de ses Inférieurs, lui attiroient l'estime de ses Egaux, l'amitié & la confiance des plus grands Seigneurs.

Sans s'ériger en Docteur, il instruisoit par sa conduite. Il avoit été d'abord assez porté à donner des conseils à ses Amis qu'il croyoit en avoir besoin: mais enfin, ayant reconnu que les conseils ne servent point à rendre les gens plus sages, il devint beaucoup plus retenu sur cet article. Je lui ai souvent ouï dire que la première fois qu'il entendit cette Maxime, elle lui avoit paru fort

fort étrange, mais que l'expérience lui en avoit montré clairement la vérité. Par *conseils* il faut entendre ici ceux qu'on donne à des gens qui n'en demandent point. Cependant, quelque defabusé qu'il fût de l'espérance de redresser ceux à qui il voyoit prendre de fausses mesures, sa bonté naturelle, l'aversion qu'il avoit pour le désordre, & l'intérêt qu'il prenoit en ceux qui étoient autour de lui, le forçoient, pour ainsi dire, à rompre quelquefois la résolution qu'il avoit prise de les laisser en repos, & à leur donner les avis qu'il croyoit propres à les ramener: mais c'étoit toujours d'une manière modeste, & capable de convaincre l'esprit par le soin qu'il prenoit d'accompagner ses avis de raisons folides qui ne lui manquoient jamais au besoin.

Du reste, Mr. *Locke* étoit fort libéral de ses avis lorsqu'on les lui demandoit, & on ne le consultoit jamais envain. Une extrême vivacité d'esprit, l'une de ses qualités dominantes, en quoi il n'a peut-être eu jamais d'égal, sa grande expérience & le désir sincère qu'il avoit d'être utile à tout le monde, lui fournissoient bientôt les expédiens les plus justes & les moins dangereux. Je dis les moins dangereux; car ce qu'il se proposoit avant toutes choses, étoit de ne faire aucun mal à ceux qui le consultoient. C'étoit une de ses maximes favorites, qu'il ne perdoit jamais de vue dans l'occasion.

Quoique Mr. *Locke* aimât sur-tout les vérités utiles, qu'il en nourrit son esprit, & qu'il fût bien aisé d'en faire le sujet de ses conversations, il avoit accoutumé de dire, que pour employer utilement une partie de cette vie à des occupations sérieuses, il falloit en passer une autre à de simples divertissemens; & lorsque l'occasion s'en présentoit naturellement, il s'abandonnoit avec plaisir aux douceurs d'une conversation libre & enjouée. Il favoit plusieurs contes agréables dont il se souvenoit à propos, & ordinairement il les rendoit encore plus agréables par la manière fine & aisée dont il les racontoit. Il aimoit assez la raillerie, mais une raillerie délicate, & tout-à-fait innocente.

Personne n'a jamais mieux entendu l'art de s'accommoder à la portée de toute sorte d'Esprits; ce qui est, à mon avis, l'une des plus sûres marques d'un grand génie.

Une de ses adresses dans la conversation, étoit de faire parler les gens sur ce qu'ils entendoient le mieux. Avec un Jardinier il s'entretenoit de jardinage, avec un Joaillier de pierreries, avec un Chimiste de Chimie, &c. „ Par là, disoit-il lui-même, je plais à tous ces gens-là, qui pour l'ordinaire ne peuvent parler pertinemment d'autre chose. Comme ils voyent que je fais cas de leurs occupations, ils sont charmés de me faire voir leur habileté; & moi, je profite de leur entretien.” Effectivement, Mr. *Locke* avoit acquis par ce moyen une assez grande connoissance de tous les Arts, & s'y perfectionnoit tous les jours. Il disoit aussi que la connoissance des Arts contenoit plus de véritable Philosophie que toutes ces belles & savantes Hypothèses, qui n'ayant aucun rapport avec la nature des choses ne servent au fond qu'à faire perdre du tems à les inventer ou à les comprendre. Mille fois j'ai admiré comment par différentes interrogations qu'il faisoit à des gens de métier, il trouvoit le secret de leur Art qu'ils n'entendoient pas eux-mêmes, & leur fournissoit fort souvent des vues toutes nouvelles qu'ils étoient quelquefois bien aises de mettre à profit.



Cette facilité que *Mr. Locke* avoit à s'entretenir avec toute sorte de personnes, le plaisir qu'il prenoit à le faire, surprenoit d'abord ceux qui lui parloient pour la première fois. Ils étoient charmés de cette condescendance, assez rare dans les Gens de Lettres, qu'ils attendoient si peu d'un Homme que ses grandes qualités élevoient si fort au-dessus de la plupart des autres Hommes. Bien des gens qui ne le connoissoient que par ses Ecrits, ou par la réputation qu'il avoit d'être un des premiers Philosophes du Siècle, s'étant figurés par avance que c'étoit un de ces Esprits tout occupés d'eux-mêmes & de leurs *rare spéculations*, incapables de se familiariser avec le commun des Hommes, d'entrer dans leurs petits intérêts, de s'entretenir des affaires ordinaires de la vie, étoient tout étonnés de trouver un Homme affable, plein de douceur, d'humanité, d'enjouement, toujours prêt à les écouter, à parler avec eux des choses qui leur étoient le plus connues, bien plus empressé à s'instruire de ce qu'ils savoient mieux que lui, qu'à leur étaler sa science. J'ai connu un Bel-Esprit en Angleterre qui fut quelque tems dans la même prévention. Avant que d'avoir vu *Mr. Locke*, il se l'étoit représenté sous l'idée d'un de ces anciens Philosophes à longue barbe, ne parlant que par sentences, négligé dans sa personne, sans autre politesse que celle que peut donner la bonté du naturel, espèce de politesse quelquefois bien grossière, & bien incommode dans la Société Civile. Mais dans une heure de conversation, revenu entièrement de son erreur à tous ces égards, il ne put s'empêcher de faire connoître qu'il regardoit *Mr. Locke* comme un Homme des plus polis qu'il eût jamais vu. *Ce n'est pas un Philosophe toujours grave, toujours renfermé dans son caractère, comme je me l'étois figuré: c'est, me dit-il, un parfait Homme de Cour, autant aimable par ses manières civiles & obligantes, qu'admirable par la profondeur & la délicatesse de son génie.*

*Mr. Locke* étoit si éloigné de prendre ces airs de gravité par où certaines gens, savans & non savans, aiment à se distinguer du reste des Hommes, qu'il les regardoit au-contraire comme une marque infallible d'impertinence. Quelquefois même il se divertissoit à imiter cette gravité concertée, pour la tourner plus agréablement en ridicule; & dans ces rencontres il se souvenoit toujours de cette Maxime du Duc de la Rochefoucault, qu'il admiroit sur toutes les autres, *La Gravité est un mystère du Corps inventé pour cacher les défauts de l'Esprit*. Il aimoit aussi à confirmer son sentiment sur cela par celui du fameux Comte de \* *Shaftsbury*, à qui il prenoit plaisir de faire honneur de toutes les choses qu'il croyoit avoir apprises dans sa conversation.

Rien ne le flattoit plus agréablement que l'estime que ce Seigneur conçut pour lui presque aussi-tôt qu'il l'eut vu, & qu'il conserva depuis tout le reste de sa vie. En effet rien ne met dans un plus beau jour le mérite de *Mr. Locke* que cette estime constante qu'eut pour lui Mylord *Shaftsbury*, le plus grand Génie de son Siècle, supérieur à tant de bons Esprits qui brilloient de son tems à la Cour de CHARLES II. non seulement par sa fermeté, par son intrépidité à soutenir les véritables intérêts de sa Patrie, mais encore par son extrême habileté dans le maniment des affaires les plus épineuses. Dans le tems que *Mr. Locke* étudioit à Oxford, il se trouva par hazard dans sa compagnie; & une seule conversation avec ce Grand-Homme lui gagna son estime & sa confiance à tel point, que bientôt après Mylord *Shaftsbury* le retint auprès de lui pour

\* Chancelier  
d'Angleterre  
sous le Règne de  
CHARLES II.

y rester aussi long-tems que la santé ou les affaires de Mr. *Locke* le lui pourroient permettre. Ce Comte excelloit sur-tout à connoître les Hommes. Il n'étoit pas possible de surprendre son estime par des qualités médiocres, c'est de quoi ses ennemis même n'ont jamais disconvenu. Que ne puis-je d'un autre côté vous faire connoître la haute idée que Mr. *Locke* avoit du mérite de ce Seigneur? Il ne perdoit aucune occasion d'en parler, & cela d'un ton qui faisoit bien sentir qu'il étoit fortement persuadé de ce qu'il en disoit. Quoique Mylord *Shaftsbury* n'eût pas donné beaucoup de tems à la lecture, rien n'étoit plus juste, au rapport de Mr. *Locke*, que le jugement qu'il faisoit des Livres qui lui tomboient entre les mains. Il déméloit en peu de tems le dessein d'un Ouvrage; & sans s'attacher beaucoup aux paroles qu'il parcourait avec une extrême rapidité, il découvroit bientôt si l'Auteur étoit maître de son sujet, & si ses raisonnemens étoient exacts. Mais Mr. *Locke* admiroit sur-tout en lui cette pénétration, cette présence d'esprit qui lui fournissoit toujours les expédiens les plus utiles dans les cas les plus désespérés, cette noble hardiesse qui éclatoit dans tous ses Discours Publics, toujours guidée par un jugement solide, qui ne lui permettant de dire que ce qu'il devoit dire, régloit toutes ses paroles, & ne laissoit aucune prise à la vigilance de ses Ennemis.

Durant le tems que Mr. *Locke* vécut avec cet illustre Seigneur, il eut l'avantage de connoître tout ce qu'il y avoit en Angleterre de plus fin, de plus spirituel & de plus poli. C'est alors qu'il se fit entièrement à ces manières douces & civiles, qui soutenues d'un langage aisé & poli, d'une grande connoissance du Monde, & d'une vaste étendue d'esprit, ont rendu sa conversation si agréable à toute sorte de personnes. C'est alors sans-doute qu'il se forma aux grandes affaires, dont il a paru si capable dans la suite.

Je ne sai si sous le Roi GUILLAUME, le mauvais état de sa santé lui fit refuser d'aller en Ambassade dans une des plus considérables Cours de l'Europe. Il est certain du-moins que ce grand Prince le jugea digne de ce poste, & personne ne doute qu'il ne l'eût rempli glorieusement.

Le même Prince lui donna après cela une place parmi les Seigneurs Commissaires qu'il établit pour avancer l'intérêt du Négoce & des Plantations. Mr. *Locke* exerça cet emploi durant plusieurs années; & l'on dit (*absit invidia verbo*) qu'il étoit comme l'Ame de ce noble Corps. Les Marchands les plus expérimentés admiroient qu'un Homme qui avoit passé sa vie à l'étude de la Médecine, des Belles-Lettres, ou de la Philosophie, eût des vues plus étendues & plus sûres qu'eux sur une chose à quoi ils s'étoient uniquement appliqués dès leur première jeunesse. Enfin, lorsque Mr. *Locke* ne put plus passer l'Été à Londres sans exposer sa vie, il alla se démettre de cette Charge entre les mains du Roi, par la raison que sa santé ne pouvoit plus lui permettre de rester long-tems à Londres. Cette raison n'empêcha pas le Roi de solliciter Mr. *Locke* à conserver son Poste, après lui avoir dit expressément qu'encore qu'il ne pût demeurer à Londres que quelques semaines, ses services dans cette Place ne laisseroient pas de lui être fort utiles; mais il se rendit enfin aux instances de Mr. *Locke*, qui ne pouvoit se résoudre à garder un Emploi aussi important que celui-là, sans en faire les fonctions avec plus de régularité. Il forma & exécuta ce dessein sans en dire mot à qui que ce soit,

évitant par une générosité peu commune ce que d'autres auroient recherché fort soigneusement. Car en faisant savoir qu'il étoit prêt à quitter cet Emploi, qui lui rapportoit mille Livres sterling de revenu, il lui étoit aisé d'entrer dans une espèce de composition avec tout Prétendant, qui averti en particulier de cette nouvelle, & appuyé du crédit de Mr. *Locke*, auroit été par là en état d'emporter la place vacante sur toute autre personne. On ne manqua pas de le lui dire, & même en forme de reproche. *Je le savois bien*, répondit-il; *mais ç'a été pour cela même que je n'ai pas voulu communiquer mon dessein à personne. J'avois reçu cette Place du Roi, j'ai voulu la lui remettre pour qu'il en pût disposer selon son bon-plaisir.*

Une chose que ceux qui ont vécu quelque tems avec Mr. *Locke*, n'ont pu s'empêcher de remarquer en lui, c'est qu'il prenoit plaisir à faire usage de sa Raïson dans tout ce qu'il faisoit: & rien de ce qui est accompagné de quelque utilité, ne lui paroïssoit indigne de ses soins; desorte qu'on peut dire de lui, comme on l'a dit de la Reine ELIZABETH, qu'il n'étoit pas moins capable des petites que des grandes choses. Il disoit ordinairement lui-même qu'il y avoit de l'art à tout; & il étoit aisé de s'en convaincre, à voir la manière dont il se prenoit à faire les moindres choses, toujours fondée sur quelque bonne raison. Je pourrois entrer ici dans un détail qui ne déplairoit peut-être pas à bien des gens. Mais les bornes que je me suis prescrites, & la crainte de remplir trop de pages de votre Journal, ne me le permettent pas.

Mr. *Locke* aimoit sur-tout l'Ordre, & il avoit trouvé le moyen de l'observer en toutes choses avec une exactitude admirable.

Comme il avoit toujours l'utilité en vue dans toutes ses recherches, il n'estimoit les occupations des Hommes qu'à proportion du bien qu'elles sont capables de produire: c'est pourquoi il ne faisoit pas grand cas de ces Critiques, purs Grammaïriens, qui consomment leur tems à comparer des mots & des phrases, & à se déterminer sur le choix d'une diversité de lecture à l'égard d'un passage qui ne contient rien de fort important. Il goûtoit encore moins les Disputeurs de profession, qui uniquement occupés du désir de remporter la victoire, se cachent sous l'ambiguïté d'un terme pour mieux embarrasser leurs adversaires. Et lorsqu'il avoit à faire à ces fortes de gens, s'il ne prenoit par avance une forte résolution de ne pas se fâcher, il s'emportoit bientôt. En général il est certain qu'il étoit naturellement assez sujet à la colère. Mais ces accès ne lui duroient pas long-tems. S'il conservoit quelque ressentiment, ce n'étoit que contre lui-même, pour s'être laissé aller à une passion si ridicule, & qui, comme il avoit accoutumé de le dire, peut faire beaucoup de mal, mais n'a jamais fait aucun bien. Il se blâmoit souvent lui-même de cette foiblesse. Sur quoi il me souvient que deux ou trois semaines avant sa mort, comme il étoit assis dans un Jardin à prendre l'air par un beau Soleil, dont la chaleur lui plaisoit beaucoup, & qu'il mettoit à profit en faisant transporter sa chaise vers le Soleil à mesure qu'elle se couvroit d'ombre, nous vinmes à parler d'*Horace*, je ne sai à quelle occasion, & je rappelai sur cela ces vers où il dit de lui-même qu'il étoit.

————— *Solibus aptum;*  
*Iraſci celerem tamen ut placabilis eſſem.*

„ qu'il aimoit la chaleur du Soleil , & qu'étant naturellement prompt & colére il ne laissoit pas d'être facile à appaiser". Mr. *Locke* repliqua d'abord que s'il oisoit se comparer à *Horace* par quelque endroit, il lui ressembloit parfaitement dans ces deux choses. Mais afin que vous soyez moins surpris de sa modestie en cette occasion, je suis obligé de vous dire tout d'un tems qu'il regardoit *Horace* comme un des plus sages & des plus heureux Romains qui ayent vécu du tems d'*AUGUSTE*, par le soin qu'il avoit eu de se conserver libre d'ambition & d'avarice, de borner ses desirs, & de gagner l'amitié des plus grands Hommes de son siècle, sans vivre dans leur dépendance.

Mr. *Locke* n'approuvoit pas non plus ces Ecrivains qui ne travaillent qu'à détruire, sans rien établir eux-mêmes. „ Un bâtiment, disoit-il, leur déplaît, „ Ils y trouvent de grands défauts: qu'ils le renversent, à la bonne heure, „ pourvu qu'ils tâchent d'en élever un autre à la place, s'il est possible.

Il conseilloit qu'après qu'on a médité quelque chose de nouveau, on le jetât au-plutôt sur le papier, pour en pouvoir mieux juger en le voyant tout ensemble; parce que l'Esprit Humain n'est pas capable de retenir clairement une longue suite de conséquences, & de voir nettement le rapport de quantité d'idées différentes. D'ailleurs il arrive souvent, que ce qu'on avoit le plus admiré, à le considérer en gros & d'une manière confuse, paroît sans consistance & tout-à-fait infoutenable dès qu'on en voit distinctement toutes les parties.

Mr. *Locke* conseilloit aussi de communiquer toujours ses pensées à quelque Ami, sur-tout si l'on se propoisoit d'en faire part au Public; & c'est ce qu'il observoit lui-même très-religieusement. Il ne pouvoit comprendre, qu'un Etre d'une capacité aussi bornée que l'Homme, aussi sujet à l'erreur, eût la confiance de négliger cette précaution.

Jamais Homme n'a mieux employé son tems que Mr. *Locke*. Il y paroît par les Ouvrages qu'il a publiés lui-même, & peut-être qu'on en verra un jour de nouvelles preuves. Il a passé les quatorze ou quinze dernières années de sa vie à *Oates*, Maison de campagne de Mr. le Chevalier *Masbam*, à vingt-cinq milles de Londres dans la Province d'*Essex*. Je prens plaisir à m'imaginer que ce Lieu, si connu à tant de gens de mérite que j'ai vu s'y rendre de plusieurs endroits de l'Angleterre pour visiter Mr. *Locke*, sera fameux dans la Postérité par le long séjour qu'y a fait ce Grand-Homme. Quoi qu'il en soit, c'est-là que jouissant quelquefois de l'entretien de ses Amis, & constamment de la compagnie de Madame *Masbam*, pour qui Mr. *Locke* avoit conçu depuis longtems une estime & une amitié toute particulière, (malgré tout le mérite de cette Dame, elle n'aura aujourd'hui de moi que cette louange) il goûtoit des douceurs qui n'étoient interrompues que par le mauvais état d'une fanté foible & delicate. Durant cet agréable séjour, il s'attachoit sur-tout à l'étude de l'écriture Sainte, & n'employa presque à autre chose les dernières années de sa vie. Il ne pouvoit se lasser d'admirer les grandes vues de ce Sacré Livre, & le juste rapport de toutes ses parties: il y faisoit tous les jours des découvertes qui lui fournissoient de nouveaux sujets d'admiration. Le bruit est grand en Angleterre que ces découvertes seront communiquées au Public. Si cela est, tout le monde aura, je m'assure, une

\*\*\*\*

preuve

preuve bien évidente de ce qui a été remarqué par tous ceux qui ont été auprès de Mr. *Locke* jusqu'à la fin de sa vie, je veux dire que son esprit n'a jamais souffert aucune diminution, quoique son corps s'affoibît de jour en jour d'une manière assez sensible.

Ses forces commencèrent à défaillir plus visiblement que jamais, dès l'entrée de l'Été dernier, Saison qui les années précédentes lui avoit toujours redonné quelques degrés de vigueur. Dès-lors il prévint que sa fin étoit fort proche. Il en parloit même assez souvent, mais toujours avec beaucoup de sérénité, quoiqu'il n'oubliât d'ailleurs aucune des précautions que son habileté dans la Médecine pouvoit lui fournir pour se prolonger la vie. Enfin ses jambes commencèrent à s'enfler, & cette enflure augmentant tous les jours, ses forces diminuèrent à vue d'œil. Il s'aperçut alors du peu de tems qui lui restoit à vivre; & se disposa à quitter ce Monde, pénétré de reconnaissance pour toutes les graces que Dieu lui avoit faites, dont il prenoit plaisir à faire l'énumération à ses Amis, plein d'une sincère résignation à sa volonté, & d'une ferme espérance en ses promesses, fondée sur la parole de *Jésus-Christ* envoyé dans le Monde pour mettre en lumière la vie & l'immortalité par son Évangile.

Enfin les forces lui manquèrent à tel point que le vingt-sixième d'Octobre (1704.) deux jours avant sa mort, l'étant allé voir dans son Cabinet, je le trouvai à genoux, mais dans l'impuissance de se relever seul.

Le lendemain, quoiqu'il ne fût pas plus mal, il voulut rester dans le lit. Il eut tout ce jour-là plus de peine à respirer que jamais, & vers les cinq heures du soir il lui prit une sueur accompagnée d'une extrême foiblesse qui fit craindre pour sa vie. Il crut lui-même qu'il n'étoit pas loin de son dernier moment. Alors il recommanda qu'on se souvint de lui dans la Prière du soir: là-dessus Madame *Masbam* lui dit que s'il le vouloit, toute la Famille viendrait prier Dieu dans sa chambre. Il répondit qu'il en seroit fort aisé si cela ne donnoit pas trop d'embarras. On s'y rendit donc, & on pria en particulier pour lui. Après cela il donna quelques ordres avec une grande tranquillité d'esprit; & l'occasion s'étant présentée de parler de la Bonté de Dieu, il exalta sur-tout l'amour que Dieu a témoigné aux Hommes en les justifiant par la foi en *Jésus-Christ*. Il le remercia en particulier de ce qu'il l'avoit appelé à la connoissance de ce divin Sauveur. Il exhorta tous ceux qui se trouvoient auprès de lui de lire avec soin l'Écriture Sainte, & de s'attacher sincèrement à la pratique de tous leurs devoirs, ajoutant expressément, que *par ce moyen ils seroient plus heureux dans ce Monde, & qu'ils s'assureroient la possession d'une éternelle félicité dans l'autre*. Il passa toute la nuit sans dormir. Le lendemain il se fit porter dans son Cabinet, car il n'avoit plus la force de se soutenir; & là sur un fauteuil & dans une espèce d'assoupissement, quoique maître de ses pensées, comme il paroissoit par ce qu'il disoit de tems en tems, il rendit l'esprit vers les trois heures après midi le 28 d'Octobre, vieux stile.

Je vous prie, Monsieur, ne prenez pas ce que je viens de vous dire du caractère de Mr. *Locke* pour un Portrait achevé. Ce n'est qu'un faible crayon de quelques-unes de ses excellentes qualités. J'apprens qu'on en verra bientôt une Peinture faite de main de Maître. C'est-là que je vous renvoye. Bien des

des traits m'ont échappé, j'en suis sûr; mais j'ose dire que ceux que je viens de vous tracer, ne font point embellis par de fausses couleurs, mais tirés fidèlement sur l'Original.

Je ne dois pas oublier une particularité du Testament de Mr. *Locke*, dont il est important que la *République des Lettres* soit informée; c'est qu'il y découvre quels sont les Ouvrages qu'il avoit publiés sans y mettre son nom. Et voici à quelle occasion. Quelque tems avant sa mort, le Docteur *Hudson*, qui est chargé du soin de la *Bibliothèque Bodléienne* à Oxford, l'avoit prié de lui envoyer tous les Ouvrages qu'il avoit donnés au Public, tant ceux où son nom paroïssoit, que ceux où il ne paroïssoit pas, pour qu'ils fussent tous placés dans cette fameuse Bibliothèque. Mr. *Locke* ne lui envoya que les premiers, mais dans son Testament il déclare qu'il est résolu de satisfaire pleinement le Docteur *Hudson*; & pour cet effet il lègue à la Bibliothèque Bodléienne, un Exemplaire du reste de ses Ouvrages où il n'avoit pas mis son nom, favoir une (1) *Lettre Latine sur la Tolérance*, imprimée à Tergou, & traduite quelque tems après en Anglois à l'insu de Mr. *Locke*; deux autres *Lettres* sur le même sujet, destinées à repousser des Objections faites contre la première; le *Christianisme Raisonné* (2), avec deux *Défenses* (3) de ce Livre; & deux *Traités sur le Gouvernement Civil* (4). Voilà tous les Ouvrages anonymes, dont Mr. *Locke* se reconnoît l'Auteur.

Au reste, je ne vous marque point à quel âge il est mort, parce que je ne le sai point. Je lui ai ouï dire plusieurs fois qu'il avoit oublié l'année de sa naissance, mais qu'il croyoit l'avoir écrit quelque part. On n'a pu le trouver encore parmi ses papiers, mais on s'imagine avoir des preuves qu'il a vécu environ soixante & seize ans.

Quoique je sois depuis quelque tems à Londres, Ville féconde en Nouvelles Littéraires, je n'ai rien de nouveau à vous mander. Depuis que Mr. *Locke* a été enlevé de ce Monde, je n'ai presque pensé à autre chose qu'à la perte de ce Grand-Homme, dont la mémoire me fera toujours précieuse: heureuse si, comme je l'ai admiré plusieurs années que j'ai été auprès de lui, je pouvois l'imiter par quelque endroit. Je suis de tout mon cœur, Monsieur, &c.

A Londres ce 10.  
Décembre 1704.

(1) Elle a été traduite en François & imprimée à Rotterdam en 1710 avec d'autres Pièces de Mr. *Locke*, sous le titre d'Ouvrages diverses de Mr. *Locke*. J. F. Bernard, Libraire d'Amsterdam, a fait en 1732 une seconde Edition de ces Ouvrages Diverses, augmentée 1. d'un Essai sur la nécessité d'expliquer les Epîtres de St. Paul par St. Paul lui-même. 2. de l'Examen du serment du P. Mallebranche, qu'on voit toutes choses en Dieu. 3. de diverses Lettres de Mr. *Locke* & de Mr. Limborch.

(2) Réimprimé en François en 1715 à Amsterdam chez L'Honore & Châtelain. Cette

Edition est augmentée d'une Dissertation du Traducteur sur la Réunion des Chrétiens. Z. Châtelain a fait en 1731 une troisième Edition de cet Ouvrage. On y a joint, comme dans la seconde Edition, la Religion des Dames. Le même Libraire en a fait en 1740 une quatrième Edition, revue & corrigée par le Traducteur.

(3) Elles sont aussi traduites en François, sous le titre de Seconde Partie du Christianisme raisonnable.

(4) Réimprimés en 1754 à Amsterdam chez J. Schreuder & Pierre Mortier le Jeune,





# P R E F A C E

DE

## L' A U T E U R.

**V**OICI, Cher Lecteur, ce qui a fait le divertissement de quelques heures de loisir que je n'étois pas d'humeur d'employer à autre chose. Si cet Ouvrage a le bonheur d'occuper de la même manière quelque petite partie d'un tems où vous serez bien aise de vous relâcher de vos affaires plus importantes, & que vous preniez seulement la moitié tant de plaisir à le lire que j'en ai eu à le composer, vous n'aurez pas, je crois, plus de regret à votre argent que j'en ai eu à ma peine. N'allez pas prendre ceci pour un éloge de mon Livre, ni vous figurer que, puisque j'ai pris du plaisir à le faire, je l'admire à-présent qu'il est fait. Vous auriez tort de m'attribuer une telle pensée. Quoique celui qui chasse aux Alouettes ou aux Moineaux, n'en puisse pas retirer un grand profit, il ne se divertit pas moins que celui qui court un Cerf ou un Sanglier. D'ailleurs, il faut avoir fort peu de connoissance du sujet de ce Livre, je veux dire l'ENTENDEMENT, pour ne pas savoir, que, comme c'est la plus sublime Faculté de l'Ame, il n'y en a point aussi dont l'exercice soit accompagné d'une plus grande & d'une plus constante satisfaction. Les recherches où l'Entendement s'engage pour trouver la Vérité, sont une espèce de chasse, où la poursuite même fait une grande partie du plaisir.

Chaque pas que l'Esprit fait dans la Connoissance, est une espèce de découverte qui est non seulement nouvelle, mais aussi la plus parfaite, du-moins pour le présent. Car l'Entendement, semblable à l'Oeil, ne jugeant des Objets que par sa propre vue, ne peut que prendre plaisir aux découvertes qu'il fait, moins inquiet pour ce qui lui est échappé, parce qu'il ignore ce que c'est. Ainsi, quiconque ayant formé le généreux dessein de ne pas vivre d'aumône, je veux dire de ne pas se reposer nonchalamment sur des opinions empruntées au hazard, met ses propres pensées en œuvre pour trouver & embrasser la Vérité, goûtera du contentement dans cette chasse, quoi que ce soit qu'il rencontre. Chaque moment qu'il emploie à cette recherche, le récompensera de sa peine par quelque plaisir; & il aura sujet de croire son tems bien employé, quand même il ne pourroit pas se glorifier d'avoir fait de grandes acquisitions.



*Tel est le contentement de ceux qui laissent agir librement leur esprit dans la Recherche de la Vérité, & qui en écrivant suivent leurs propres pensées ; ce que vous ne devez pas leur envier, puisqu'ils vous fournissent l'occasion de goûter un semblable plaisir, si en lisant leurs Productions vous voulez aussi faire usage de vos propres pensées. C'est à ces pensées que j'en appelle, si elles viennent de votre fond. Mais si vous les empruntez des autres Hommes, au hazard & sans aucun discernement, elles ne méritent pas d'entrer en ligne de compte, puisque ce n'est pas l'amour de la Vérité, mais quelque considération moins estimable qui vous les fait rechercher. Car qu'importe de savoir ce que dit ou pense un Homme qui ne dit ou ne pense que ce qu'un autre lui suggère ? Si vous jugez par vous-même, je suis assuré que vous jugerez sincèrement ; & en ce cas-là, quelque censure que vous fassiez de mon Ouvrage, je n'en serai nullement choqué. Car quoi qu'il soit certain qu'il n'y a rien dans ce Traité dont je ne sois pleinement persuadé qu'il est conforme à la Vérité, cependant je me regarde comme aussi sujet à erreur qu'aucun de vous ; & je sais que c'est de vous que dépend le sort de mon Livre ; qu'il doit se soutenir ou tomber, en conséquence de l'opinion que vous en aurez, non de celle que j'en ai conçue moi-même. Si vous y trouvez peu de choses nouvelles ou instructives à votre égard, vous ne devez pas vous en prendre à moi. Cet Ouvrage n'a pas été composé pour ceux qui sont maîtres sur le sujet qu'on y traite, & qui connoissent à fond leur propre entendement, mais pour ma propre instruction, & pour contenter quelques Amis qui confessoient qu'ils n'étoient pas entrés assez avant dans l'examen de cet important sujet. S'il étoit à propos de faire ici l'histoire de cet Essai, je vous dirois que cinq ou six de mes Amis s'étant assemblés chez moi, & venant à discourir sur un point fort différent de celui que je traite dans cet Ouvrage, se trouverent bientôt pucffés à bout par les difficultés qui s'élevèrent de différens côtés. Après nous être fatigués quelque tems, sans nous trouver plus en état de résoudre les doutes qui nous embarrassoient, il me vint dans l'esprit que nous prenions un mauvais chemin ; & qu'avant que de nous engager dans ces sortes de recherches, il étoit nécessaire d'examiner notre propre capacité, & de voir quels Objets sont à notre portée, ou au-dessus de notre compréhension. Je proposai cela à la compagnie, & tous l'approuvèrent aussi-tôt. Sur quoi l'on convint que ce seroit-là le sujet de nos premières recherches. Il me vint alors quelques pensées indigestes sur cette matière, que je n'avois jamais examinée auparavant. Je les jettai sur le papier ; & ces pensées formées à la hâte que j'écrivis pour les montrer à mes Amis, à notre prochaine entrevue, fournirent la première occasion de ce Traité ; qui ayant été commencé par hazard, & continué à la sollicitation de ces mêmes personnes, n'a été écrit que par pièces détachées : car après l'avoir long-tems négligé, je le repris selon que mon humeur, ou l'occasion me le permettoit, & enfin pendant une retraite que je fis pour le bien de ma santé, je le mis dans l'état où vous le voyez présentement.*

*En composant ainsi à diverses reprises, je puis être tombé dans deux défauts opposés, outre quelques autres, c'est que je me serai trop ou trop peu étendu sur divers sujets. Si vous trouvez l'Ouvrage trop court, je serai bien aise que ce que j'ai écrit vous fasse souhaiter que j'eusse été plus long. Et s'il vous paroît trop long, vous devez vous en prendre à la matière : car lorsque je commençai à*

mettre la main à la plume, je crus que tout ce que j'avois à dire, pourroit être renfermé dans une feuille de papier. Mais à mesure que j'avançai, je découvris toujours plus de pais : & les découvertes que je faisois, m'engagèrent dans de nouvelles recherches, l'Ouvrage parvint insensiblement à la grosseur où vous le voyez présentement. Je ne veux pas nier qu'on ne pût le réduire peut-être à un plus petit Volume, & en abrégé quelques parties, parce que la manière dont il a été écrit, par parcelles, à diverses reprises, & en différens intervalles de tems, a pu m'entraîner dans quelques répétitions. Mais à vous parler franchement, je n'ai présentement ni le courage ni le loisir de le faire plus court.

Je n'ignore pas à quoi j'expose ma propre réputation en mettant au jour mon Ouvrage avec un défaut si propre à dégoûter les Lecteurs les plus judicieux qui sont toujours les plus délicats. Mais ceux qui savent que la paresse se paye aisément des moindres excuses, me pardonneront si je lui ai laissé prendre de l'empire sur moi dans cette occasion, où je pense avoir une fort bonne raison de ne pas la combattre. Je pourrois alléguer pour ma défense, que la même notion ayant différens rapports, peut être propre ou nécessaire à prouver ou à éclaircir différentes parties d'un même Discours, & que c'est-là ce qui est arrivé en plusieurs endroits de celui que je donne présentement au Public : mais sans appuyer sur cela, j'avouerais de bonne foi que j'ai quelquefois insisté long-tems sur un même Argument, & que je l'ai exprimé en diverses manières dans des vues tout-à-fait différentes. Je ne prétens pas publier cet Essai pour instruire ces personnes d'une vaste compréhension, dont l'esprit vif & pénétrant voit aussi-tôt le fond des choses, je me reconnois un simple Ecolier auprès de ces grands Maîtres. C'est pourquoi je les avertis par avance de ne s'attendre pas à voir ici autre chose que des pensées communes que mon esprit m'a fournies, & qui sont proportionnées à des esprits de la même portée, lesquels ne trouveront peut-être pas mauvais que j'aye pris quelque peine pour leur faire voir clairement certaines vérités que des préjugés établis, ou ce qu'il y a de trop abstrait dans les idées mêmes, peuvent avoir rendu difficiles à comprendre. Certains Objets ont besoin d'être tournés de tous côtés pour pouvoir être vus distinctement ; & lorsqu'une notion est nouvelle à l'esprit, comme je confesse que quelques-uns de celles-ci le sont à mon égard, ou qu'elle est éloignée du chemin battu, comme je m'imagine que plusieurs de celles que je propose dans cet Ouvrage, le paroîtront aux autres, une simple vue ne suffit pas pour la faire entrer dans l'entendement de chaque personne, ou pour l'y fixer par une impression nette & durable. Il y a peu de gens, à mon avis, qui n'ayent observé en eux-mêmes, ou dans les autres, que ce qui proposé d'une certaine manière, avoit été fort obscur, est devenu fort clair & fort intelligible, exprimé en d'autres termes ; quoique dans la suite l'esprit ne trouvat pas grand différend dans ces différentes phrases, & qu'il fût surpris que l'une eût été moins aisée à entendre que l'autre. Mais chaque chose ne frappe pas également l'imagination de chaque Homme en particulier. Il n'y a pas moins de différence dans l'entendement des Hommes que dans leur palais ; & quiconque se figure que la même vérité sera également goûtée de tous, étant proposée à chacun de la même manière, peut espérer avec autant de fondement de régaler tous les Hommes avec un même ragoût. Le mets peut être excellent en lui-même, mais assaisonné de cette manière il ne sera pas au goût de tout le monde : desorte qu'il

qu'il faut l'appréter autrement, si vous voulez que certaines personnes qui ont d'ailleurs l'estomac fort bon, puissent le digérer. La vérité est que ceux qui m'ont exhorté à publier cet Ouvrage, m'ont conseillé par cette raison de le publier tel qu'il est, ce que je suis bien aise d'apprendre à quiconque se donnera la peine de le lire. J'ai si peu d'envie d'être imprimé, que si je ne me flattois que cet Essai pourroit être de quelque usage aux autres, comme je crois qu'il me l'a été à moi-même, je me serois contenté de le faire voir à ces mêmes Amis qui m'ont fourni la première occasion de le composer. Mon dessein ayant donc été, en publiant cet Ouvrage, d'être aussi utile qu'il dépend de moi, j'ai cru que je devois nécessairement rendre ce que j'avois à dire, aussi clair & aussi intelligible que je pourrois, à toute sorte de Lecteurs. J'aime bien mieux que les Esprits spéculatifs & pénétrans se plaignent que je les ennuye en quelques endroits de mon Livre, que si d'autres personnes qui ne sont pas accoutumées à des spéculations abstraites, ou qui sont prévenues de notions différentes de celles que je leur propose, n'entroient pas dans mon sens, ou ne pouvoient absolument point comprendre mes pensées.

On regardera peut-être comme l'effet d'une vanité ou d'une insolence insupportable, que je prétende instruire un siècle aussi éclairé que le nôtre, puisque c'est à peu près à quoi je réduis ce que je viens d'avouer, que je publie cet Essai dans l'espérance qu'il pourra être utile à d'autres. Mais s'il est permis de parler librement de ceux qui par une feinte modestie publient que ce qu'ils écrivent n'est d'aucune utilité, je crois qu'il y a beaucoup plus de vanité & d'insolence de se proposer aucun autre but que l'utilité publique en mettant un Livre au jour; de sorte que qui fait imprimer un Ouvrage où il ne prétend pas que les Lecteurs trouvent rien d'utile ni pour eux ni pour les autres, pèche visiblement contre le respect qu'il doit au Public. Quand même ce Livre seroit effectivement de cet ordre, mon dessein ne laissera pas d'être louable, & j'espère que la bonté de mon intention excusera le peu de valeur du présent que je fais au Public. C'est-là principalement ce qui me rassure contre la crainte des censures auxquelles je n'attens pas d'échapper plutôt que de plus excellens Ecrivains. Les Principes, les Notions, & les Goûts des Hommes sont si différens, qu'il est mal-aisé de trouver un Livre qui plaise ou déplaise à tout le monde. Je reconnois que le Siècle où nous vivons n'est pas le moins éclairé, & qu'il n'est pas par conséquent le plus facile à contenter. Si je n'ai pas le bonheur de plaire, personne ne doit s'en prendre à moi. Je déclare naïvement à tous mes Lecteurs, qu'excepté une demi-douzaine de personnes, ce n'étoit pas pour eux que cet Ouvrage avoit d'abord été destiné, & qu'ainsi il n'est pas nécessaire qu'ils se donnent la peine de se ranger dans ce petit nombre. Mais si, malgré tout cela, quelque'un juge à propos de critiquer ce Livre avec un esprit d'aigreur & de médisance, il peut le faire hardiment, car je trouverai le moyen d'employer mon tems à quelque chose de meilleur qu'à repousser ses attaques. J'aurai toujours la satisfaction d'avoir eu pour but de chercher la Vérité & d'être de quelque utilité aux Hommes, quoique par un moyen fort peu considérable. La République des Lettres ne manque pas présentement de fameux Architectes, qui, dans les grands desseins qu'ils se proposent pour l'avancement des Sciences, laisseront des Monumens qui seront admirés de la Postérité la plus reculée; mais tout le monde ne peut pas espérer d'être

un Boyle, ou un Sydenham. Et dans un Siècle qui produit d'aussi grands Maîtres que l'illustre Huygens & l'incomparable Mr. Newton avec quelques autres de la même volée, c'est un assez grand honneur que d'être employé en qualité de simple ouvrier à nettoyer un peu le terrain, & à écarter une partie des vieilles ruines qui se rencontrent sur le chemin de la Connoissance, dont les progrès auroient sans-doute été plus sensibles, si les recherches de bien des gens pleins d'esprit & laborieux n'eussent été embarrassées par un savant mais frivole usage de termes barbares, affectés, & inintelligibles, qu'on a introduit dans les Sciences & réduit en Art, desorte que la Philosophie, qui n'est autre chose que la véritable Connoissance des choses, a été jugée indigne ou incapable d'être admise dans la conversation des personnes polies & bien élevées. Il y a si longtemps que l'abus du Langage, & certaines façons de parler vagues & de nul sens, passent pour des Mystères de Science; & que de grands mots ou des termes mal appliqués qui signifient fort peu de chose, ou qui ne signifient absolument rien, se sont acquis, par prescription, le droit de passer faussement pour le savoir le plus profond & le plus abstrus, qu'il ne sera pas facile de persuader à ceux qui parlent ce langage, ou qui l'entendent parler, que ce n'est dans le fond autre chose qu'un moyen de cacher son ignorance, & d'arrêter le progrès de la vraie Connoissance. Ainsi, je m'imagine que ce sera rendre service à l'Entendement Humain, de faire quelque brèche à ce Sanctuaire d'Ignorance & de Vanité. Quoiqu'il y ait fort peu de gens qui s'avisent de soupçonner que dans l'usage des mots ils trompent ou soient trompés, ou que le langage de la Secte qu'ils ont embrassée, ait aucun défaut qui mérite d'être examiné ou corrigé, j'espère pourtant qu'on m'excusera de m'être si fort étendu sur ce sujet dans le Troisième Livre de cet Ouvrage, & d'avoir tâché de faire voir si évidemment cet abus des Mots, que la longueur invétérée du mal, ni l'empire de la Coutume ne pussent plus servir d'excuse à ceux qui ne voudront pas se mettre en peine du sens qu'ils attachent aux mots dont ils se servent, ni permettre que d'autres en recherchent la signification.

Ayant fait imprimer un Abrégé de cet Essai en 1688 deux ans avant la publication de tout l'Ouvrage, j'entendis dire qu'il fut condamné par quelques personnes avant qu'elles se fussent donné la peine de le lire, par la raison qu'on y voit les Idées innées, concluant avec un peu trop de précipitation, que si l'on ne supposoit pas des Idées innées, il resteroit à peine quelque notion des Esprits ou quelque preuve de leur existence. Si quelqu'un conçoit un pareil préjugé à l'entrée de ce Livre, je le prie de ne laisser pas de le lire d'un bout à l'autre; après quoi j'espère qu'il sera convaincu qu'en renversant de faux Principes on rend service à la Vérité, bien loin de lui faire aucun tort, la Vérité n'étant jamais si fort blessée, ou exposée à de si grands dangers, que lorsque la fausseté est mêlée avec elle, ou qu'elle est employée à lui servir de fondement.

Voici ce que j'ajoutai dans la seconde Edition.

Le Libraire ne me le ne pardonneroit pas, si je ne disois rien de cette Nouvelle Edition, qu'il a promis de purger de tant de fautes qui défiguroient la première. Il souhaite aussi qu'on sache qu'il y a dans cette seconde Edition un nouveau Chapitre

pitre touchant l'Identité, & quantité d'additions & de corrections qu'on a fait en d'autres endroits. A l'égard de ces Additions, je dois avertir le Lecteur que ce ne sont pas toujours des choses nouvelles, mais que la plupart sont, ou de nouvelles preuves de ce que j'ai déjà dit, ou des explications pour prévenir les faux sens qu'on pourroit donner à ce qui avoit été publié auparavant, & non des retractions de ce que j'avois déjà avancé. J'en excepte seulement le changement que j'ai fait au Chapitre XXI. du second Livre.

Je crus que ce que j'avois écrit en cet endroit sur la Liberté & la Volonté, méritoit d'être revu avec toute l'exactitude dont j'étois capable, d'autant plus que ces Matières ont exercé les Savans dans tous les siècles, & qu'elles se trouvent accompagnées de questions & de difficultés qui n'ont pas peu contribué à embrouiller la Morale & la Théologie, deux parties de la Connoissance sur lesquelles les Hommes sont le plus intéressés à voir des idées claires & distinctes. Après avoir donc considéré de plus près la manière dont l'esprit de l'Homme agit, & avoir examiné avec plus d'exactitude quels sont les motifs & les vues qui le déterminent, j'ai trouvé que j'avois raison de faire quelque changement aux pensées que j'avois eu auparavant sur ce qui détermine la volonté en dernier ressort dans toutes les actions volontaires. Je ne puis m'empêcher d'en faire un avec public avec autant de facilité & de franchise que je publiai d'abord ce qui me parut alors le plus raisonnable, me croyant plus obligé de renoncer à une de mes opinions lorsque la Vérité lui paroît contraire, que de combattre celle d'une autre personne. Car je ne cherche autre chose que la Vérité, qui sera toujours bien venue chez moi, en quelque tems & de quelque lieu qu'elle vienne.

Mais quelque penchant que j'aye à abandonner mes opinions & à corriger ce que j'ai écrit, dès que j'y trouve quelque chose à reprendre, je suis pourtant obligé de dire que je n'ai pas eu le bonheur de retirer aucune lumière des objections qu'on a publiées contre différens endroits de mon Livre, & que je n'ai point eu sujet de changer de pensée sur aucun des articles qui ont été mis en question. Soit que le sujet que je traite dans cet Ouvrage, exige souvent plus d'attention & de méditation que des Lecteurs trop hâtés, ou déjà préoccupés d'autres opinions, ne sont d'humeur d'en donner à une telle lecture, soit que mes expressions répandent des ténèbres sur la matière même, & que la manière dont je traite de ces notions empêche les autres de les comprendre facilement; je trouve que souvent on prend mal le sens de mes paroles, & que je n'ai pas le bonheur d'être entendu partout comme il faut.

C'est de quoi l'ingénieux \* Auteur d'un Discours sur la Nature de l'Homme, m'a fourni depuis peu un exemple sensible, pour ne parler d'aucun autre. Car l'honnêteté de ses expressions & la candeur qui convient aux personnes de son ordre, m'empêchent de penser qu'il ait voulu insinuer sur la fin de sa Préface que par ce que j'ai dit au Chapitre XXVIII. du second Livre j'ai voulu changer la Vertu en Vice & le Vice en Vertu, à-moins qu'il n'ait mal pris ma pensée; ce qu'il n'auroit pu faire, s'il se fût donné la peine de considérer quel étoit le sujet que j'avois alors en main, & le dessein principal de ce Chapitre, qui est assez nettement exposé dans † le quatrième Paragraphe & dans les suivans. Car en cet endroit mon but n'étoit pas de donner des Règles de Morale, mais de montrer l'origine & la nature des Idées morales, & de désigner les Règles dont les

\* Mr. Locke, Ecclésiastique Anglois, mort depuis quelque tems.

† Pag. 271 &c.

*Hommes se servent dans les Relations Morales, soit que ces Règles soient vraies ou fausses. A cette occasion je remarque ce que c'est qui dans le langage de chaque País a une dénomination qui répond à ce que nous appellons Vice & Vertu dans le nôtre; ce qui ne change point la nature des choses, quoiqu'en général les Hommes jugent de leurs actions selon l'estime & les coutumes du País ou de la Secte où ils vivent, & que ce soit sur cette estime qu'ils leur donnent telle ou telle dénomination.*

*Si cet Auteur avoit pris la peine de réfléchir sur ce que j'ai dit pag. 36. §. 18. & 283. §. 13, 14, 15. & 287. §. 20. il auroit appris ce que je pense de la nature éternelle & inaltérable du Juste & de l'Injuste, & ce que c'est que je nomme Vertu & Vice: & s'il eût pris garde que dans l'endroit qu'il cite, je rapporte seulement comme un point de fait, ce que c'est que d'autres appellent Vertu & Vice, il n'y auroit pas trouvé matière à aucune censure considérable. Car je ne crois pas me mécompter beaucoup, en disant qu'une des Règles qu'on prend dans ce Monde pour fondement ou mesure d'une Relation Morale, c'est l'estime & la réputation qui est attachée à diverses sortes d'actions en différentes Sociétés d'Hommes, en conséquence de quoi ces actions sont appelées Vertus & Vices: & quelque fond que le savant Mr. Lowde fasse sur son vieux Dictionnaire Anglois, j'ose dire (si j'étois obligé d'en appeler à ce Dictionnaire) qu'il ne lui enseignera nulle part, que la même action n'est pas autorisée dans un endroit du Monde sous le nom de Vertu, & diffamée dans un autre endroit où elle passeroit pour Vice & en porte le nom. Tout ce que j'ai fait, ou qu'on peut mettre sur mon compte pour en conclure que je change le Vice en Vertu & la Vertu en Vice, c'est d'avoir remarqué que les Hommes imposent les noms de Vertu & de Vice selon cette règle de réputation. Mais le bon Homme fait bien d'être aux aguets sur ces sortes de matières, C'est un emploi convenable à sa vocation. Il a raison de prendre l'alarme à la seule vue des expressions qui prises à part & en elles-mêmes peuvent être suspectes & avoir quelque chose de choquant.*

*C'est en considération de ce zèle permis à un Homme de sa profession que je l'excuse de citer, comme il fait, ces paroles de mon Livre (pag. 282. §. 11.)*

„ Les Docteurs inspirés n'ont pas même fait difficulté dans leurs exhortations d'en appeler à la commune réputation. Que toutes les choses qui sont aimables, dit St. Paul, que toutes les choses qui sont de bonne renommée, s'il y a quelque vertu & quelque louange, pensez à ces choses, Phil. IV.

„ 8. sans prendre connoissance de celles-ci qui précèdent immédiatement & qui leur servent d'introduction.” Ce qui fit que parmi la dépravation même des mœurs, les véritables bornes de la Loi de Nature qui doit être la Règle de la Vertu & du Vice, furent assez bien conservées, desorte que les Docteurs inspirés n'ont pas même fait difficulté, &c. Paroles qui montrent visiblement, aussi bien que le reste du Paragraphe, que je n'ai pas cité ce passage de St. Paul, pour prouver que la réputation & la coutume de chaque Société particulière considérée en elle-même soit la règle générale de ce que les Hommes appellent Vertu & Vice par tout le Monde, mais pour faire voir que, si cette coutume étoit effectivement la règle de la Vertu & du Vice, cependant pour les raisons que je propose dans cet endroit, les Hommes pour l'ordinaire ne s'éloigneroient pas beaucoup dans les dénominations qu'ils donneroient à leurs actions



actions considérées dans ce rapport, de la Loi de la Nature qui est la Règle constante & inaltérable, par laquelle ils doivent juger de la rectitude des mœurs & de leur dépravation, pour leur donner en conséquence de ce jugement les dénominations de Vertu ou de Vice. Si Mr. Lowde eût considéré cela, il auroit vu qu'il ne pouvoit pas tirer un grand avantage de citer ces paroles dans un sens que je ne leur ai pas donné moi-même; & sans-doute qu'il se seroit épargné l'explication qu'il y ajoute, laquelle n'étoit pas fort nécessaire. Mais j'espère que cette seconde Edition le satisfera sur cet article, & que considérant la manière dont j'exprime à présent ma pensée, il ne pourra s'empêcher de voir qu'il n'avoit aucun sujet d'en prendre ombrage.

Quoique je sois contraint de m'éloigner de son sentiment sur le sujet de ces appréhensions qu'il étale sur la fin de sa Préface, à l'égard de ce que j'ai dit de la Vertu & du Vice, nous sommes pourtant mieux d'accord qu'il ne pense, sur ce qu'il dit dans son Chapitre troisième pag. 78. (1) De l'Inscription naturelle & des Notions innées. Je ne veux pas lui refuser le privilège qu'il s'attribue (pag. 52.) de poser la question comme il le trouvera à propos, & sur-tout puisqu'il la pose de telle manière qu'il n'y met rien de contraire à ce que j'ai dit moi-même; car suivant lui, les Notions innées sont des choses conditionnelles qui dépendent du concours de plusieurs autres circonstances pour que l'Ame les \* fasse paroître: tout ce qu'il dit en faveur des Notions innées, imprimées, gravées (car pour les Idées il n'en dit pas un seul mot) se réduit enfin à ceci: Qu'il y a certaines Propositions qui, quoiqu'inconnues à l'Ame dans le commencement, dès que l'Homme est né, peuvent pourtant venir à sa connoissance dans la suite par l'assistance qu'elle tire des Sens extérieurs & de quelque culture précédente, desorte qu'elle soit certainement assurée de leur vérité, ce qui dans le fond n'emporte autre chose que ce que j'ai avancé dans mon premier Livre. Car je suppose que par cet acte qu'il attribue à l'Ame de † faire paroître ces notions, il n'entend autre chose que commencer de les connoître: autrement ce sera, à mon égard, une expression tout-à-fait inintelligible, ou du-moins très-impropre, à mon avis, dans cette occasion, où elle nous donne le change en nous insinuant en quelque manière, que ces Notions sont dans l'esprit avant que l'esprit les fasse paroître, c'est-à-dire avant qu'elles soient connues: au-lieu qu'avant que ces notions soient connues à l'esprit, il n'y a effectivement autre chose dans l'esprit qu'une capacité de les connoître lorsque le concours de ces circonstances que cet ingénieux Auteur juge nécessaire, pour que l'Ame fasse paroître ces Notions, nous les fait connoître.

Je trouve qu'il s'exprime ainsi à la page 52. Ces notions naturelles ne sont pas imprimées de telle sorte dans l'Ame qu'elles \* se produisent elles-mêmes nécessairement (même dans les Enfants & les Imbécilles) sans aucune assistance des Sens extérieurs, ou sans le secours de quelque culture précédente. Il dit ici qu'elles se produisent elles-mêmes, & à la page 78. que c'est l'Ame qui les fait paroître. Quand il aura expliqué à lui-même ou aux autres ce qu'il en-

\* *Exerat*, en Latin. Nous n'avons point, à mon avis, de mot François qui exprime exactement la signification de ce terme Latin. Les Anglois l'ont adopté dans leur Langue, car ils se servent du mot *exert* qui vient du mot Latin *exerere*, & signifie précisément la même chose.

† *Exerere*.

\* *Scipias exerant*.

(1) Il y a dans l'Anglois, *Natural Inscription*. Je crois qu'il est bon de conserver en François cette expression, quelque étrange qu'elle paroisse. Comme l'Auteur

de cette objection n'entendoit peut-être pas trop bien ce qu'il vouloit dire par là, je ne dois pas l'exprimer plus nettement que lui.



\* *Extrantur.*

tend par cet acte de l'Âme qui fait paroître les notions innées, ou par ces notions qui se produisent elles mêmes, & ce que c'est que cette culture précédente & ces circonstances requises pour que les notions innées \* soient produites, il trouvera, je pense, qu'excepté qu'il appelle produire des notions ce que je nomme dans un stile plus commun connoître, il y a si peu de différence entre son sentiment & le mien sur cet article, que j'ai raison de croire qu'il n'a inséré mon nom dans son Ouvrage que pour avoir le plaisir de parler obligeamment de moi; car j'avoue avec des sentimens d'une véritable reconnaissance que par-tout où il a parlé de moi, il l'a fait, aussi bien que d'autres Ecrivains, en m'honorant d'un titre sur lequel je n'ai aucun droit.

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

Le Libraire se disposant à publier (a) une Quatrième Edition de mon Essai, m'en donna avis, afin que je pusse faire les Additions ou les Corrections que je jugerois à propos, si j'en avois le loisir. Sur quoi il ne sera pas inutile d'avertir le Lecteur, qu'outre plusieurs corrections que j'ai fait çà & là dans tout l'Ouvrage, il y a un changement dont je crois qu'il est nécessaire de dire un mot dans cet endroit, parce qu'il se répand sur tout le Livre & qu'il importe de le bien comprendre.

On parle fort souvent d'Idées claires & distinctes: rien n'est plus ordinaire que ces termes. Mais quoiqu'ils soient communément dans la bouche des Hommes, j'ai raison de croire que tous ceux qui s'en servent, ne les entendent pas parfaitement. Et peut-être n'y a-t-il que quelques personnes çà & là qui prennent la peine d'examiner ces termes, jusqu'à connoître ce qu'eux ou les autres entendent précisément par-là. C'est pourquoi j'ai mieux aimé mettre ordinairement au-lieu des mots clair & distinct celui de déterminé, comme plus propre à faire comprendre à mes Lecteurs ce que je pense sur cette matière. J'entens donc par une Idée déterminée un certain Objet dans l'esprit, & par conséquent un Objet déterminé, c'est-à-dire, tel qu'il y est vu & actuellement aperçu. C'est-là, je pense, ce qu'on peut commodément appeler une Idée déterminée, lorsque telle qu'elle est objectivement dans l'esprit en quelque tems que ce soit, & qu'elle y est, par conséquent, déterminée, elle est attachée & fixée sans aucune variation à un certain nom ou son articulé, qui doit être constamment le signe de ce même objet de l'Esprit, de cette idée précise & déterminée.

Pour expliquer ceci d'une manière un peu plus particulière, lorsque ce mot déterminé est appliqué à une idée simple, j'entens par-là cette simple apparence que l'Esprit a, pour ainsi dire, devant les yeux, ou qu'il aperçoit en soi-même lorsque cette idée est dite être en lui. Par le même terme, appliqué à une Idée complexe, j'entens une Idée composée d'un nombre déterminé de certaines Idées simples, ou d'Idées moins complexes, unies dans cette proportion & situation

(a) C'est sur cette quatrième Edition qu'a été faite la première Edition Française de cet Ouvrage imprimée en 1709.

tion où l'Esprit la considère présente à sa vue, ou la voit en lui-même, lorsque cette Idée y est ou devoit y être présente, lorsqu'elle est désignée par un certain nom déterminé. Je dis qu'elle devoit être présente, parce que, bien loin que chacun ait soin de n'employer aucun terme avant que d'avoir vu dans son esprit l'idée précise & déterminée dont il veut qu'il soit le signe, il n'y a presque personne qui descende dans cette grande exactitude. C'est pourtant ce défaut, d'exactitude qui répand tant d'obscurité & de confusion dans les pensées & dans les discours des Hommes.

Je sai qu'il n'y a point de Langue assez fertile pour exprimer par certains mots particuliers toute cette variété d'Idées qui entrent dans les discours & les raisonnemens des Hommes. Mais cela n'empêche pas que lorsqu'un Homme emploie un mot dans un discours, il ne puisse avoir dans l'esprit une idée déterminée dont il le fasse signe, & à laquelle il devoit se tenir constamment attaché toutes les fois qu'il le fait entrer dans ce discours. Et lorsqu'il ne le fait pas, ou qu'il est dans l'impuissance de le faire, c'est en vain qu'il prétend à des idées claires & distinctes; il est visible que les siennes ne le sont pas. Et par conséquent par-tout où l'on emploie des termes auxquels on n'a point attaché de telles idées déterminées, il n'y a que confusion & obscurité à attendre.

Sur ce fondement, j'ai cru que si je donnois aux idées l'épithète de déterminées, cette expression seroit moins sujette à être mal interprétée que si je les appellois claires & distinctes. J'ai choisi ce terme pour désigner premièrement, tout Objet que l'esprit aperçoit immédiatement, & qu'il a devant lui comme distinct de son qu'il emploie pour en être le signe; & en second lieu, pour donner à entendre que cette idée ainsi déterminée, c'est-à-dire, que l'esprit a en lui-même, qu'il connoît & voit comme y étant actuellement, est attachée, sans aucun changement, à tel nom, & que ce nom désigne précisément cette idée. Si les Hommes avoient de telles idées déterminées dans leurs discours & dans les recherches où ils s'engagent, ils verroient bientôt jusqu'où s'étendent leurs recherches & leurs découvertes; & en même tems ils éviteroient la plus grande partie des disputes & des querelles qu'ils ont avec les autres Hommes: car la plupart des questions & des controverses qui embarrassent l'esprit des Hommes, ne roulent que sur l'usage douteux & incertain qu'ils font des mots, ou (ce qui est la même chose) sur les idées vagues & indéterminées qu'ils leur font signifier.

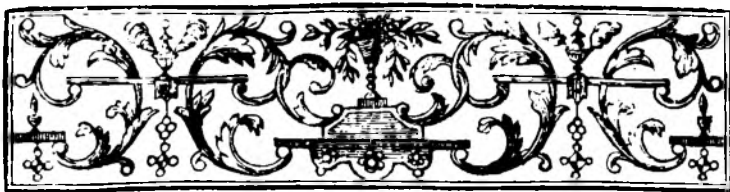
# MONSIEUR LOCKE

A U

## LIBRAIRE.

**L**A netteté d'Esprit & la connoissance de la Langue Françoisé, dont Mr. *Coste* a déjà donné au Public des preuves si visibles, pouvoient vous être un assez bon garant de l'excellence de son travail sur mon *Essai*, sans qu'il fût nécessaire que vous m'en demandassiez mon sentiment. Si j'étois capable de juger de ce qui est écrit proprement & élégamment en François, je me croirois obligé de vous envoyer un grand éloge de cette Traduction, dont j'ai oui dire que quelques personnes, plus habiles que moi dans la Langue Françoisé, ont assuré qu'elle pouvoit passer pour un Original. Mais ce que je puis dire à l'égard du point sur lequel vous souhaitez de savoir mon sentiment, c'est que Mr. *Coste* m'a lu cette Version d'un bout à l'autre avant que de vous l'envoyer, & que tous les endroits que j'ai remarqué s'éloigner de mes pensées, ont été ramenés au sens de l'Original, ce qui n'étoit pas facile dans des notions aussi abstraites que le sont quelques-unes de mon *Essai*, les deux Langues n'ayant pas toujours des mots & des expressions qui se répondent si juste l'une à l'autre qu'elles remplissent toute l'exacritude Philosophique; mais la justesse d'esprit de Mr. *Coste* & la souplesse de sa plume lui ont fait trouver les moyens de corriger toutes ces fautes, que j'ai découvertes à mesure qu'il me lisoit ce qu'il avoit traduit. Desorte que je puis dire au Lecteur, que je présume qu'il trouvera dans cet Ouvrage toutes les qualités qu'on peut désirer dans une bonne Traduction.

TABLE



# T A B L E

## D E S C H A P I T R E S .

AVANT PROPOS.

**D** *Essai de l'Auteur.* Pag. I

LIVRE PREMIER.

Des Notions Innées.

- CHAP. I. *Qu'il n'y a point de Principes innés dans l'Esprit de l'Homme.* 7  
 II. *Qu'il n'y a point de Principes de pratique qui soient innés.* 24  
 III. *Autres Considérations touchant les Principes innés, tant ceux qui regardent la spéculation que ceux qui appartiennent à la pratique.* 42

LIVRE SECOND.

Des Idées.

- CHAP. I. *Où l'on traite des Idées en général, & de leur origine; & où l'on examine par occasion, si l'Âme de l'Homme pense toujours.* 60  
 II. *Des Idées simples.* 75  
 III. *Des Idées qui nous viennent par un seul Sens.* 77  
 IV. *De la Solidité.* 79  
 V. *Des Idées simples qui nous viennent par divers Sens.* 83  
 VI. *Des Idées simples qui viennent par Réflexion* ibid.  
 VII. *Des Idées simples qui viennent par Sensation & par Réflexion.* 84  
 VIII. *Autres Considérations sur les Idées simples.* 87

- CHAP. IX. *De la Perception.* 97  
 X. *De la Retention.* 103  
 XI. *De la Faculté de distinguer les Idées, & quelques autres Opérations de l'Esprit.* 108  
 XII. *Des Idées complexes.* 117  
 XIII. *Des Modes simples, & premièrement de ceux de l'Espace.* 120  
 XIV. *De la Durée, & de ses Modes simples.* 134  
 XV. *De la Durée & de l'Expansion, considérées ensemble.* 147  
 XVI. *Du Nombre.* 155  
 XVII. *De l'Infinité.* 159  
 XVIII. *De quelques autres Modes simples.* 171  
 XIX. *Des Modes qui regardent la Pensée.* 174  
 XX. *Des Modes du Plaisir & de la Douleur.* 176  
 XXI. *De la Puissance.* 180  
 XXII. *Des Modes mixtes.* 224  
 XXIII. *De nos Idées complexes des Substances.* 230  
 XXIV. *Des Idées collectives des Substances.* 249  
 XXV. *De la Relation.* 250  
 XXVI. *De la Cause & de l'Effet, & de quelques autres Relations.* 254  
 XXVII. *Ce que c'est qu'identité, & Diversité.* 258  
 XXVIII. *De quelques autres Relations, & sur-tout des Relations Morales.* 277  
 XXIX. *Des Idées claires & obscures, distinctes & confuses.* 288  
 XXX. *Des Idées réelles & chimériques.* 296

CHAP.

# TABLE DES CHAPITRES.

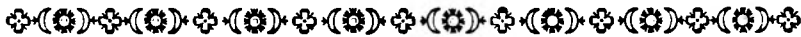
<p>CHAP. XXXI. <i>Des Idées complètes &amp; incomplètes.</i> 298</p> <p>XXXII. <i>Des vraies &amp; des fausses Idées.</i> 306</p> <p>XXXIII. <i>De l'Association des Idées.</i> 315</p> <p style="text-align: center;"><b>LIVRE TROISIEME.</b></p> <p style="text-align: center;">Des Mots.</p> <p>CHAP. I. <i>Des Mots ou du Langage en général.</i> 322</p> <p>II. <i>De la signification des Mots.</i> 324</p> <p>III. <i>Des Termes généraux.</i> 328</p> <p>IV. <i>Des Noms des Idées simples.</i> 337</p> <p>V. <i>Des Noms des Modes mixtes &amp; des Relations.</i> 344</p> <p>VI. <i>Des Noms des Substances.</i> 353</p> <p>VII. <i>Des Particules.</i> 381</p> <p>VIII. <i>Des Termes abstraits &amp; concrets.</i> 383</p> <p>IX. <i>De l'Imperfection des Mots.</i> 385</p> <p>X. <i>De l'Abus des Mots.</i> 397</p> <p>XI. <i>Des Remèdes qu'on peut apporter aux imperfections, &amp; aux abus dont on vient de parler.</i> 413</p> <p style="text-align: center;"><b>LIVRE QUATRIEME.</b></p> <p style="text-align: center;">De la Connoissance.</p> <p>CHAP. I. <i>De la Connoissance en général.</i> 427</p>	<p>CHAP. II. <i>Des Degrés de notre Connoissance.</i> 432</p> <p>III. <i>De l'Etendue de la Connoissance Humaine.</i> 439</p> <p>IV. <i>De la Réalité de notre Connoissance.</i> 462</p> <p>V. <i>De la Vérité en général.</i> 474</p> <p>VI. <i>Des Propositions univeselles, de leur Vérité, &amp; de leur Certitude.</i> 479</p> <p>VII. <i>Des Propositions qu'on nomme Maximes ou Axiomes.</i> 489</p> <p>VIII. <i>Des Propositions frivoles.</i> 505</p> <p>IX. <i>De la Connoissance que nous avons de notre Existence.</i> 513</p> <p>X. <i>De la Connoissance que nous avons de l'Existence de Dieu.</i> 514</p> <p>XI. <i>De la Connoissance que nous avons de l'Existence des autres choses.</i> 525</p> <p>XII. <i>Des Moyens d'augmenter notre Connoissance.</i> 533</p> <p>XIII. <i>Autres Considérations sur notre Connoissance.</i> 542</p> <p>XIV. <i>Du Jugement.</i> 543</p> <p>XV. <i>De la Probabilité.</i> 545</p> <p>XVI. <i>Des Degrés d'Assentiment.</i> 548</p> <p>XVII. <i>De la Raison.</i> 557</p> <p>XVIII. <i>De la Foi &amp; de la Raison, &amp; de leurs bornes distinctes.</i> 575</p> <p>XIX. <i>De l'Entousiasme.</i> 582</p> <p>XX. <i>De l'Erreur.</i> 591</p> <p>XXI. <i>De la Division des Sciences.</i> 602</p>
--	--



# ESSAI PHILOSOPHIQUE

CONCERNANT

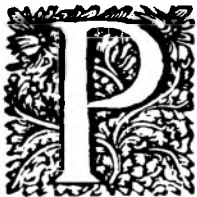
L'ENTENDEMENT HUMAIN.



AVANT-PROPOS.

*Dessin de l'Auteur dans cet Ouvrage.*

§. 1.



PUISQUE l'Entendement élève l'Homme au dessus de tous les Etres sensibles, & lui donne cette supériorité & cette espèce d'empire qu'il a sur eux, c'est sans doute un sujet qui par son excellence mérite bien que nous nous appliquions à le connoître autant que nous en sommes capables. L'Entendement semblable à l'Oeil, nous fait voir & comprendre toutes les autres choses, mais il ne s'aperçoit pas lui-même. C'est pourquoi il faut de l'art & des soins pour le placer à une certaine distance, & faire en sorte qu'il devienne l'Objet de ses propres contemplations. Mais quelque difficulté qu'il y ait à trouver le moyen d'entrer dans cette recherche, & quelle que soit la chose qui nous cache si fort à nous-mêmes, je suis assuré néanmoins, que la lumière que cet examen peut répandre dans notre Esprit, que la connoissance que nous pourrions acquérir par-là de notre Entendement, nous donnera non seulement beaucoup de plaisir, mais nous fera d'une grande utilité pour nous conduire dans la recherche de plusieurs autres choses.

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

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

Dessin de cet Ouvrage.

rens sujets qui se présentent à notre Esprit, je ne m'engagerai point à considérer en Physicien la nature de l'Ame; à voir ce qui en constitue l'essence, quels mouvemens doivent s'exciter dans nos Esprits animaux, ou quels changemens doivent arriver dans notre Corps, pour produire, à la faveur de nos Organes, certaines sensations ou certaines idées dans notre Entendement; & si quelques-unes de ces idées, ou toutes ensemble dépendent, dans leur principe, de la Matière, ou non. Quelque curieuses & instructives que soient ces spéculations, je les éviterai, comme n'ayant aucun rapport au but que je me propose dans cet Ouvrage. Il suffira pour le dessein que j'ai présentement en vue, d'examiner les différentes Facultés de connoître qui se rencontrent dans l'Homme, entant qu'elles s'exercent sur les divers Objets qui se présentent à son Esprit: & je crois que je n'aurai pas tout-à-fait perdu mon tems à méditer sur cette matière, si en examinant pied à pied, d'une manière claire & historique, toutes ces Facultés de notre Esprit, je puis faire voir en quelque sorte, par quels moyens notre Entendement vient à se former les idées qu'il a des choses, & que je puisse marquer les bornes de la certitude de nos Connoissances, & les fondemens des Opinions qu'on voit régner parmi les Hommes: Opinions si différentes, si opposées, si directement contradictoires, & qu'on soutient pourtant dans tel ou tel endroit du Monde avec tant de confiance, que qui prendra la peine de considérer les divers sentimens du Genre-Humain, d'examiner l'opposition qu'il y a entre tous ces sentimens, & d'observer en même tems avec combien peu de fondement on les embrasse, avec quel zèle & avec quelle chaleur on les défend, aura peut-être sujet de soupçonner l'une de ces deux choses, ou qu'il n'y a absolument rien de vrai, ou que les Hommes n'ont aucun moyen sûr pour arriver à la connoissance certaine de la Verité.

Méthode qu'on y observe.

§. 3. C'est donc une chose bien digne de nos soins, de chercher les bornes qui séparent l'Opinion d'avec la Connoissance, & d'examiner quelles règles il faut observer pour déterminer exactement les degrés de notre persuasion à l'égard des choses dont nous n'avons pas une connoissance certaine. Pour cet effet, voici la Méthode que j'ai résolu de suivre dans cet Ouvrage.

I. J'examinerai premièrement, quelle est l'origine des Idées. Notions, ou comme il vous plaira de les appeler, que l'Homme apperçoit dans son Ame, & que son propre sentiment l'y fait découvrir; & par quels moyens l'Entendement vient à recevoir toutes ces idées.

II. En second lieu, je tâcherai de montrer quelle est la connoissance que l'Entendement acquiert par le moyen de ces Idées; & quelle est la Certitude, l'Evidence, & l'Étendue de cette connoissance.

III. Je rechercherai en troisième lieu, la nature & les fondemens de ce qu'on nomme *Foi*, ou *Opinion*; par où j'entens *Cet Assentiment que nous donnons à une Proposition entant que véritable, mais de la vérité de laquelle nous n'avons pas une véritable connoissance.* Et de-là je prendrai occasion d'examiner les raisons & les degrés de l'assentiment qu'on donne à différentes Propositions.

§. 4. Si



§. 4. Si en examinant la nature de l'Entendement selon cette Méthode, je puis découvrir quelles sont ses principales Propriétés, quelle est l'étendue de ces Propriétés, ce qui est de leur compétence, jufques à quel degré elles peuvent nous aider à trouver la Vérité, & où c'est que leur secours vient à nous manquer; je m'imagine que, quoique notre Esprit soit naturellement actif & plein de feu, cet examen pourra servir à régler cette activité immodérée, en nous obligeant à prendre garde avec plus de circonspection que nous n'avons accoutumé de faire, à ne pas nous occuper à des choses qui passent notre compréhension; à nous arrêter, lorsque nous avons porté nos recherches jufqu'au plus haut point où nous soyons capables de les porter; & à vouloir bien ignorer ce que nous voyons être au-dessus de notre conception, après l'avoir bien examiné. Si nous en usions de la sorte nous ne serions peut-être pas si empressés, par un vain desir de connoître toutes choses, à exciter incessamment de nouvelles Questions, à nous embarasser nous-mêmes, & à engager les autres dans des Disputes sur des sujets qui sont tout-à-fait disproportionnés à notre Entendement, & dont nous ne saurions nous former des idées claires & distinctes, ou même (ce qui n'est peut-être arrivé que trop souvent) dont nous n'avons absolument aucune idée. Si donc nous pouvons découvrir jufqu'ou notre Entendement peut porter sa vue, jufqu'ou il peut se servir de ses Facultés pour connoître les choses avec certitude; & en quels cas il ne peut juger que par de simples conjectures, nous apprendrons à nous contenter des connoissances auxquelles notre Esprit est capable de parvenir, dans l'état où nous nous trouvons dans ce Monde.

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

§. 5. Quoiqu'il y ait une infinité de choses que notre Esprit ne sauroit comprendre, la portion & les degrés de connoissance que Dieu nous a accordés avec beaucoup plus de profusion qu'aux autres Habitans de ce bas Monde, cette portion de connoissance qu'il nous a départie si libéralement, nous fournit pourtant un assez ample sujet d'exalter la Bonté de cet Etre Suprême, de qui nous tenons notre propre existence. Quelque bornées que soient les connoissances des Hommes, ils ont raison d'être entièrement satisfaits des graces que Dieu a jugé à propos de leur faire, puisqu'il leur a donné, comme dit St. Pierre (1), *toutes les choses qui regardent la vie & la piété*, les ayant mis en état de découvrir par eux-mêmes ce qui leur est nécessaire pour les besoins de cette vie, & leur ayant montré le chemin qui peut les conduire à une autre vie beaucoup plus heureuse que celle dont ils jouissent dans ce Monde. Tout éloignés qu'ils sont d'avoir une connoissance universelle & parfaite de tout ce qui existe, la lumière qu'ils ont leur suffit pour démêler ce qu'il leur importe absolument de favoir: puisqu'à la faveur de cette Lumière ils peuvent parvenir à la connoissance de Celui qui les a faits, & des Devoirs sur lesquels ils sont obligés de régler leur vie. Les Hommes trouveront toujours le moyen d'exercer leur esprit, & d'occuper leurs mains à des choses également agréables par leur diversité, & par le plaisir qui les accompagne, pour-

L'étendue de nos connoissances est proportionnée à notre état dans ce Monde, & à nos besoins.

(1) Πάντα πρὸς ζωὴν καὶ εὐσέβειαν. II. Ep. I. 3.

pourvu qu'ils ne s'amusent point à former des plaintes contre leur propre nature, & à rejeter les trésors dont leurs mains sont pleines, sous prétexte qu'il y a des choses qu'elles ne fauroient embrasser. Jamais, dis-je, nous n'aurons sujet de nous plaindre du peu d'étendue de nos connoissances, si nous appliquons uniquement notre Esprit à ce qui peut nous être utile, car en ce cas-là il peut nous rendre de grands services. Mais si, loin d'en user de la sorte, nous venons à ravaler l'excellence de cette faculté que nous avons d'acquérir certaines connoissances, & à négliger de la perfectionner par rapport au but pour lequel elle nous a été donnée, sous prétexte qu'il y a des choses qui sont au-delà de sa sphère, c'est un chagrin puéril, & tout-à-fait inexcusable. Car, je vous prie, un Valet paresseux & revêche qui pouvant travailler de nuit à la chandelle, n'auroit pas voulu le faire, auroit-il bonne grace de dire pour excuse que le Soleil n'étant pas levé il n'avoit pas pu jouir de l'éclatante lumière de cet Astre? Il en est de même à notre égard, si nous négligeons de nous servir des lumières que Dieu nous a données. Notre Esprit est \* comme une Chandelle que nous avons devant les yeux, & qui répand assez de lumière pour nous éclairer dans toutes nos affaires. Nous devons être satisfaits des découvertes que nous pouvons faire à la faveur de cette lumière. Nous ferons toujours un bon usage de notre Entendement, si nous considérons tous les Objets par rapport à la proportion qu'ils ont avec nos Facultés, pleinement convaincus que ce n'est que sur ce pied-là que la connoissance peut nous en être proposée; & si, au lieu de demander absolument, & par un excès de délicatesse, une Démonstration & une Certitude entière, nous nous contentons d'une simple probabilité, lorsque nous ne pouvons obtenir qu'une probabilité, & que ce degré de connoissance suffit pour régler tous nos intérêts dans ce Monde. Que si nous voulons douter de chaque chose en particulier, parce que nous ne pouvons pas les connoître toutes avec certitude, nous ferons aussi déraisonnables qu'un Homme qui ne voudroit pas se servir de ses jambes pour se tirer d'un lieu dangereux, mais qui s'opiniâtreroit à y demeurer & à y périr misérablement, sous prétexte qu'il n'auroit point d'ailes pour échapper avec plus de vitesse.

\* *Prob. XX. 27.*

La connoissance des forces de notre Esprit suffit pour guérir du Scepticisme, & de la négligence où l'on s'abandonne lorsqu'on doute de pouvoir trouver la Vérité.

§. 6. Si nous connoissons une fois nos propres forces, cette connoissance servira à nous faire d'autant mieux sentir ce que nous pouvons entreprendre avec fondement; & lorsque nous aurons examiné soigneusement ce que notre Esprit est capable de faire, & que nous aurons vu, en quelque manière, ce que nous en pouvons attendre, nous ne serons portés ni à demeurer dans une lâche oisiveté, & dans une entière inaction, comme si nous désespérions de jamais connoître quoi que ce soit, ni à mettre tout en question, & à décrier toute sorte de connoissances, sous prétexte qu'il y a certaines choses que l'Esprit Humain ne fauroit comprendre. Il en est de nous, à cet égard, comme d'un Pilote qui voyage sur mer. Il lui est extrêmement avantageux de savoir quelle est la longueur du cordeau de la sonde, quoiqu'il ne puisse pas toujours reconnoître, par le moyen de la sonde, toutes les différentes profondeurs de l'Océan. Il suffit qu'il sache que le cordeau est assez long pour trouver fond en certains endroits de la

Mer

Mer qu'il lui importe de connoître pour bien diriger sa course, & pour éviter les Bas-fonds qui pourroient le faire échouer. Notre affaire dans ce Monde n'est pas de connoître toutes choses, mais celles qui regardent la conduite de notre vie. Si donc nous pouvons trouver les Règles par lesquelles une Créature Raisonnable, telle que l'Homme considéré dans l'état où il se trouve dans ce Monde, peut & doit conduire ses sentimens, & les actions qui en dépendent; si, dis-je, nous pouvons en venir-là, nous ne devons pas nous inquiéter de ce qu'il y a plusieurs autres choses qui échappent à notre connoissance.

§. 7. Ces considérations-là me firent venir la première pensée de travailler à cet *Essai*, que je donne présentement au Public. Car je me mis dans l'esprit, que le premier moyen qu'il y auroit de satisfaire l'esprit de l'Homme sur plusieurs Recherches dans lesquelles il est fort porté à s'engager, ce seroit de prendre, pour ainsi dire, un état des facultés de notre propre Entendement, d'examiner l'étendue de ses forces, & de voir quelles sont les choses qui sont proportionnées à sa capacité. Jusqu'à ce que cela fût fait, je m'imaginai que nous prendrions la chose tout-à-fait à contre-sens, & que nous chercherions envain cette douce satisfaction que nous pourroit donner la possession tranquille & assurée des vérités qui nous sont les plus nécessaires, pendant tout le tems que nous nous fatiguerions à courir après la recherche de toutes les choses du Monde sans distinction, comme si toutes ces choses, dont le nombre est infini, étoient l'objet naturel de l'Entendement humain, de sorte que l'Homme pût en acquérir une connoissance certaine, & qu'il n'y eût absolument rien qui excédât sa portée, & dont il ne fût très-capable de juger.

Lorsque les Hommes infatués de cette pensée, viennent à pousser leurs recherches plus loin que leur capacité ne leur permet de faire, s'abandonnant sur ce vaste Océan, où ils ne trouvent ni fond ni rive, il ne faut pas s'étonner qu'ils fassent des Questions & multiplient des Difficultés, qui ne pouvant jamais être décidées d'une manière claire & distincte, ne servent qu'à perpétuer & à augmenter leurs doutes, & à les engager enfin dans un parfait Pyrrhonisme. Mais, si au lieu de suivre cette dangereuse méthode, les Hommes commençoient par examiner avec soin quelle est la capacité de leur Entendement, s'ils venoient à découvrir jusques où peuvent aller leurs connoissances, & à trouver les bornes qui séparent la partie lumineuse des différens Objets de leurs connoissances, d'avec la partie obscure & entièrement impénétrable, ce qu'ils peuvent concevoir d'avec ce qui passe leur intelligence, peut-être qu'ils auroient beaucoup moins de peine à reconnoître leur ignorance sur ce qu'ils ne peuvent point comprendre, & qu'ils employeroient leurs pensées & leurs raisonnemens avec plus de fruit & de satisfaction, à des choses qui sont proportionnées à leur capacité.

§. 8. Voilà ce que j'ai jugé nécessaire de dire touchant l'occasion qui m'a fait entreprendre cet Ouvrage. Mais avant que d'entrer en matière, je prierai mon Lecteur d'excuser le fréquent usage que j'ai fait du mot d'*I-*

Quelle a été l'occasion de cet Ouvrage.

Ce que signifie le mot d'*Idee*.

*dée* dans le Traité suivant (1). Comme ce terme est, ce me semble, le plus propre qu'on puisse employer pour signifier tout ce qui est l'objet de notre Entendement lorsque nous pensons, je m'en suis servi pour exprimer tout ce qu'on entend par *Fantôme*, *Notion*, *Espèce*, ou quoi que ce puisse être qui occupe notre Esprit lorsqu'il pense, & je n'aurois pu éviter de m'en servir aussi souvent que j'ai fait.

Je crois qu'on n'aura pas de peine à m'accorder qu'il y a de telles idées dans l'Esprit des Hommes. Chacun les sent en foi-même, & peut s'affurer qu'elles se rencontrent dans les autres Hommes, s'il prend la peine d'examiner leurs discours & leurs actions.

Nous allons voir présentement de quelle manière ces Idées nous viennent dans l'Esprit.

(1) Cette excuse n'est nullement nécessaire pour un Lecteur François, accoutumé à la lecture des Ouvrages Philosophiques qui ont paru depuis long-tems en Fran-

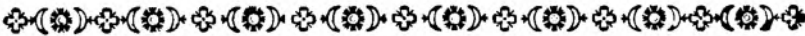
çois, où le mot d'*Idée* est employé à tout moment. Il se trouve même fort communément dans toute sorte de Livres, écrits en cette Langue.



# ESSAI PHILOSOPHIQUE

CONCERNANT

L'ENTENDEMENT HUMAIN.




LIVRE PREMIER.

DES NOTIONS INNÉES.



CHAPITRE I.

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

§. I.  L y a des gens qui supposent comme une Vérité incontestable, *Qu'il y a certains Principes innés, certaines Notions primitives, autrement appellées \* Notions Communes, empreintes & gravées, pour ainsi dire, dans notre Ame, qui les reçoit dès le premier moment de son existence, & les apporte au monde avec elle.* Si j'avois à faire à des Lecteurs dégagés de tout préjugé, je n'aurois, pour les convaincre de la

La manière dont les Hommes acquièrent leurs connoissances, prouve que ces connoissances ne sont point innées.  
\* Κοινὰ ἔννοιαι.

fausseté de cette supposition, qu'à leur montrer, (comme j'espère de le faire dans les autres Parties de cet Ouvrage) que les Hommes peuvent acquérir toutes les connoissances qu'ils ont, par le simple usage de leurs Facultés naturelles, sans le secours d'aucune impression *innée*, & qu'ils peuvent arriver à une entière certitude de certaines choses, sans avoir besoin d'aucune de ces Notions naturelles, ou de ces Principes *innés*. Car tout le monde, à mon avis,

## CHAP. I.

avis, doit convenir sans peine, qu'il seroit ridicule de supposer, par exemple, que les idées des Couleurs ont été imprimées dans l'Ame d'une Créature, à qui Dieu a donné la vue & la puissance de recevoir ces idées par l'impression que les Objets extérieurs seroient sur ses yeux. Il ne seroit pas moins absurde d'attribuer à des impressions naturelles & à des caractères *innés* la connoissance que nous avons de plusieurs Vérités, si nous pouvons remarquer en nous-mêmes des Facultés propres à nous faire connoître ces Vérités avec autant de facilité & de certitude, que si elles étoient originai-  
 rement gravées dans notre Ame.

Mais parce qu'un simple Particulier ne peut éviter d'être censuré lorsqu'il cherche la Vérité par un chemin qu'il s'est tracé lui-même, si ce chemin l'écarte le moins du monde de la route ordinaire, je proposerai les raisons qui m'ont fait douter de la vérité du Sentiment qui suppose des idées *innées* dans l'esprit de l'Homme, afin que ces raisons puissent servir à excuser mon erreur, si tant est que je sois effectivement dans l'erreur sur cet article; ce que je laisse examiner à ceux qui comme moi sont disposés à recevoir la Vérité par-tout où ils la rencontrent.

On dit que certains Principes sont reçus d'un consentement universel: principale raison par laquelle on prétend prouver, que ces Principes sont *innés*.

Ce consentement universel ne prouve rien.

Ce qui est, est; & Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même tems: Deux Propositions qui ne sont pas universellement reçues.

§. 2. Il n'y a pas d'Opinion plus communément reçue que celle qui établit, *Qu'il y a de certains Principes, tant pour la Spéculation que pour la Pratique*, (car on en compte de ces deux sortes) *de la vérité desquels tous les hommes conviennent généralement*: d'où l'on infère qu'il faut que ces Principes-là soient autant d'impressions que l'Ame de l'Homme reçoit avec l'existence, & qu'elle apporte au Monde avec elle aussi nécessairement & aussi réellement qu'aucune de ses Facultés naturelles.

§. 3. Je remarque d'abord que cet Argument, tiré du *consentement universel*, est sujet à cet inconvénient, Que, quand le fait seroit certain, je veux dire qu'il y auroit effectivement des vérités sur lesquelles tout le Genre-Humain seroit d'accord, ce consentement universel ne prouveroit point que ces vérités fussent *innées*, si l'on pouvoit montrer une autre voie, par laquelle les Hommes ont pu arriver à cette uniformité de sentiment sur les choses dont ils conviennent, ce qu'on peut fort bien faire, si je ne me trompe.

§. 4. Mais, ce qui est encore pis, la raison qu'on tire du Consentement universel pour faire voir qu'il y a des Principes *innés*, est, ce me semble, une preuve démonstrative qu'il n'y a point de semblable Principe, parce qu'il n'y a effectivement aucun Principe sur lequel tous les Hommes s'accordent généralement. Et pour commencer par les *notions spéculatives*, voici deux de ces Principes célèbres, auxquels on donne, préféra-  
 blement à tout autre, la qualité de Principes *Innés*: *Tout ce qui est, est; & Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même tems*. Ces Propositions ont passé si constamment pour des Maximes universellement reçues, qu'on trouvera sans doute fort étrange, que qui ce soit ose leur disputer ce titre. Cependant je prendrai la liberté de dire, que tant s'en faut qu'on donne un consentement général à ces deux Propositions, qu'il y a une grande partie du Genre-Humain à qui elles ne sont pas même connues.



§. 5. Car premièrement, il est clair que les Enfans & les Idiots n'ont pas la moindre idée de ces Principes, & qu'ils n'y pensent en aucune manière, ce qui suffit pour détruire ce Consentement universel, que toutes les vérités innées doivent produire nécessairement. Car de dire, qu'il y a des vérités imprimées dans l'Ame que l'Ame n'apperçoit ou n'entend point, c'est, ce me semble, une espèce de contradiction, l'action d'imprimer ne pouvant marquer autre chose (supposé qu'elle signifie quelque chose de reel en cette rencontre) que faire appercevoir certaines vérités. Car imprimer quoi que ce soit dans l'Ame, sans que l'Ame l'apperçoive, c'est, à mon sens, une chose à peine intelligible. Si donc il y a de telles impressions dans l'ame des Enfans & des Idiots, il faut nécessairement que les Enfans & les Idiots apperçoivent ces impressions, qu'ils connoissent les vérités qui sont gravées dans leur esprit, & qu'ils y donnent leur consentement. Mais comme cela n'arrive pas, il est évident qu'il n'y a point de telles impressions. Or si ce ne sont pas des Notions imprimées naturellement dans l'Ame, comment peuvent-elles être innées? Et si elles y sont imprimées, comment peuvent-elles lui être inconnues? Dire qu'une Notion est gravée dans l'Ame, & soutenir en même tems que l'Ame ne la connoît point, & qu'elle n'en a eu encore aucune connoissance, c'est faire de cette impression un pur néant. On ne peut point assurer qu'une certaine Proposition soit dans l'Esprit, lorsque l'Esprit ne l'a point encore apperçue, & qu'il n'en a découvert aucune idée en lui-même: car si on peut le dire de quelque Proposition en particulier, on pourra soutenir par la même raison, que toutes les Propositions qui sont véritables & que l'Esprit pourra jamais regarder comme telles, sont déjà imprimées dans l'Ame. Puisque, si l'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 la faculté de la connoître: faculté qui s'étend sur toutes les vérités qui pourront venir à sa connoissance. Bien plus, à le prendre de cette manière, on peut dire qu'il y a des vérités gravées dans l'Ame, que l'Ame n'a pourtant jamais connues, & qu'elle ne connoitra jamais. Car un Homme peut vivre long-tems, & mourir enfin dans l'ignorance de plusieurs vérités que son esprit étoit capable de connoître, & même avec une entière certitude. De sorte que si par ces impressions naturelles qu'on soutient être dans l'Ame, on entend la capacité que l'Ame a de connoître certaines vérités, il s'ensuivra de-là que toutes les vérités qu'un Homme vient à connoître, sont autant de vérités innées. Et ainsi cette grande Question se réduira uniquement à dire, que ceux qui parlent de Principes innés, parlent très-improprement, mais que dans le fond ils croient la même chose que ceux qui nient qu'il y en ait; car je ne pense pas que personne ait jamais nié que l'Ame ne fût capable de connoître plusieurs vérités. C'est cette capacité, dit-on, qui est innée; & c'est la connoissance de telle ou telle vérité qu'on doit appeller acquise. Mais si c'est-là tout ce qu'on prétend, à quoi bon s'échauffer à soutenir qu'il y a certaines maximes innées? Et s'il y a des vérités qui pussent être imprimées dans l'Entendement sans qu'il les apperçoive, je ne vois pas comment elles peuvent différer, par



CHAP. I. rapport à leur origine, de toute autre vérité que l'Esprit est capable de connoître. Il faut, ou que toutes soient innées, ou qu'elles viennent toutes d'ailleurs dans l'Ame. C'est en vain qu'on prétend les distinguer à cet égard. Et par conséquent, quiconque parle de Notions *innées* dans l'Entendement, (s'il entend par-là certaines vérités particulières) ne sauroit imaginer que ces Notions soient dans l'Entendement de telle manière que l'Entendement ne les ait jamais aperçues, & qu'il n'en ait effectivement aucune connoissance. Car si ces mots, *être dans l'Entendement*, emportent quelque chose de positif, ils signifient, *être aperçu & compris par l'Entendement*. De sorte que soutenir qu'une chose est dans l'Entendement, & qu'elle n'est pas conçue par l'Entendement, qu'elle est dans l'Esprit sans que l'Esprit l'aperçoive, c'est autant que si l'on disoit, qu'une chose est & n'est pas dans l'Esprit ou dans l'Entendement. Si donc ces deux Propositions: *Ce qui est, est; & Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même tems*, étoient gravées dans l'ame des Hommes par la Nature, les Enfants ne pourroient pas les ignorer: les petits Enfants, dis-je, & tous ceux qui ont une Ame, devroient les avoir nécessairement dans l'esprit, en reconnoître la vérité, & y donner leur consentement.

Reformation d'une seconde raison dont on se sert pour prouver qu'il y a des vérités innées: qui est, que les Hommes connoissent ces vérités des qu'ils ont l'usage de leur Raison.

§. 6. Pour éviter cette Difficulté, les Défenseurs des *Idees innées* ont accoutumé de répondre, *Que les Hommes connoissent ces vérités & y donnent leur consentement, dès qu'ils viennent à avoir l'usage de leur Raison*. Ce qui suffit, selon eux, pour faire voir que ces vérités sont innées.

§. 7 Je répons à cela, Que des expressions ambiguës qui ne signifient presque rien, passent pour des raisons évidentes dans l'esprit de ceux qui pleins de quelque préjugé, ne prennent pas la peine d'examiner avec assez d'application ce qu'ils disent pour défendre leur propre sentiment. C'est ce qui paroît évidemment dans cette occasion. Car pour donner à la Réponse que je viens de proposer, un sens tant soit peu raisonnable par rapport à la Question que nous avons en main, on ne peut lui faire signifier que l'une ou l'autre de ces deux choses; savoir, qu'aussi-tôt que les Hommes viennent à faire usage de la Raison, ils aperçoivent ces Principes qu'on suppose être imprimés naturellement dans l'Esprit; ou bien, que l'usage de la Raison les leur fait découvrir & connoître avec certitude. Or ceux à qui j'ai à faire, ne sauroient montrer par aucune de ces deux choses qu'il y ait des Principes *innés*.

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

§. 8. S'ils disent, que c'est par l'usage de la Raison que les Hommes peuvent découvrir ces Principes, & que cela suffit pour prouver qu'ils sont *innés*, leur raisonnement se réduira à ceci: *Que toutes les vérités que la Raison peut nous faire connoître & recevoir comme autant de vérités certaines & indubitables, sont naturellement gravées dans notre esprit*: puisque le consentement universel qu'on a voulu faire regarder comme le sceau auquel on peut reconnoître que certaines vérités sont innées, ne signifie dans le fond autre chose, si ce n'est qu'en faisant usage de la Raison, nous sommes capables de parvenir à une connoissance certaine de ces vérités, & d'y donner notre consentement. Et, à ce compte-là, il n'y aura aucune différence entre les Axiômes des Mathématiciens & les Théorèmes qu'ils en déduisent.

Princi-

Principes & Conclusions, tout sera également *inné*; puisque toutes ces choses sont des découvertes qu'on fait par le moyen de la Raison, & que ce sont des vérités qu'une Créature Raisonnable peut connoître certainement si elle s'applique comme il faut à les rechercher. C H A P. I.

§. 9. Mais comment peut-on penser, que l'usage de la Raison soit nécessaire pour découvrir des Principes qu'on suppose *innés*, puisque la Raison n'est autre chose (s'il en faut croire ceux contre qui je dispute) que la Faculté de déduire de Principes déjà connus, des vérités inconnues? Certainement on ne pourra jamais regarder comme un Principe *inné*, ce qu'on ne sauroit découvrir que par le moyen de la Raison, à moins qu'on ne reçoive, comme je l'ai déjà dit, toutes les vérités certaines que la Raison peut nous faire connoître, pour autant de *vérités innées*. Nous serions aussi bien fondés à dire, que l'usage de la Raison est nécessaire pour disposer nos yeux à discerner les Objets visibles, qu'à soutenir que ce n'est que par la Raison ou par l'usage de la Raison que l'Entendement peut voir ce qui est originairement imprimé dans l'Entendement lui-même, & qui ne sauroit y être avant qu'il l'aperçoive. De sorte que de donner à la Raison la charge de découvrir des vérités qui sont imprimées dans l'Esprit de cette manière, c'est dire que l'usage de la Raison fait voir à l'Homme ce qu'il favoit déjà: & par conséquent l'Opinion de ceux qui osent avancer que ces vérités sont *innées* dans l'esprit des Hommes, qu'elles y sont originairement empreintes avant l'usage de la Raison, quoique l'Homme les ignore constamment jusqu'à ce qu'il vienne à faire usage de sa Raison, cette Opinion, dis-je, revient proprement à ceci, Que l'Homme connoît & ne connoît pas en meme tems ces sortes de vérités.

Il est faux que la Raison découvre ces Principes.

§. 10. On repliquera peut-être, que les Démonstrations Mathématiques, & plusieurs autres vérités qui ne font point *innées*, ne trouvent pas créance dans notre esprit, dès que nous les entendons proposer, ce qui les distingue de ces Premiers Principes que nous venons de voir, & de toutes les autres vérités *innées*. J'aurai bientôt occasion de parler d'une manière plus précise du consentement qu'on donne à certaines Propositions dès qu'on les entend prononcer. Je me contenterai de reconnoître ici franchement, que les Maximes qu'on nomme *innées*, & les Démonstrations Mathématiques, diffèrent en ce que celles-ci ont besoin du secours de la Raison, qui les rend sensibles & nous les fait recevoir par le moyen de certaines preuves, au-lieu que les Maximes qu'on veut faire passer pour Principes *innés*, sont reconnues pour véritables dès qu'on vient à les comprendre, sans qu'on ait besoin pour cela du moindre raisonnement. Mais qu'il me soit permis en même tems de remarquer, que cela même fait voir clairement le peu de solidité qu'il y a à dire, comme font les Partisans des *Idées innées*, que l'usage de la Raison est nécessaire pour découvrir ces vérités générales; puisqu'on doit avouer de bonne foi, qu'il n'est besoin d'aucun raisonnement pour en reconnoître la certitude. Et en effet, je ne pense pas que ceux qui ont recours à cette réponse, osent soutenir, par exemple, que la connoissance de cette Maxime, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même tems*, soit fondée sur une conséquence tirée par le secours de notre

CHAP. I. Raïson. Car ce seroit détruire la bonté qu'ils prétendent que Dieu a eu pour les Hommes en gravant dans leurs ames ces sortes de Maximes, ce seroit, dis-je, anéantir tout-à-fait cette grace dont ils paroissent si jaloux, que de faire dépendre la connoissance de ces Premiers Principes, d'une suite de pensées déduites avec peine les unes des autres. Comme tout raisonnement suppose quelque recherche, il demande du soïn & de l'application, cela est incontestable. D'ailleurs, en quel sens tant soit peu raisonnable peut-on soutenir qu'afin de découvrir ce qui a été imprimé dans notre Ame par la Nature, pour qu'il serve de guide & de fondement à notre Raïson, il faille faire usage de cette même Raïson?

§. 11. Tous ceux qui voudront prendre la peine de réfléchir avec un peu d'attention sur les opérations de l'Entendement, trouveront que ce consentement que l'Esprit donne sans peine à certaines vérités, ne dépend en aucune manière, ni de l'impression naturelle qui en ait été faite dans l'Ame, ni de l'usage de la Raïson, mais d'une Faculté de l'Esprit Humain qui est tout-à-fait différente de ces deux choses, comme nous le verrons dans la suite. Puis donc que la Raïson ne contribue en aucune manière à nous faire recevoir ces Premiers Principes, si ceux qui soutiennent que *les Hommes les connoissent & y donnent leur consentement, dès qu'ils viennent à faire usage de leur Raïson*, veulent dire par-là, que l'Usage de la Raïson nous conduit à la connoissance de ces Principes, cela est entièrement faux; & quand il seroit véritable, il ne prouveroit point que ces Maximes soient *innées*.

Quand on commence à faire usage de la Raïson, on ne commence pas à connoître ces Maximes générales qu'on veut faire passer pour *innées*.

§. 12. Mais lorsqu'on dit que nous connoissons ces vérités, & que nous y donnons notre consentement, *dès que nous venons à faire usage de la Raïson*; si l'on entend par-là que c'est dans ce tems-là que l'Ame s'aperçoit de ces vérités, & qu'aussi-tôt que les Enfans viennent à se servir de la Raïson, ils commencent aussi à connoître & à recevoir ces Premiers Principes, cela est encore faux & inutile. Je dis premièrement que cela est faux, parce qu'il est évident que ces sortes de Maximes ne sont pas connues à l'Ame, dans le même tems qu'elle commence à faire usage de la Raïson; & par conséquent qu'il n'est point vrai que le tems auquel on commence à faire usage de la Raïson, soit le même que celui auquel on commence à découvrir ces Maximes. Car je vous prie, combien de marques de Raïson n'observe-t-on pas dans les Enfans, long-tems avant qu'ils aient aucune connoissance de cette Maxime, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même tems*? Combien y a-t-il de gens sans Lettres, & de Peuples Sauvages qui étant parvenus à l'âge de Raïson, passent une bonne partie de leur vie sans faire aucune réflexion à cette Maxime, & aux autres Propositions générales de cette nature? Je conviens que les Hommes n'arrivent point à la connoissance de ces vérités générales & abstraites qu'on croit *innées*, avant que de faire usage de leur Raïson; mais j'ajoute qu'ils ne les connoissent pas même alors. Et cela, parce qu'avant que de faire usage de la Raïson, l'Esprit n'a pas formé les idées générales & abstraites, d'où résultent les Maximes générales qu'on prend mal-à-propos pour des Principes *innés*; & parce que ces Maximes sont effectivement des connoissances & des vérités qui s'introduisent dans l'Esprit par la

la même voie, & par les mêmes degrés, que plusieurs autres Propositions que personne ne s'est avisé de supposer *innées*, comme j'espère de le faire voir dans la suite de cet Ouvrage. Je reconnois donc qu'il faut nécessairement que les Hommes fassent usage de leur Raison, avant que de parvenir à la connoissance de ces vérités générales: mais encore un coup, je nie que le tems auquel ils commencent à se servir de leur Raison, soit justement celui auquel ils viennent à découvrir ces vérités.

§. 13. Cependant il est bon de remarquer, que ce qu'on dit, que *dès qu'on fait usage de la Raison, on s'apperçoit de ces Maximes & qu'on y acquiesce*, n'emporte dans le fond autre chose que ceci, savoir, qu'on ne connoît jamais ces Maximes avant l'usage de la Raison, quoique peut-être on n'y donne un consentement actuel que quelque tems après, durant le cours de la vie. Du reste, le tems auquel on vient à les connoître & à les recevoir, est tout-à-fait incertain. D'où il paroît qu'on peut dire la même chose de toutes les autres vérités qui peuvent être connues, aussi-bien que de ces Maximes générales. Et par conséquent il ne s'ensuit point, de ce qu'on connoît ces Maximes lorsqu'on vient à faire usage de sa Raison, qu'elles ayent à cet égard aucune prérogative qui les distingue des autres vérités; & bien loin que ce soit une marque qu'elles soient *innées*, c'est une preuve du contraire.

§. 14. Mais en second lieu, quand il seroit vrai qu'on viendroit à connoître ces Maximes, & à y acquiescer justement dans le tems qu'on vient à faire usage de la Raison, cela ne prouveroit point encore qu'elles soient *innées*. Ce raisonnement est aussi frivole, que la supposition sur laquelle on le fonde, est fautive. Car par quelle règle de Logique peut-on conclure qu'une certaine Maxime a été imprimée originairement dans l'Ame aussi-tôt que l'Ame a commencé d'exister, de ce qu'on vient à s'appercevoir de cette Maxime, & à l'approuver, dès qu'une certaine Faculté de l'Ame, qui est appliquée à toute autre chose, vient à se déployer? Supposé qu'on vint à recevoir ces Maximes justement dans le tems qu'on commence à parler, (ce qui peut tout aussi bien arriver alors, que dans le tems auquel on commence à faire usage de la Raison) on seroit tout aussi bien fondé à dire que ces Maximes sont *innées*, parce qu'on les reçoit dès qu'on commence à parler; qu'à soutenir qu'elles sont *innées*, parce que les Hommes y donnent leur consentement dès qu'ils viennent à se servir de leur Raison. Je conviens donc avec les Partisans des Principes *innés*, que l'Ame n'a aucune connoissance de ces Maximes générales, évidentes par elles-mêmes, avant qu'elle commence à faire usage de la Raison: mais je nie que le tems auquel on commence à faire usage de la Raison, soit précisément celui auquel on commence à s'appercevoir de ces Maximes; & quand cela seroit, je nie qu'il s'ensuivit de-là qu'elles fussent *innées*. Lorsqu'on dit, que *les Hommes donnent leur consentement à ces vérités, dès qu'ils viennent à faire usage de la Raison*, tout ce qu'on peut faire signifier raisonnablement à cette Proposition, c'est que l'Esprit venant à se former des idées générales & abstraites, & à comprendre les noms généraux qui les représentent, dans le tems que la Faculté de raisonner commence à se dé-

On ne sauroit les distinguer par-là de plusieurs autres vérités qu'on peut connoître dans le même tems.

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

## CHAP. I.

ployer, & tous ces matériaux se multipliant à mesure que cette Faculté se perfectionne, il arrive d'ordinaire que les Enfans n'acquièrent ces idées générales, & n'apprennent les noms qui servent à les exprimer, que lorsqu'ayant exercé leur Raïson pendant un assez long tems sur des idées familières & plus particulières, ils sont devenus capables d'un entretien raisonnable par le commerce qu'ils ont eu avec d'autres personnes. Si l'on peut dire dans un autre sens, que les Hommes reçoivent ces Maximes générales lorsqu'ils viennent à faire usage de leur Raïson, c'est ce que j'ignore; & je voudrois bien qu'on prit la peine de le faire voir, ou du moins qu'on me montrât (quelque sens qu'on donne à cette Proposition, celui-là, ou quelque autre) comment on en peut inférer que ces Maximes sont innées.

Par quels degrés  
l'Esprit vient à  
connoître plu-  
sieurs vérités.

§. 15. D'abord les Sens remplissent, pour ainsi dire, notre Esprit de diverses idées qu'il n'avoit point; & l'Esprit se rendant peu-à-peu ces idées familières, les place dans sa Mémoire, & leur donne des Noms. Ensuite, il vient à se représenter d'autres idées, qu'il *abstrait* de celles-là, & il apprend l'usage des noms généraux. De cette manière l'Esprit prépare des matériaux d'idées & de paroles, sur lesquels il exerce sa Faculté de raisonner; & l'usage de la Raïson devient chaque jour plus sensible, à mesure que ces matériaux sur lesquels elle s'exerce, augmentent. Mais quoique toutes ces choses, c'est-à-dire, l'acquisition des idées générales, l'usage des noms généraux qui les représentent, & l'usage de la Raïson, croissent, pour ainsi dire, ordinairement ensemble, je ne vois pourtant pas que cela prouve en aucune manière que ces idées soient innées. J'avoue qu'il y a certaines vérités, dont la connoissance est dans l'Esprit de fort bonne heure, mais c'est d'une manière qui fait voir que ces vérités ne sont point innées. En effet, si nous y prenons garde, nous trouverons que ces sortes de vérités sont composées d'idées qui ne sont nullement innées, mais acquises; car les premières idées qui occupent l'esprit des Enfans, ce sont celles qui leur viennent par l'impression des choses extérieures, & qui sont de plus fréquentes impressions sur leurs Sens. C'est sur ces idées, acquises de cette manière, que l'Esprit vient à juger du rapport, ou de la différence qu'il y a entre les unes & les autres; & cela apparemment, dès qu'il vient à faire usage de la Mémoire, & qu'il est capable de recevoir & de retenir diverses idées distinctes. Mais que cela se fasse alors ou non, il est certain du moins que les Enfans forment ces sortes de jugemens long-tems avant qu'ils aient appris à parler, & qu'ils soient parvenus à ce que nous appelons *l'âge de Raïson*. Car avant qu'un Enfant sache parler, il connoît aussi certainement la différence qu'il y a entre les idées du *doux* & de l'*amer*, c'est-à-dire, que le doux n'est pas l'amer, qu'il fait dans la suite quand il vient à parler, que l'abînthé & les dragées ne sont pas la même chose.

§. 16. Un Enfant ne vient à connoître que *trois* & *quatre* sont égaux à *sept*, que lorsqu'il est capable de compter jusqu'à sept, qu'il a acquis l'idée de ce qu'on nomme *égalité*, & qu'il fait comment on la nomme. Du reste, quand il en est venu-là, dès qu'on lui dit que *trois* & *quatre* sont égaux à *sept*, il n'a pas plutôt compris le sens de ces paroles, qu'il donne son consentement

tement à cette Proposition, ou, pour mieux dire, qu'il en apperçoit la vérité. Mais s'il y acquiesce si facilement alors, ce n'est point à cause que c'est une *vérité innée*. Et s'il avoit différé jusqu'à ce tems-là à y donner son consentement, ce n'étoit pas non plus à cause qu'il n'avoit point encore l'usage de la Raison. Mais plutôt il reçoit cette Proposition, parce qu'il reconnoît la vérité renfermée dans ces paroles, *trois & quatre sont égaux à sept*, dès qu'il a dans l'esprit les idées claires & distinctes qu'elles signifient. Par conséquent il connoît la vérité de cette Proposition sur les mêmes fondemens, & de la même manière, qu'il favoit auparavant que *la Verge & une Cerise ne font pas la même chose*: & c'est encore sur les mêmes fondemens qu'il peut venir à connoître dans la suite, *Qu'il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même tems*, comme nous le ferons voir plus amplement ailleurs. De sorte que plus tard on vient à connoître les idées générales dont ces Maximes sont composées, ou à favoriser la signification des termes généraux dont on se sert pour les exprimer, ou à rassembler dans son esprit les idées que ces termes représentent; plus tard aussi on donne son consentement à ces Maximes, dont les termes aussi-bien que les idées qu'ils représentent, n'étant pas plus innés que ceux de *Chat* ou de *Belette*, il faut attendre que le tems & les réflexions que nous pouvons faire sur ce qui se passe devant nos yeux, nous en donnent la connoissance: & c'est alors qu'on sera capable de connoître la vérité de ces Maximes, dès la première occasion qu'on aura de joindre ces idées dans son esprit, & de remarquer si elles conviennent ou ne conviennent point ensemble, selon qu'elles sont exprimées dans ces Propositions. D'où il s'ensuit qu'un Homme fait, que *dix-huit & dix-neuf sont égaux à trente-sept*, avec la même évidence qu'il fait qu'un *Ê deux sont égaux à trois*, mais qu'un Enfant ne connoît pourtant pas la première Proposition si-tôt que la seconde; ce qui ne vient pas de ce que l'usage de la Raison lui manque, mais de ce qu'il n'a pas si-tôt formé les idées signifiées par les mots *dix-huit*, *dix-neuf*, & *trente-sept*, que celles qui sont exprimées par les mots *un*, *deux*, & *trois*.

§. 17. La raison qu'on tire du consentement général pour faire voir qu'il y a des vérités *innées*, ne pouvant point servir à le prouver, & ne mettant aucune différence entre les vérités qu'on suppose *innées*, & plusieurs autres dont on acquiert la connoissance dans la suite, cette raison, dis-je, venant à manquer, les Défenseurs de cette Hypothèse ont prétendu conserver aux Maximes qu'ils nomment *innées*, le privilège d'être reçues d'un consentement général, en soutenant que dès que ces Maximes sont proposées, & qu'on entend la signification des termes qui servent à les exprimer, on les adopte sans peine. Voyant, dis-je, que tous les Hommes, & même les Enfants donnent leur consentement à ces Propositions, aussi-tôt qu'ils entendent & comprennent les mots dont on se sert pour les exprimer, ils s'imaginent que cela suffit pour prouver que ces Propositions sont *innées*. Comme les Hommes ne manquent jamais de les reconnoître pour des vérités indubitables dès qu'ils en ont compris les termes, les Défenseurs des Idées innées voudroient conclure de-là, qu'il est évident que ces Propositions étoient auparavant imprimées dans l'Entendement, puisqu'à la première

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



## CHAP. I.

ouverture qui en est faite à l'Esprit, il les comprend sans que personne les lui enseigne, & y donne son consentement sans jamais les révoquer en doute.

Ce consente-  
ment prouveroit  
que ces Proposi-  
tions, *Un & deux*  
*sont égaux à trois*,  
*Le Doux n'est point*  
*L'Amer*, & mille  
autres sembla-  
bles, seroient  
*innées*.

§. 18. Pour répondre à cette Difficulté, je demande à ceux qui défendent de la sorte les Idées *innées*, si ce consentement que l'on donne à une Proposition, dès qu'on l'a entendue, est un caractère certain d'un Principe *inné*? S'il disent que non, c'est en vain qu'ils emploient cette preuve; & s'ils répondent qu'oui, ils seront obligés de reconnoître pour Principes *innés* toutes les Propositions dont on reconnoît la vérité dès qu'on les entend prononcer, c'est-à-dire un très-grand nombre. Car s'ils posent une fois que les vérités qu'on reçoit dès qu'on les entend dire, & qu'on les comprend, doivent passer pour autant de Principes *innés*, il faut qu'ils reconnoissent en même tems que plusieurs Propositions qui regardent les Nombres sont *innées*, comme celles-ci, *Un & deux sont égaux à trois*, *Deux & deux sont égaux à quatre*, & quantité d'autres semblables Propositions d'Arithmétique, que chacun reçoit dès qu'il les entend dire; & qu'il comprend les termes dont on se sert pour les exprimer. Et ce n'est pas-là un privilège attaché aux Nombres & aux différens Axiômes qu'on en peut composer: on rencontre aussi dans la Physique & dans toutes les autres Sciences, des Propositions auxquelles on acquiesce infailliblement dès qu'on les entend. Par exemple, cette Proposition, *Deux Corps ne peuvent pas être en un même lieu à la fois*, est une vérité dont on n'est pas autrement persuadé que des Maximes suivantes, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même tems*: *Le blanc n'est pas le rouge*: *Un Carré n'est pas un Cercle*: *L'amer n'est pas la douceur*. Ces Propositions, dis-je, & un million d'autres semblables, ou du moins toutes celles dont nous avons des idées distinctes, sont du nombre de celles que tout Homme de bon sens & qui entend les termes dont on se sert pour les exprimer, doit recevoir nécessairement, dès qu'il les entend prononcer. Si donc les Partisans des *Idées innées* veulent s'en tenir à leur propre Règle, & poser pour marque d'une vérité innée le *consentement qu'on lui donne, dès qu'on l'entend & qu'on comprend les termes qu'on emploie pour l'exprimer*, ils seront obligés de reconnoître, qu'il y a non seulement autant de Propositions *innées* que d'idées distinctes dans l'esprit des Hommes, mais même autant que les Hommes peuvent faire de Propositions, dont les idées différentes sont niées l'une de l'autre. Car chaque Proposition, qui est composée de deux différentes idées, dont l'une est niée de l'autre, sera aussi certainement reçue comme indubitable, dès qu'on l'entendra pour la première fois & qu'on en comprendra les termes, que cette Maxime générale, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même tems*; ou que celle-ci, qui en est le fondement, & qui est encore plus aisée à entendre, *Ce qui est la même chose, n'est pas différent*: & à ce compte, il faudra qu'ils reçoivent pour vérités *innées* un nombre infini de Propositions de cette seule espèce, sans parler des autres. Ajoutez à cela, qu'une Proposition ne pouvant être innée, à moins que les idées dont elle est composée ne le soient aussi, il faudra supposer que toutes les idées que nous avons des Couleurs, des Sons, des Goûts, des Figures, &c. sont *innées*: ce qui se-  
roit



roit la chose du monde la plus contraire à la Raïson & à l'Expérience. Le consentement qu'on donne sans peine à une Proposition dès qu'on l'entend prononcer & qu'on en comprend les termes, est sans doute une marque que cette Proposition est évidente par elle-même: mais cette évidence, qui ne dépend d'aucune impression innée, mais de quelque autre chose, comme nous le ferons voir dans la suite, appartient à plusieurs Propositions, qu'il seroit absurde de regarder comme des vérités innées, & que personne ne s'est encore avisé de faire passer pour telles.

§. 19. Et qu'on ne dise pas, que ces Propositions particulières, & évidentes par elles-mêmes, dont on reconnoît la vérité dès qu'on les entend prononcer, comme *Qu'un 3 est deux fois égal à trois*, *Que le Vert n'est pas le Rouge*, &c. sont reçues comme des conséquences de ces autres Propositions plus générales qu'on regarde comme autant de *Principes innés*. Car tous ceux qui prendront la peine de réfléchir sur ce qui se passe dans l'Entendement, lorsqu'on commence à en faire quelque usage, trouveront infailliblement que ces Propositions particulières, ou moins générales, sont reconnues & reçues comme des vérités indubitables par des personnes qui n'ont aucune connoissance de ces Maximes plus générales. D'où il s'ensuit évidemment, que, puisque ces Propositions particulières se rencontrent dans leur esprit plutôt que ces Maximes qu'on nomme *premiers Principes*, ils ne pourroient recevoir ces Propositions particulières comme ils font, dès qu'ils les entendent prononcer pour la première fois, s'il étoit vrai que ce ne fussent que des conséquences de ces premiers Principes.

§. 20. Si l'on réplique que ces Propositions, *Deux 3 est deux fois égal à quatre*, *Le Rouge n'est pas le Bleu*, &c. ne sont pas des Maximes générales, & dont on puisse faire un fort grand usage, je répons que cette instance ne touche en aucune manière l'argument qu'on veut tirer du Consentement universel qu'on donne à une Proposition dès qu'on l'entend dire & qu'on en comprend le sens. Car si ce Consentement est une marque assurée d'une Proposition innée, toute Proposition qui est généralement reçue dès qu'on l'entend dire & qu'on la comprend, doit passer pour une Proposition innée, tout aussi bien que cette Maxime, *Il est impossible qu'une chose soit 3 et ne soit pas en même temps*; puisqu'à cet égard elles sont dans une parfaite égalité. Quant à ce que cette dernière Maxime est plus générale, tant s'en faut que cela la rende plutôt innée, qu'au contraire c'est pour cela même qu'elle est plus éloignée de l'être. Car les idées générales & abstraites étant d'abord plus étrangères à notre esprit que les idées des Propositions particulières qui sont évidentes par elles-mêmes, elles entrent par conséquent plus tard dans un Esprit qui commence à se former. Et pour ce qui est de l'utilité de ces Maximes tant vantées, on verra peut-être qu'elle n'est pas si considérable qu'on se l'imagine ordinairement, lorsque nous examinerons plus particulièrement en son lieu, quel est le fruit qu'on peut recueillir de ces Maximes.

§. 21. Mais il reste encore une chose à remarquer sur le consentement qu'on donne à certaines Propositions, dès qu'on les entend prononcer & qu'on en comprend le sens; c'est que, bien loin que ce consentement fasse voir que

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

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

## CHAP. I.

ces Propositions soient *innées*, c'est justement une preuve du contraire: car cela suppose que des gens qui sont instruits de diverses choses, ignorent ces Principes jusqu'à ce qu'on les leur ait proposés, & que personne ne les connoît avant que d'en avoir ouï parler. Or si ces vérités étoient innées, quelle nécessité y auroit-il de les proposer pour les faire recevoir? Car étant déjà gravées dans l'Entendement par une impression naturelle & originale, (supposé qu'il y eût une telle impression, comme on le prétend) elles ne pourroient qu'être déjà connues. Dira-t-on qu'en les proposant on les imprime plus nettement dans l'esprit que la Nature n'avoit su faire? Mais si cela est, il s'ensuivra de-là qu'un Homme connoît mieux ces vérités, après qu'on les lui a enseignées, qu'il ne faisoit auparavant. D'où il faudra conclure, que nous pouvons connoître ces Principes d'une manière plus évidente, lorsqu'ils nous sont exposés par d'autres Hommes, que lorsque la Nature seule les a imprimées dans notre esprit, ce qui s'accorde fort mal avec ce qu'on dit qu'il y a des Principes *innés*, rien n'étant plus propre à en affaiblir l'autorité. Car dès-là ces Principes deviennent incapables de servir de fondement à toutes nos autres connoissances, quoi qu'en veuillent dire les Partisans des *Idées innées*, qui leur attribuent cette prérogative.

A-la-vérité on ne peut nier que les Hommes ne connoissent plusieurs de ces vérités, évidentes par elles-mêmes, dès qu'elles leur sont proposées: mais il n'est pas moins évident, que tout Homme à qui cela arrive, est convaincu en lui-même que dans ce même tems-là il commence à connoître une Proposition qu'il ne connoissoit pas auparavant, & qu'il ne révoque plus en doute dès ce moment. Du reste, s'il y acquiesce si promptement, ce n'est point à cause que cette Proposition étoit gravée naturellement dans son esprit, mais parce que la considération même de la nature des choses exprimées par les paroles que ces sortes de Propositions renferment, ne lui permet pas d'en juger autrement, de quelque manière & en quelque tems qu'il vienne à y réfléchir. Que si l'on doit regarder comme un Principe *inné*, chaque Proposition à laquelle on donne son consentement dès qu'on l'entend prononcer pour la première fois, & qu'on en comprend les termes, toute observation qui fondée légitimement sur des expériences particulières, fait une règle générale, devra donc aussi passer pour *innée*. Cependant il est certain que ces observations ne se présentent pas d'abord indifféremment à tous les Hommes, mais seulement à ceux qui ont le plus de pénétration: lesquels les réduisent ensuite en Propositions générales, nullement innées, mais déduites de quelque connoissance précédente, & de la réflexion qu'ils ont faite sur des exemples particuliers. Mais ces Maximes une fois établies par de curieux Observateurs, de la manière que je viens de dire, si on les propose à d'autres Hommes qui ne sont point portés d'eux-mêmes à cette espèce de recherche, ils ne peuvent refuser d'y donner aussi-tôt leur consentement.

Si l'on dit qu'elles sont connues implicitement avant que d'être proposées, ou cela signifie que l'Esprit est capable de les comprendre, ou il ne signifie rien.

§. 22. On dira peut-être, que l'Entendement n'avoit pas une connoissance explicite de ces Principes, mais seulement implicite, avant qu'on les lui proposât pour la première fois. C'est en effet ce que sont obligés de dire tous ceux qui soutiennent, que ces Principes sont dans l'Entendement avant que d'être connus. Mais il n'est pas facile de concevoir ce que ces personnes entendent par un Prin-

Prin-

Principe gravé dans l'Entendement d'une manière implicite, à moins qu'ils ne veuillent dire par-là, Que l'Ame est capable de comprendre ces fortes de Propositions & d'y donner un entier consentement. En ce cas-là, il faut reconnoître toutes les Démonstrations Mathématiques pour autant de vérités gravées naturellement dans l'Esprit, aussi bien que les premiers Principes. Mais c'est à quoi, si je ne me trompe, ne consentiront pas aisément ceux qui voient par expérience qu'il est plus difficile de démontrer une Proposition de cette nature, que d'y donner son consentement après qu'elle a été démontrée; & il se trouvera fort peu de Mathématiciens qui soient disposés à croire que toutes les Figures qu'ils ont tracées, n'étoient que des copies d'autant de Caractères innés, que la Nature avoit gravés dans leur ame.

§. 23. Il y a un second défaut, si je ne me trompe, dans cet Argument par lequel on prétend prouver, que les *Maximes que les Hommes reçoivent dès qu'elles leur sont proposées doivent passer pour innées, parce que ce sont des Propositions auxquelles ils donnent leur consentement sans les avoir apprises auparavant, & sans avoir été portés à les recevoir par la force d'aucune preuve ou démonstration précédente, mais par la simple explication ou intelligence des termes.* Il me semble, dis-je, que cet Argument est appuyé sur cette fausse supposition, que ceux à qui on propose ces Maximes pour la première fois n'apprennent rien qui leur soit entièrement nouveau, quoiqu'en effet on leur enseigne des choses qu'ils ignoroient absolument, avant que de les avoir apprises. Car premièrement, il est visible qu'ils ont appris les termes dont on se sert pour exprimer ces Propositions, & la signification de ces termes: deux choses qui n'étoient point nées avec eux. De plus, les idées que ces Maximes renferment, ne naissent point avec eux, non plus que les termes qu'on emploie pour les exprimer, mais ils les acquièrent dans la suite, après en avoir appris les noms. Puis donc que dans toutes les Propositions auxquelles les Hommes donnent leur consentement dès qu'ils les entendent dire pour la première fois, il n'y a rien d'inné, ni les termes qui expriment ces Propositions, ni l'usage qu'on en fait pour désigner les idées que ces Propositions renferment, ni enfin les idées mêmes que ces termes signifient, je ne saurois voir ce qui reste d'inné dans ces sortes de Propositions. Que si quelqu'un peut trouver une Proposition dont les termes ou les idées soient innées, il me feroit un singulier plaisir de me l'indiquer.

C'est par degrés que nous acquérons des idées, que nous apprenons les termes dont on se sert pour les exprimer, & que nous venons à connoître la véritable liaison qu'il y a entre ces idées. Après quoi, nous n'entendons pas plutôt les Propositions exprimées par les termes dont nous avons appris la signification, & dans lesquelles paroît la convenance ou la disconvenance qu'il y a entre nos idées lorsqu'elles sont jointes ensemble, que nous y donnons notre consentement, quoique dans le même tems nous ne soyons point du tout capables de recevoir d'autres Propositions, qui aussi certaines & aussi évidentes en elles-mêmes que celles-là, sont composées d'idées qu'on n'acquiert pas de si bonne heure, ni avec tant de facilité. Ainsi, quoiqu'un Enfant commence bientôt à donner son consentement à cette Proposition, *Une Pomme n'est pas du Feu*: savoir, dès qu'il a acquis, par l'usage ordinaire,

La conséquence qu'on veut tirer de ce qu'on reçoit ces Propositions, des qu'on les entend dire, est fondée sur cette fausse supposition, qu'on apprenant ces Propositions on n'apprend rien de nouveau.

## CHAP. I.

re, les idées de ces deux différentes choses, gravées distinctement dans son esprit, & qu'il a appris les noms de *Pomme* & de *Feu* qui servent à exprimer ces idées; cependant ce même Enfant ne donnera peut-être son consentement, que quelques années après, à cette autre Proposition, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même tems*. Parce que, bien-que les mots qui expriment cette dernière Proposition soient peut-être aussi faciles à apprendre que ceux de *Pomme* & de *Feu*, cependant comme la signification en est plus étendue & plus abstraite que celle des noms destinés à exprimer ces choses sensibles qu'un Enfant a occasion de connoître, il n'apprend pas si-tôt le sens précis de ces termes abstraits, & il lui faut effectivement plus de tems pour former clairement dans son esprit les idées générales qui sont exprimées par ces termes. Jusque-là, c'est en vain que vous tâcherez de faire recevoir à un Enfant une Proposition composée de ces sortes de termes généraux: car avant qu'il ait acquis la connoissance des idées qui sont renfermées dans cette Proposition, & qu'il ait appris les noms qu'on donne à ces idées, il ignore absolument cette Proposition, aussi bien que cette autre dont je viens de parler, *Une Pomme n'est pas du Feu*, supposé qu'il n'en connoisse pas non plus les termes ni les idées: il ignore, dis-je, ces deux Propositions également, & cela par la même raison, c'est-à-dire parce que pour porter un jugement il faut qu'il trouve que les idées qu'il a dans l'esprit, conviennent ou ne conviennent pas entre elles, selon que les mots qui sont employés pour les exprimer, sont affirmés ou niés l'un de l'autre dans une certaine Proposition. Or si on lui donne à considérer des Propositions conçues en des termes qui expriment des idées qui ne soient point encore dans son esprit, il ne donne ni ne refuse son consentement à ces sortes de Propositions, soit qu'elles soient évidemment vraies ou évidemment fausses, mais il les ignore entièrement. Car comme les mots ne sont que de vains sons pendant tout le tems qu'ils ne sont pas des signes de nos idées, nous ne pouvons en faire le sujet de nos pensées, qu'entant qu'ils répondent aux idées que nous avons dans l'esprit. Il suffit d'avoir dit cela en passant, comme une raison qui m'a porté à révoquer en doute les Principes qu'on appelle *innés*: car du reste je ferai voir plus au long, dans le Livre suivant, QUELLE est l'origine de nos connoissances; PAR quelle voie notre Esprit vient à connoître les choses; & QUELS sont les fondemens des différens degrés d'*assentiment* que nous donnons aux diverses vérités que nous embrassons.

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

§. 24. Enfin pour conclure ce que j'ai à proposer contre l'Argument qu'on tire du Consentement universel, pour établir des Principes innés, je conviens avec ceux qui s'en servent, *Que si ces Principes sont innés, il faut nécessairement qu'ils soient reçus d'un consentement universel*. Car qu'une vérité soit *innée*, & que cependant on n'y donne pas son consentement, c'est à mon égard une chose aussi difficile à entendre, que de concevoir qu'un Homme connoisse, & ignore une certaine vérité dans le même tems. Mais cela posé, les Principes qu'ils nomment *innés*, ne sauroient être innés, de leur propre aveu, puisqu'ils ne sont pas reçus de ceux qui n'entendent pas les termes qui servent à les exprimer, ni par une grande partie de ceux qui,

bien-

bien - qu'ils les entendent, n'ont jamais oui parler de ces Propositions, & n'y ont jamais songé: ce qui, je pense, comprend pour le moins la moitié du Genre-Humain. Mais quand même le nombre de ceux qui ne connoissent point ces sortes de Propositions, seroit beaucoup moindre, quand il n'y auroit que les Enfans qui les ignorassent, cela suffiroit pour détruire ce consentement universel dont on parle; & pour faire voir par conséquent, que ces Propositions ne sont nullement innées.

§. 25. Mais afin qu'on ne m'accuse pas de fonder des raisonnemens sur les pensées des Enfans qui nous sont inconnues, & de tirer des conclusions de ce qui se passe dans leur entendement, avant qu'ils fassent connoître eux-mêmes ce qui s'y passe effectivement, j'ajouterais que les deux \* Propositions générales dont nous avons parlé ci-dessus, ne sont point des vérités qui se trouvent les premières dans l'esprit des Enfans, & qu'elles ne précèdent point toutes les notions acquises, & qui viennent de dehors, ce qui devroit être, si elles étoient innées. De savoir si on peut, ou si on ne peut point déterminer le tems auquel les Enfans commencent à penser, c'est de quoi il ne s'agit pas présentement: mais il est certain qu'il y a un tems auquel les Enfans commencent à penser, leurs discours & leurs actions nous en assurent incontestablement. Or si les Enfans sont capables de penser, d'acquérir des connoissances, & de donner leur consentement à différentes vérités, peut-on supposer raisonnablement qu'ils puissent ignorer les Notions que la Nature a gravées dans leur esprit, si ces Notions y sont effectivement empreintes? Peut-on s'imaginer avec quelque apparence de raison, qu'ils reçoivent des impressions des choses extérieures, & qu'en même tems ils méconnoissent ces caractères que la Nature elle-même a pris soin de graver dans leur ame? Est-il possible que recevant des Notions qui leur viennent de dehors, & y donnant leur consentement, ils n'ayent aucune connoissance de celles qu'on suppose être nées avec eux, & faire comme partie de leur esprit, où elles sont empreintes en caractères ineffaçables pour servir de fondement & de règle à toutes leurs connoissances acquises, & à tous les raisonnemens qu'ils feront dans la suite de leur vie? Si cela étoit, la Nature se feroit donné de la peine fort inutilement, ou du moins elle auroit mal gravé ces caractères, puisqu'ils ne sauroient être aperçus par des yeux qui voient fort bien d'autres choses. Ainsi c'est fort mal à propos qu'on suppose que ces Principes qu'on veut faire passer pour innés, sont les rayons les plus lumineux de la Vérité, & les vrais fondemens de toutes nos connoissances; puisqu'ils ne sont pas connus avant toute autre chose; & que l'on peut acquérir, sans leur secours, une connoissance indubitable de plusieurs autres vérités. Un Enfant, par exemple, connoît fort certainement, que sa *Nourrice* n'est point le *Chat* avec lequel il badine, ni le *Nègre* dont il a peur. Il fait fort bien que le *Semencontra* ou la *Moutarde* dont il refuse de manger, n'est point la *Pomme* ou le *Sucre* qu'il veut avoir. Il fait, dis-je, cela très-certainement, & en est fortement persuadé, sans en douter le moins du monde. Mais qui oseroit dire, que c'est en vertu de ce Principe, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même tems*, qu'un Enfant connoît si sûrement ces choses & toutes les autres qu'il

Elles ne sont pas connues avant toute autre chose.

\* Il est impossible qu'une chose soit, & ne soit pas en même tems, &c. Ce qui est la même chose n'est pas différent.

## CHAP. I.

fait? Se trouveroit-il même quelqu'un qui osât soutenir, qu'un Enfant ait aucune idée, ou aucune connoissance de cette Proposition dans un âge, où cependant on voit évidemment qu'il connoît plusieurs autres vérités? Que s'il y a des gens qui osent assurer que les Enfans ont des idées de ces Maximes générales & abstraites dans le tems qu'ils commencent à connoître leurs Jouets & leurs Poupées, on pourroit peut-être dire d'eux, sans leur faire grand tort, qu'à-la-vérité ils sont fort zelés pour leur sentiment, mais qu'ils ne le défendent point avec cette aimable sincérité qu'on découvre dans les Enfans.

Par conséquent  
elles ne sont  
point innées.

§. 26. Donc, quoiqu'il y ait plusieurs Propositions générales qui sont toujours reçues avec un entier consentement dès qu'on les propose à des personnes qui sont parvenues à un âge raisonnable, & qui étant accoutumées à des idées abstraites & universelles, savent les termes dont on se sert pour les exprimer; cependant, comme ces vérités sont inconnues aux Enfans dans le tems qu'ils connoissent d'autres choses, on ne peut point dire qu'elles soient reçues d'un consentement universel de tout Etre doué d'intelligence, & par conséquent on ne sauroit supposer en aucune manière qu'elles soient *innées*. Car il est impossible qu'une vérité *innée* (s'il y en a de telles) puisse être inconnue, du moins à une personne qui connoît déjà quelque autre chose, parce que s'il y a des vérités *innées*, il faut qu'il y ait des pensées *innées*: car on ne sauroit concevoir qu'une vérité soit dans l'esprit, si l'esprit n'a jamais pensé à cette vérité. D'où il s'ensuit évidemment, que s'il y a des vérités *innées*, il faut de nécessité que ce soient les premiers objets de la pensée, la première chose qui paroisse dans l'esprit.

Elles ne sont  
point innées, par-  
ce qu'elles paroif-  
sent moins, où  
elles devoient se  
montrer avec plus  
d'éclat.

§. 27. Or que ces Maximes générales, dont nous avons parlé jusqu'ici, soient inconnues aux Enfans, aux Imbécilles, & à une grande partie du Genre-Humain, c'est ce que nous avons déjà suffisamment prouvé: d'où il paroît évidemment, que ces fortes de Maximes ne sont pas reçues d'un consentement universel, & qu'elles ne sont point naturellement gravées dans l'esprit des Hommes. Mais on peut tirer de-là une autre preuve contre le sentiment de ceux qui prétendent que ces Maximes sont *innées*, c'est que, si c'étoient autant d'impressions naturelles & originales, elles devoient paroître avec plus d'éclat dans l'esprit de certaines Personnes, où cependant nous n'en voyons aucune trace. Ce qui est, à mon avis, une forte présomption que ces Caractères ne sont point *innés*, puisqu'ils sont moins connus de ceux en qui ils devoient se faire voir avec plus d'éclat, s'ils étoient effectivement *innés*. Je veux parler des Enfans, des Imbécilles, des Sauvages, & des Gens sans lettres; car de tous les Hommes ce sont ceux qui ont l'esprit moins altéré & corrompu par la coutume & par des opinions étrangères. Le Savoir & l'Education n'ont point fait prendre une nouvelle forme à leurs premières pensées, ni brouillé ces beaux caractères, gravés dans leur ame par la Nature même, en les mêlant avec des Doctrines étrangères & acquises par art. Cela posé, on pourroit croire raisonnablement, que ces Notions *innées* devoient se faire voir aux yeux de tout le monde dans ces fortes de personnes, comme il est certain qu'on s'aperçoit sans

pei-



peine des pensées des Enfans. On devoit sur-tout s'attendre à reconnoître distinctement ces sortes de Principes dans les Imbécilles: car ces Principes étant gravés immédiatement dans l'Âme, si l'on en croit les Partisans des Idées innées, ils ne dépendent point de la constitution du Corps ou de la différente disposition de ses organes, en quoi consiste, de leur propre aveu, toute la différence qu'il y a entre ces pauvres Imbécilles, & les autres Hommes. On croiroit, dis-je, à raisonner sur ce Principe, que tous ces rayons de lumière, tracés naturellement dans l'Âme, (supposé qu'il y en eût de tels) devoient paroître avec tout leur éclat dans ces personnes qui n'emploient aucun déguisement ni aucun artifice pour cacher leurs pensées: de sorte qu'on devoit découvrir plus aisément en eux ces premiers rayons, qu'on ne s'apperçoit du penchant qu'ils ont au plaisir, & de l'averfion qu'ils ont pour la douleur. Mais il s'en faut bien que cela soit ainsi: car, je vous prie, quelles Maximes générales, quels Principes universels découvre-t-on dans l'esprit des Enfans, des Imbécilles, des Sauvages, & des Gens grossiers & sans lettres? On n'en voit aucune trace. Leurs idées sont en petit nombre, & fort bornées; & c'est uniquement à l'occasion des Objets qui leur sont le plus connus, & qui sont de plus fréquentes & de plus fortes impressions sur leurs sens, que ces idées leur viennent dans l'esprit. Un Enfant connoît sa Nourrice & son Berceau; & insensiblement il vient à connoître les différentes choses qui servent à ses jeux, à mesure qu'il avance en âge. De même un jeune Sauvage a peut-être la tête remplie d'idées d'Amour & de Chasse, selon que ces choses sont en usage parmi ses semblables. Mais si l'on s'attend à voir dans l'esprit d'un jeune Enfant sans instruction, ou d'un grossier Habitant des Bois, ces Maximes abstraites & ces premiers Principes des Sciences, on sera fort trompé, à mon avis. Dans les Cabanes des Indiens on ne parle guère de ces sortes de Propositions générales; & elles entrent encore moins dans l'esprit des Enfans, & dans l'âme de ces pauvres *Innocens* en qui il ne paroît aucune étincelle d'esprit. Mais où elles sont connues ces Maximes, c'est dans les Ecoles & dans les Académies, où l'on fait profession de Science, & où l'on est accoutumé à une espèce de savoir, & à des entretiens qui consistent dans des disputes sur des matières abstraites. C'est dans ces lieux-là, dis-je, qu'on connoît ces Propositions, parce qu'on peut s'en servir à argumenter dans les formes, & à réduire au silence ceux contre qui l'on dispute, quoique dans le fond elles ne contribuent pas beaucoup à découvrir la Vérité, ou à faire faire des progrès dans la connoissance des choses. Mais j'aurai occasion de montrer \* ailleurs plus au long, combien ces sortes de Maximes servent peu à faire connoître la Vérité.

§. 28. Au reste, je ne fais quel jugement porteront de mes raisons ceux qui sont exercés dans l'Art de démontrer une Vérité. Je ne fais, dis-je, si elles leur paroîtront absurdes. Apparemment, ceux qui les entendront pour la première fois, auront d'abord de la peine à s'y rendre: c'est pourquoi je les prie de suspendre un peu leur jugement, & de ne pas me condamner avant que d'avoir ouï ce que j'ai à dire dans la suite de ce Discours. Comme je n'ai d'autre vue que de trouver la

Véri-

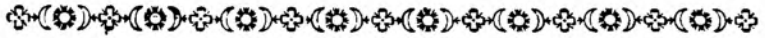
\* Voy. Liv. 17.  
cb. 7.



## CHAP. I.

Vérité, je ne ferai nullement fâché d'être convaincu d'avoir fait trop de fond sur mes propres raisonnemens: Inconvénient, dans lequel je reconnois que nous pouvons tous tomber, lorsque nous nous échauffons la tête à force de penser à quelque sujet avec trop d'application.

Quoi qu'il en soit, je ne saurois voir jusqu'ici, sur quel fondement on pourroit faire passer pour des Maximes innées ces deux célèbres Axiômes spéculatifs, *Tout ce qui est, est, & Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même tems*: puisqu'ils ne sont pas universellement reçus; & que le consentement général qu'on leur donne, n'est en rien différent de celui qu'on donne à plusieurs autres Propositions qu'on convient n'être point innées; & enfin, puisque ce consentement est produit par une autre voie, & nullement par une impression naturelle, comme j'espère de le faire voir dans le second Livre. Or si ces deux célèbres Principes spéculatifs ne sont point innés, je suppose, sans qu'il soit nécessaire de le prouver, qu'il n'y a point d'autre Maxime de pure spéculation qu'on ait droit de faire passer pour innée.



## CHAPITRE II.

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

## CHAP. II.

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

§. I. **S**I les Maximes spéculatives dont nous avons parlé dans le Chapitre précédent, ne sont pas reçues de tout le monde par un consentement actuel, comme nous venons de le prouver, il est beaucoup plus évident à l'égard des Principes de pratique, *Qu'il s'en faut bien qu'ils soient reçus d'un consentement universel*. Et je crois qu'il seroit bien difficile de produire une Règle de Morale, qui soit de nature à être reçue d'un consentement aussi général & aussi prompt que cette Maxime, *Ce qui est, est, ou qui puisse passer pour une vérité aussi manifeste que ce Principe, Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même tems*. D'où il paroît clairement que le privilège d'être inné convient beaucoup moins aux Principes de pratique qu'à ceux de spéculation; & qu'on est plus en droit de douter que ceux-là soient imprimés naturellement dans l'Ame que ceux-ci. Ce n'est pas que ce doute contribue en aucune manière à mettre en question la vérité de ces différens Principes. Ils sont également véritables, quoiqu'ils ne soient pas également évidens. Les Maximes spéculatives que je viens d'alléguer, sont évidentes par elles-mêmes: mais à l'égard des Principes de Morale, ce n'est que par des raisonnemens, par des discours, & par quelque application d'esprit qu'on peut s'assurer de leur vérité. Ils ne paroissent point comme autant de caractères gravés naturellement dans l'Ame: car s'ils y étoient effectivement empreints de cette manière, il faudroit nécessairement que ces caractères se rendissent visibles par eux-mêmes, & que chaque Homme les pût reconnoître certainement par ses propres lumières. Mais en refusant aux Principes de Morale la prérogative d'être innés, qui ne leur appartient

tient point, on n'affoiblit en aucune manière leur vérité ni leur certitude, CHAP. II. comme on ne diminue en rien la vérité & la certitude de cette Proposition, *Les trois angles d'un Triangle sont égaux à deux droits*, lorsqu'on dit qu'elle n'est pas si évidente que cette autre Proposition, *Le tout est plus grand que sa partie*; & qu'elle n'est pas si propre à être reçue dès qu'on l'entend pour la première fois. Il suffit que ces Règles de Morale sont capables d'être démontrées, de sorte que c'est notre faute, si nous ne venons pas à nous assurer certainement de leur vérité. Mais de ce que plusieurs personnes ignorent absolument ces Règles, & que d'autres les reçoivent d'un consentement foible & chancelant, il paroît clairement qu'elles ne sont rien moins qu'*innées*; & qu'il s'en faut bien qu'elles se présentent d'elles-mêmes à leur vue, sans qu'ils se mettent en peine de les chercher.

§. 2. Pour savoir s'il y a quelque Principe de Morale dont tous les Hommes conviennent, j'en appelle à ceux qui ont quelque connoissance de l'Histoire du Genre-Humain, & qui ont, pour ainsi dire, perdu de vue le clocher de leur Village, pour aller voir ce qui se passe hors de chez eux. Car où est cette vérité de pratique qui soit universellement reçue sans aucune difficulté, comme elle doit l'être, si elle est *innée*? La Justice & l'Observation des Contrats est le point sur lequel la plupart des Hommes semblent s'accorder entr'eux. C'est un Principe qui est reçu, à ce qu'on croit, dans les Cavernes même des Brigands & parmi les Sociétés des plus grands Scélérats; de sorte que ceux qui détruisent le plus l'Humanité, sont fidèles les uns aux autres, & observent entr'eux les règles de la Justice. Je conviens que les Bandits en usent ainsi les uns à l'égard des autres, mais c'est sans considérer les Règles de justice qu'ils observent entr'eux, comme des Principes *innés*, & comme des Loix que la Nature ait gravées dans leur ame. Ils les observent seulement comme des règles de convenance, dont la pratique est absolument nécessaire pour conserver leur Société: car il est impossible de concevoir qu'un Homme regarde la Justice comme un Principe de pratique, si dans le même tems qu'il en observe les règles avec ses Compagnons voleurs de grand-chemin, il dépouille ou tue le premier Homme qu'il rencontre. La Justice & la Vérité sont les liens communs de toute Société: c'est pourquoi les Bandits & les Voleurs qui ont rompu avec tout le reste des Hommes, sont obligés d'avoir de la fidélité & de garder quelques règles de justice entr'eux, sans quoi ils ne pourroient pas vivre ensemble. Mais qui oseroit conclure de là, que ces gens, qui ne vivent que de fraude & de rapine, ont des Principes de Vérité & de Justice, gravés naturellement dans l'ame, auxquels ils donnent leur consentement.

§. 3. On dira peut-être, *Que la conduite des Brigands est contraire à leurs lumières, & qu'ils approuvent tacitement dans leur ame ce qu'ils démentent par leurs actions.* Je répons premièrement, que j'avois toujours cru qu'on ne pouvoit mieux connoître les pensées des Hommes que par leurs actions. Mais enfin, puisqu'il est évident par la pratique de la plupart des Hommes, & par la profession ouverte de quelques-uns d'entr'eux, qu'ils ont mis en

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

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

## CHAP. II.

question, ou même nié la vérité de ces Principes, il est impossible de soutenir qu'ils soient reçus d'un consentement universel, sans quoi l'on ne sauroit conclure qu'ils soient *innés*; & d'ailleurs il n'y a que des Hommes faits qui donnent leur consentement à ces sortes de Principes. En second lieu, c'est une chose bien étrange & tout-à-fait contraire à la Raison, de supposer que des Principes de pratique, qui se terminent à de pures spéculations, soient *innés*. Si la Nature a pris la peine de graver dans notre ame des Principes de pratique, c'est sans-doute afin qu'ils soient mis en œuvre; & par conséquent ils doivent produire des actions qui leur soient conformes, & non pas un simple consentement qui les fasse recevoir comme véritables. Autrement c'est en vain qu'on les distingue des Maximes de pure spéculation. J'avoue que la Nature a mis, dans tous les Hommes, l'envie d'être heureux, & une forte aversion pour la misère. Ce sont-là des Principes de pratique véritablement *innés*, & qui, selon la destination de tout Principe de pratique, ont une influence continuelle sur toutes nos actions. On peut, d'ailleurs, les remarquer dans toutes sortes de personnes, de quelque âge qu'elles soient, en qui ils paroissent constamment & sans discontinuation: mais ce sont-là des inclinations de notre ame vers le Bien, & non pas des impressions de quelque vérité qui soit gravée dans notre entendement. Je conviens qu'il y a dans l'ame des Hommes certains penchans qui y sont imprimés naturellement, & qu'en conséquence des premières impressions que les Hommes reçoivent par le moyen des Sens, il se trouve certaines choses qui leur plaisent, & d'autres qui leur sont desagréables, certaines choses pour lesquelles ils ont du penchant, & d'autres dont ils s'éloignent & qu'ils ont en aversion. Mais cela ne sert de rien pour prouver qu'il y a dans l'ame des caractères innés qui doivent être les Principes de connoissance qui régulent actuellement notre conduite. Bien loin qu'on puisse établir par-là l'existence de ces sortes de caractères, on peut en inférer au contraire, qu'il n'y en a point du tout: car 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 que ces autres impressions naturelles ont actuellement sur notre volonté & sur nos desirs, je veux dire *l'envie d'être heureux, & la crainte d'être misérables*: deux Principes qui agissent constamment en nous, qui sont les ressorts & les motifs inséparables de toutes nos actions, auxquelles nous sentons qu'ils nous poussent & nous déterminent incessamment.

Les Règles de Morale ont besoin d'être prouvées, donc elles ne sont point *innées*.

§. 4. Une autre raison qui me fait douter s'il y a aucun Principe de pratique *inné*, c'est qu'on ne sauroit proposer, à ce que je crois, aucune Règle de Morale dont on ne puisse demander la raison avec justice. Ce qui seroit tout-à-fait ridicule & absurde, s'il y en avoit quelques-unes qui fussent *innées*, ou même évidentes par elles-mêmes: car tout Principe inné doit être si évident par lui-même, qu'on n'ait besoin d'aucune preuve pour en voir la vérité, ni d'aucune raison pour le recevoir avec un entier consentement. En effet, on croiroit destitués de sens-commun ceux qui demanderoient, ou qui essayeroient de rendre raison, pourquoi il est impossible qu'une chose soit

*Et ne soit pas en même tems.* Cette Proposition porte avec elle son évidence, & n'a nul besoin de preuve, de sorte que celui qui entend les termes qui servent à l'exprimer, ou la reçoit d'abord en vertu de la lumière qu'elle a par elle-même, ou rien ne sera jamais capable de la lui faire recevoir. Mais si l'on proposoit cette Règle de Morale, qui est la source & le fondement inébranlable de toutes les vertus qui regardent la Société, *Ne faites à autrui que ce que vous voudriez qui vous fût fait à vous-même*, si, dis-je, on proposoit cette Règle à une personne qui n'en auroit jamais ouï parler auparavant, mais qui seroit pourtant capable d'en comprendre le sens, ne pourroit-elle pas, sans absurdité, en demander la raison? Et celui qui la proposeroit, ne seroit-il pas obligé d'en faire voir la vérité? Il s'ensuit clairement de-là, que cette Loi n'est pas née avec nous; puisque, si cela étoit, elle n'auroit aucun besoin d'être prouvée, & ne pourroit être mise dans un plus grand jour, mais devroit être reçue comme une vérité incontestable qu'on ne sauroit révoquer en doute, dès lors au moins qu'on l'entendroit prononcer & qu'on en comprendroit le sens. D'où il paroît évidemment, que la vérité des Règles de Morale dépend de quelque autre vérité antérieure, d'où elles doivent être déduites par voie de raisonnement, ce qui ne pourroit être, si ces Règles étoient *innées*, ou même évidentes par elles-mêmes.

§. 5. L'Observation des Contrats & des Traités est sans-contredit un des plus grands & des plus incontestables Devoirs de la Morale. Mais si vous demandez à un Chrétien qui croit des récompenses & des peines après cette Vie, *Pourquoi un Homme doit tenir sa parole*, il en rendra cette raison, c'est que Dieu qui est l'arbitre du bonheur & du malheur éternel, nous le commande. Un Disciple de *Hobbes* à qui vous ferez la même demande, vous dira que le Public le veut ainsi, & que le *Léviathan* vous punira, si vous faites le contraire. Enfin, un Philosophe Payen auroit répondu à cette Question, que de violer sa promesse, c'étoit faire une chose deshonnête, indigne de l'excellence de l'Homme, & contraire à la Vertu, qui élève la Nature humaine au plus haut point de perfection où elle soit capable de parvenir.

Exemple tiré des raisons pourquoi il faut observer les Contrats.

§. 6. C'est de ces différens Principes que découle naturellement cette grande diversité d'Opinions qui se rencontre parmi les Hommes à l'égard des Règles de Morale, selon les différentes espèces de bonheur qu'ils ont en vue, ou dont ils se proposent l'acquisition: diversité qui leur seroit absolument inconnue, s'il y avoit des Principes de pratique qui fussent *innés* & gravés immédiatement dans leur ame par le doigt de Dieu. Je conviens que l'existence de Dieu paroît par tant d'endroits, & que l'obéissance que nous devons à cet Etre suprême, est si conforme aux lumières de la Raison, qu'une grande partie du Genre-Humain rend témoignage à la Loi de la Nature sur cet important article. Mais d'autre part, on doit reconnoître, à mon avis, que tous les Hommes peuvent s'accorder à recevoir plusieurs Règles de Morale, d'un consentement universel, sans connoître ou recevoir le véritable fondement de la Morale, lequel ne peut être autre chose que la volonté ou la Loi de Dieu, qui voyant toutes les actions des Hommes, & pénétrant leurs plus secrètes pensées, tient, pour ainsi dire, entre ses mains

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

CHAP. II. les peines & les récompenses, & a assez de pouvoir pour faire venir à compte ceux qui violent ses ordres avec le plus d'insolence. Car Dieu ayant mis une liaison inséparable entre la Vertu & la Félicité publique, & ayant rendu la pratique de la Vertu nécessaire pour la conservation de la Société Humaine, & visiblement avantageuse à tous ceux avec qui les Gens-de-bien ont à faire, il ne faut pas s'étonner que chacun veuille non seulement approuver ces Règles, mais aussi les recommander aux autres, puisqu'il est persuadé que s'ils les observent, il lui en reviendra à lui-même de grands avantages. Il peut, dis-je, être porté par intérêt, aussi bien que par conviction, à faire regarder ces Règles comme sacrées, parce que si elles viennent à être profanées & foulées aux pieds, il n'est plus en sûreté lui-même. Quoiqu'une telle approbation ne diminue en rien l'obligation morale & éternelle que ces Règles emportent évidemment avec elles, c'est pourtant une preuve que le consentement extérieur & verbal que les Hommes donnent à ces Règles, ne prouve point que ce soient des Principes *innés*. Que dis-je? Cette approbation ne prouve pas même que les Hommes les reçoivent intérieurement comme des Règles inviolables de leur propre conduite, puisqu'on voit tous les jours, que l'intérêt particulier & la bienfaisance obligent plusieurs personnes à s'attacher extérieurement à ces Règles, & à les approuver publiquement, quoique leurs actions fassent assez voir qu'ils ne songent pas beaucoup au Législateur qui les leur a prescrites, ni à l'Enfer qu'il a destiné à la punition de ceux qui les violeroient.

§. 7. En effet, si nous ne voulons par civilité attribuer à la plupart des Hommes plus de sincérité qu'ils n'en ont effectivement, mais que nous regardions leurs actions comme les interprètes de leurs pensées, nous trouverons qu'en eux-mêmes ils n'ont point tant de respect pour ces fortes de Règles, ni une fort grande persuasion de leur certitude, & de l'obligation où ils sont de les observer. Par exemple, ce grand Principe de Morale, qui nous ordonne *de faire aux autres ce que nous voudrions qui nous fût fait à nous-mêmes*, est beaucoup plus recommandé que pratiqué. Mais l'infraction de cette Règle ne sauroit être si criminelle, que la folie de celui qui enseigneroit aux autres Hommes que ce n'est pas un Précepte de Morale qu'on soit obligé d'observer, paroîtroit absurde & contraire à ce même intérêt qui porte les Hommes à violer ce Précepte.

§. 8. On dira peut-être, que puisque la Conscience nous reproche l'infraction de ces Règles, il s'en suit de-là que nous en reconnoissons intérieurement la justice & l'obligation. A cela je répons que, sans que la Nature ait rien gravé dans le cœur des Hommes, je suis assuré qu'il y en a plusieurs qui par la même voie qu'ils parviennent à la connoissance de plusieurs autres vérités, peuvent venir à reconnoître la justice & l'obligation de plusieurs Règles de Morale. D'autres peuvent en être instruits par l'éducation, par les compagnies qu'ils fréquentent, & par les coutumes de leur País: & cette persuasion une fois établie met en action leur *conscience*, qui n'est autre chose que *l'opinion que nous avons nous-mêmes de ce que nous faisons*. Or si la Conscience étoit une preuve de l'existence des Principes *innés*, ces Principes pourroient être opposés les uns aux autres: puisque cer-

La Conscience  
ne prouve pas  
qu'il y ait aucune  
Règle de Morale  
*innée*.

certaines personnes font par principe de conscience ce que d'autres évitent CHAP. II.  
par le même motif.

§. 9. D'ailleurs, si ces Règles de Morale étoient innées & empreintes naturellement dans l'ame des Hommes, je ne saurois comprendre comment ils pourroient venir à les violer tranquillement, & avec une entière confiance. Considérez une Ville prise d'affaut, & voyez s'il paroît dans le cœur des Soldats, animés au carnage & au butin, quelque égard pour la Vertu, quelque Principe de Morale, & quelque remords de conscience pour toutes les injustices qu'ils commettent. Rien moins que cela. Le brigandage, la violence, & le meurtre ne font que des jeux pour des gens mis en liberté de commettre ces crimes sans en être ni censurés ni punis. Et en effet n'y a-t-il pas eu des Nations entières, & même des plus polies \*, qui ont cru qu'il leur étoit aussi bien permis d'exposer leurs enfans pour les laisser mourir de faim, ou dévorer par les bêtes farouches, que de les mettre au monde? Il y a encore aujourd'hui des Païs où l'on ensevelit les enfans tout vifs avec leurs Mères, s'il arrive qu'elles meurent dans leurs couches; ou bien on les tue, si un Astrologue assure qu'ils sont nés sous une mauvaise Etoile. Dans d'autres Lieux, un Enfant tue ou expose son Père & sa Mère sans aucun remords, lorsqu'ils sont parvenus à un certain âge. Dans (a) un endroit de l'Asie, dès qu'on désespère de la fanté d'un Malade, on le met dans une fosse creusée en terre; & là exposé au vent & à toutes les injures de l'air, on le laisse périr impitoyablement, sans lui donner aucun secours. C'est une chose ordinaire (b) parmi les *Mingréliens*, qui font profession du Christianisme, d'ensevelir leurs enfans tout vifs, sans aucun scrupule. Ailleurs, les Pères (c) mangent leurs propres enfans. Les *Caribes* (d) ont accoutumé de les châtrer, pour les engraisser & les manger. Et *Garcillasso de la Véga* rapporte (e) que certains Peuples du Pérou avoient accoutumé de garder les femmes qu'ils prenoient prisonnières, pour en faire des concubines, & nourrissoient aussi délicatement qu'ils pouvoient, les enfans qu'ils en avoient, jusqu'à l'âge de treize ans; après quoi ils les mangeoient, & faisoient le même traitement à la Mère dès qu'elle ne leur donnoit plus d'enfans. Les *Toupinambous* (f) ne connoissent pas de meilleur moyen pour aller en Paradis que de se venger cruellement de leurs Ennemis, & d'en manger le plus qu'ils peuvent. Ceux que les Turcs canoïsent & mettent au nombre des Saints, ménent une vie qu'on ne sauroit rapporter sans blesser la pudeur. Il y a, sur ce sujet, un endroit fort remarquable dans le *Voyage de Baungarten*. Comme ce Livre est assez rare, je transcrirai ici le passage tout du long dans la même Langue qu'il a été publié. *Ibi* (scil. prope *Belbes* in *Ægypto*) *vidimus sanctum unum Saracenicum inter arenarum cumulos, ita ut ex utero matris prodit, nudum sedentem. Mos est, ut didicimus, Mahometis, ut eos, qui amentes & sine ratione sunt, pro sanctis colant & venerentur. Insuper & eos qui cum diu vitam egerint inquinatissimam, voluntariam demum pœnitentiam & paupertatem, sanctitate venerandos deputant. Ejusmodi verò genus hominum libertatem quandam effrœnem habent, domos quas volunt intrandi, edendi, bibendi, &, quod majus est, concumbendi; ex quo concubiu, si proles secuta fuerit, sancta similiter habetur.*

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

\* Les Grecs & les Romains.

(a) Gruber apud Thevenot. Part. IV. pag. 11.

(b) Lambert apud Thevenot. pag. 38.

(c) Vellus, de Nili origine. c. 18, 19.

(d) P. Mart. Dec. 1.

(e) Hist. des Turcs, Liv. I. ch. 12.

(f) Lery, ch. 14.



## CHAP. II.

*His ergo hominibus, dum vivunt, magnos exhibent honores: mortuis verò vel templa vel monumenta exstruunt amplissima, eosque contingere ac sepelire maxime fortuna ducunt loco. Audivimus hæc dicta & dicenda per interpretem à Mucrelo nostro. Insuper sanctum illum, quem eo loci vidimus, publicitus apprimè commendari, eum esse hominem sanctum, divinum ac integritate præcipuum; eo quod, nec fæminarum unquam esset, nec puerorum, sed tantummodo asellarum concubitor atque mularum.* Peregr. Baumgarten, *Lib. II. cap. 1. p. 73.* \* Où font, je vous prie, ces Principes innés de justice, de piété, de reconnoissance, d'équité & de chasteté, dans ce dernier exemple & dans les autres que nous venons de rapporter? Et où est ce consentement universel qui nous montre qu'il y a de tels Principes, gravés naturellement dans nos ames? Lorsque la mode avoit rendu les Duëls honorables, on commettoit des meutres sans aucun remords de conscience; & encore aujourd'hui, c'est un grand deshonneur en certains Lieux que d'être innocent sur cet article. Enfin, si nous jettons les yeux hors de chez nous, pour voir ce qui se passe dans le reste du Monde, & considérer les Hommes tels qu'ils sont effectivement, nous trouverons qu'en un Lieu ils font scrupule de faire ou de négliger certaines choses, pendant qu'ailleurs d'autres croient mériter récompense en s'abstenant des mêmes choses que ceux-là font par un motif de conscience, ou en faisant ce que ces premiers n'oseroient faire.

Les Hommes ont des principes de pratique, opposés les uns aux autres.

§. 10. Qui prendra la peine de lire avec soin l'Histoire du Genre-Humain, & d'examiner d'un œil indifférent la conduite des Peuples de la Terre, pourra se convaincre lui-même, qu'excepté les Devoirs qui sont absolument nécessaires à la conservation de la Société Humaine (qui ne sont même que trop souvent violés par des Sociétés entières à l'égard des autres Sociétés) on ne fauroit nommer aucun Principe de Morale, ni imaginer aucune Règle de vertu qui dans quelque endroit du Monde ne soit méprisée ou contredite par la pratique générale de quelques Sociétés entières, qui sont gouvernées par des Maximes de pratique, & par des Règles de conduite tout-à-fait opposées à celles de quelque autre Société.

Des Nations entières rejettent plusieurs Règles de Morale.

§. 11. On objectera peut-être ici, qu'il ne s'ensuit pas qu'une Règle soit inconnue, de ce qu'elle est violée. L'Objection est bonne, lorsque ceux qui n'observent pas la Règle, ne laissent pas de la recevoir en qualité de Loi; lors, dis-je, qu'on la regarde avec quelque respect, par la crainte qu'on a d'être deshonoré, censuré, ou châtié, si l'on vient à la négliger. Mais il est impossible de concevoir qu'une Nation entière rejettât publiquement ce que chacun de ceux qui la composent, connoîtroit certainement & infailliblement être une véritable Loi; car telle est la connoissance que tous les Hommes doivent nécessairement avoir des Loix dont nous parlons, s'il est vrai qu'elles soient naturellement empreintes dans leur ame. On conçoit bien que des gens peuvent reconnoître quelquefois certaines Règles de Morale comme véritables, quoique dans le fond de leur ame ils les croient fauf-

\* On peut voir encore au sujet de cette espèce de Saints si fort respectés par les

Turcs, ce qu'en a dit *Pietro della Valle* dans une Lettre du 25 de Janvier, 1616.



fausses: il se peut, dis-je, que certaines personnes en usent ainsi en certaines rencontres, dans la seule vue de conserver leur réputation & de s'attirer l'estime de ceux qui croient ces Règles d'une obligation indispensable. Mais qu'une Société entière d'Hommes rejette & viole, publiquement & d'un commun accord, une Règle qu'ils regardent chacun en particulier comme une Loi, de la vérité & de la justice de laquelle ils sont parfaitement convaincus, & dont ils sont persuadés que tous ceux à qui ils ont à faire, portent le même jugement, c'est une chose qui passe l'imagination. Et en effet, chaque Membre de cette Société qui viendrait à mépriser une telle Loi, devrait craindre nécessairement de s'attirer, de la part de tous les autres, le mépris & l'horreur que méritent ceux qui font profession d'avoir dépouillé l'Humanité; car une personne qui connoît les bornes naturelles du Juste & de l'Injuste, & qui ne laisseroit pas de les confondre ensemble, ne pourroit être regardé que comme l'ennemi déclaré du repos & du bonheur de la Société dont il fait partie. Or tout Principe de pratique qu'on suppose inné, ne peut qu'être connu d'un chacun comme juste & avantageux. C'est donc une véritable contradiction, ou peu s'en faut, que de supposer que des Nations entières pussent s'accorder à démentir tant par leurs discours que par leur pratique, d'un consentement unanime & universel, une chose, de la vérité, de la justice & de la bonté de laquelle chacun d'eux seroit convaincu avec une évidence tout-à-fait irrefragable. Cela suffit pour faire voir, que nulle Règle de pratique qui est violée universellement & avec l'approbation publique, dans un certain endroit du Monde, ne peut passer pour innée. Mais j'ai quelque autre chose à répondre à l'objection que je viens de proposer.

§. 12. Il ne s'ensuit pas, dit-on, qu'une Loi soit inconnue, de ce qu'elle est violée. Soit, j'en tombe d'accord. Mais je soutiens qu'une permission publique de la violer, prouve que cette Loi n'est pas innée. Prenons, par exemple, quelques-unes de ces Règles que moins de gens ont eu l'audace de nier, ou l'imprudence de révoquer en doute, comme étant des conséquences qui se présentent le plus aisément à la Raison Humaine, & qui sont les plus conformes à l'inclination naturelle de la plus grande partie des Hommes. S'il y a quelque Règle qu'on puisse regarder comme innée, il n'y en a point, ce me semble, à qui ce privilège doive mieux convenir qu'à celle-ci, *Pères & Mères, aimez & conservez vos Enfants*. Si l'on dit que cette Règle est innée, on doit entendre par-là l'une de ces deux choses, ou que c'est un Principe constamment observé de tous les Hommes; ou du moins, que c'est une vérité gravée dans l'ame de tous les Hommes, qui leur est par conséquent connue à tous, & qu'ils reçoivent tous d'un commun consentement. Or cette Règle n'est innée en aucun de ces deux sens. Car premièrement ce n'est pas un Principe que tous les Hommes prennent pour règle de leurs actions, comme il paroît par les exemples que nous venons de citer; & sans aller chercher en *Mingrelie* & dans le *Pérou* des preuves du peu de soin que des Peuples entiers ont de leurs Enfants, jusqu'à les faire mourir de leurs propres mains, sans recourir à la cruauté de quelques Nations Barbares qui surpasse celle des Bêtes mêmes, qui ne fait que c'étoit une coutume

## CHAP. II.

me ordinaire & autorisée parmi les Grecs & les Romains, d'exposer impitoyablement & sans aucun remords de conscience leurs propres Enfans, lorsqu'ils ne vouloient pas les élever? Il est faux, en second lieu, que ce soit une vérité innée & connue de tous les Hommes; car tant s'en faut qu'on puisse regarder comme une vérité innée ces paroles, *Pères, & Mères, ayez soin de conserver vos Enfans*, qu'on ne peut pas même leur donner le nom de Vérité; car c'est un Commandement, & non pas une Proposition; & par conséquent on ne peut pas dire qu'il emporte vérité ou fausseté. Pour faire qu'il puisse être regardé comme vrai, il faut le réduire à une Proposition, comme est celle-ci, *C'est le devoir des Pères & des Mères de conserver leurs Enfans*. Mais tout *Devoir* emporte l'idée de *Loi*; & une *Loi* ne fauroit être connue ou supposée sans un Législateur qui l'ait prescrite, ou sans récompense & sans peine: de sorte qu'on ne peut supposer, que cette Règle, ou quelque autre Règle de pratique que ce soit, puisse être innée, c'est-à-dire imprimée dans l'ame sous l'idée d'un *Devoir*, sans supposer que les idées d'un Dieu, d'une *Loi*, d'une *Vie à venir*, & de ce qu'on nomme *obligation & peine*, soient aussi innées avec nous. Car parmi les Nations dont nous venons de parler, il n'y a point de peine à craindre dans cette *Vie* pour ceux qui violent cette Règle; & par conséquent elle ne fauroit avoir force de *Loi* dans les *Païs* ou l'usage généralement établi y est directement contraire. Or ces idées qui doivent toutes être nécessairement innées, si rien est inné en qualité de *Devoir*, sont si éloignées d'être gravées naturellement dans l'esprit de tous les Hommes, qu'elles ne paroissent pas même fort claires & fort distinctes dans l'esprit de plusieurs personnes d'étude & qui font profession d'examiner les choses avec quelque exactitude, tant s'en faut qu'elles soient connues de toute Créature Humaine. Et parmi ces idées dont je viens de faire l'énumération, je prouverai en particulier dans le Chapitre suivant qu'il y en a une qui semble devoir être innée préférablement à toutes les autres, qui ne l'est pourtant point, je veux parler de *l'idée de Dieu*: ce que j'espère faire voir avec la dernière évidence à tout Homme qui est capable de suivre un raisonnement.

Des Nations entières rejettent plusieurs Règles de Morale.

§. 13. De ce que je viens de dire, je crois pouvoir conclure sûrement, qu'une Règle de pratique qui est violée en quelque endroit du Monde d'un consentement général & sans aucune opposition, ne sauroit passer pour innée. Car il est impossible que des Hommes pussent violer sans crainte ni pudeur, de sang froid, & avec une entière confiance, une Règle qu'ils fauroient évidemment & sans pouvoir l'ignorer, être un *Devoir* que Dieu leur a prescrit, & dont il punira certainement les *Infractions*, d'une manière à leur faire sentir qu'ils ont pris un fort mauvais parti en la violant. Or c'est ce qu'ils doivent reconnoître nécessairement, si cette Règle est née avec eux; & sans une telle connoissance on ne peut jamais être assuré d'être obligé à une chose en qualité de *Devoir*. Ignorer la *Loi*, douter de son autorité, espérer d'échapper à la connoissance du Législateur, ou de se soustraire à son pouvoir, tout cela peut servir aux Hommes de prétexte pour s'abandonner à leurs passions présentes. Mais si l'on suppose qu'on voit le péché & la peine l'un près de l'autre, le supplice joint au crime, un feu toujours prêt

prêt à punir le coupable; & qu'en considérant d'un côté le plaisir qui sollicite à mal faire, on découvre en même tems la main de Dieu levée & en état de châtier celui qui s'abandonne à la tentation; (car c'est ce que doit produire un Devoir qui est gravé naturellement dans l'ame,) cela, dis-je, étant posé, concevez-vous qu'il soit possible que des gens placés dans ce point de vue, & qui ont une connoissance si distincte & si assurée de tous ces objets, puissent enfreindre hardiment & sans scrupule une Loi qu'ils portent gravée dans leur ame en caractères ineffaçables, & qui se présente à eux toute brillante de lumière à mesure qu'ils la violent? Pouvez-vous comprendre que des Hommes qui lisent au dedans d'eux-mêmes les ordres d'un Législateur tout-puissant, soient en même tems capables de mépriser & de fouler aux pieds avec confiance & avec plaisir ses commandemens les plus sacrés? Enfin, est-il bien possible que, pendant qu'un Homme se déclare ouvertement contre une Loi *innée*, & contre le souverain Législateur qui l'a gravée dans son ame, est-il possible, dis-je, que tous ceux qui le voient le laissent faire sans prendre aucun intérêt à son crime, que les Gouverneurs même du Peuple qui ont la même idée de la Loi & de celui qui en est l'Auteur, la laissent violer sans faire semblant de s'en appercevoir, sans rien dire, & sans en témoigner aucun déplaisir, ni jeter le moindre blâme sur une telle conduite?

Nos appétits sont à-la-vérité des Principes actifs, mais ils sont si éloignés de pouvoir passer pour des Principes de Morale gravés naturellement dans notre ame, que si nous leur laissons un plein pouvoir de déterminer nos actions, ils nous feroient violer tout ce qu'il y a de sacré dans le Monde. Les Loix sont comme une digue qu'on oppose à ces désirs déréglés pour en arrêter le cours; ce qu'elles ne peuvent faire que par le moyen des récompenses & des peines qui contrebalancent la satisfaction que chacun peut avoir dessein de se procurer en transgressant la Loi. Si donc il y avoit quelque chose de gravé dans l'esprit de l'Homme sans l'idée de Loi, il faudroit que tous les Hommes fussent assurés d'une manière certaine & à n'en pouvoir jamais douter, qu'une peine inévitable sera le partage de ceux qui violeront cette Loi. Car 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 veut faire voir la nécessité. Bien loin qu'ils puissent servir à nous instruire de la vérité & de la certitude des choses, comme on le prétend, nous nous trouverons dans le même état d'incertitude avec ces Principes, que s'ils n'étoient point en nous. Une Loi innée doit être accompagnée de la connoissance claire & certaine d'une punition indubitable & assez grande pour faire qu'on ne puisse être tenté de violer cette Loi si l'on consulte ses véritables intérêts, à moins qu'en supposant une Loi *innée* on ne veuille supposer aussi un Evangile *inné*. Du reste, de ce que je nie qu'il y ait aucune Loi innée, on auroit tort d'en conclure que je crois qu'il n'y a que des Loix positives. Ce seroit prendre tout-à-fait mal ma pensée. Il y a une grande différence entre une Loi innée, & une Loi de Nature, entre une vérité gravée originairement dans l'ame, & une vérité que nous ignorons, mais dont nous pouvons acquérir la connoissance en nous servant comme il faut des facultés que nous avons reçues de la Nature. Et pour

## С I I А Р. II.

moi, je crois que ceux qui donnent dans les extrémités opposées, se trompent également, je veux dire, ceux qui posent une Loi *innée*, & ceux qui nient qu'il y ait aucune Loi qui puisse être connue par la lumière de la Nature, c'est-à-dire, sans le secours d'une Révélation positive.

Ceux qui four-  
riennent qu'il y a  
des Principes de  
pratique innés,  
ne nous disent  
pas quels sont ces  
Principes.

§. 14. Il est si évident que les Hommes ne s'accordent point sur les Principes de pratique, que je ne pense pas qu'il soit nécessaire d'en dire davantage pour faire voir qu'il n'est pas possible de prouver par le consentement général qu'il y ait aucune Règle de Morale *innée*: & cela suffit pour faire soupçonner que la supposition de ces sortes de Principes n'est qu'une opinion inventée à plaisir; puisque ceux qui parlent de ces Principes avec tant de confiance, sont si réservés à nous les marquer en détail. C'est pourtant ce qu'on auroit droit d'attendre de ceux qui sont tant de fond sur cette opinion. Leur refus nous donne sujet de nous défier de leurs lumières ou de leur charité; puisque soutenant que Dieu a imprimé dans l'ame des Hommes les fondemens de leurs connoissances, & les règles nécessaires à la conduite de leur vie, ils s'intéressent si peu pour l'instruction de leurs Prochains, & pour le repos du Genre-Humain, si fatalement divisé sur ce sujet, qu'ils négligent de leur montrer quels sont ces Principes de spéculation & de pratique. Mais à dire le vrai, s'il y avoit de tels Principes, il ne seroit pas nécessaire de les indiquer à personne. Car si les Hommes les trouvoient gravés dans leur ame, ils pourroient aisément les distinguer des autres vérités qu'ils viendroient à apprendre dans la suite, & à déduire de ces premières connoissances ce que c'est que ces Principes, & combien il y en a. Nous serions aussi assurés de leur nombre que nous le sommes du nombre de nos doigts, & en ce cas-là on ne manqueroit pas apparemment de les étaler un à un dans tous les Systèmes. Mais comme personne, que je sache, n'a encore osé nous donner un Catalogue exact de ces Principes qu'on suppose *innés*, on ne sauroit blâmer ceux qui doutent de la vérité de cette supposition; puisque ceux-là même qui veulent imposer aux autres la nécessité de croire qu'il y a des Propositions innées, ne nous disent point quelles sont ces Propositions. Il est aisé de prévoir que si différentes personnes, attachées à différentes Sectes, entreprennent de nous donner une liste des Principes de pratique qu'ils regardent comme innés, ils ne mettroient dans ce rang que ceux qui s'accordant avec leurs hypothèses, seroient propres à faire valoir ces opinions qui régissent dans leurs Écoles, ou dans leurs Eglises particulières: preuve évidente qu'il n'y a point de telles vérités *innées*. Bien plus, une grande partie des Hommes sont si éloignés de trouver en eux-mêmes de tels Principes de Morale *innés*, que dépouillant les Hommes de leur Liberté, & les changeant par-là en autant de Machines, ils détruisent non seulement les Règles de Morale qu'on veut faire passer pour innées, mais toutes les autres, quelles qu'elles soient, sans laisser aucun moyen de croire qu'il y en ait aucune, à tous ceux qui ne sauroient concevoir qu'une Loi puisse convenir à autre chose qu'à un Agent libre: de sorte que sur ce fondement on est obligé de rejeter tout Principe de vertu, pour ne pouvoir allier la Morale avec la nécessité d'agir en Machine: deux choses qu'il n'est pas effectivement fort aisé de concilier, ou de faire subsister ensemble.

§. 15. Comme je venois d'écrire ceci, on m'apprit que Mylord Herbert avoit indiqué les Principes de Morale qu'on prétend être innés, dans son Ouvrage intitulé, *DE VERITATE, De la Vérité*. J'allai d'abord le consulter, espérant qu'un si habile Homme auroit dit quelque chose qui pourroit me satisfaire, & terminer toutes mes recherches sur cet article. Dans le Chapitre où il traite de l'Instinct naturel, *De instinctu naturali*, pag. 76. *Edit. 1656.* voici les six marques auxquelles il dit qu'on peut reconnoître ce qu'il appelle *Notions communes*. 1. *Prioritas*, ou l'avantage de précéder toutes les autres connoissances. 2. *Independentia*, l'indépendance. 3. *Universalitas*, l'universalité. 4. *Certitudo*, la certitude. 5. *Necessitas*, la nécessité, c'est-à-dire, comme il l'explique lui-même, ce qui sert à la conservation de l'Homme, *quæ faciunt ad hominis conservationem*. 6. *Modus conformationis*, id est, *Affensus nullâ interpositâ morâ*, la manière dont on reçoit une certaine vérité, c'est-à-dire un prompt consentement qu'on donne sans hésiter le moins du monde. Et sur la fin de son petit Traité \* *De Religione Laici*, il parle ainsi de ces Principes innés, pag. 3. *Adeo ut non uniuscujusvis Religionis confinio ardentur quæ ubique vigent veritates. Sunt enim in ipsâ mente cœlitus descriptæ, nullisque traditionibus, sive scriptis, sive non scriptis, obnoxia: C'est-à-dire, „ Ainsi ces Vérités qui sont „ reçues par-tout, ne sont point resserrées dans les bornes d'une Religion „ particulière; car étant gravées dans l'ame même par le doigt de Dieu, „ elles ne dépendent d'aucune Tradition, écrite ou non écrite. Et un peu plus bas, il ajoute, *Veritates nostræ Catholicæ, quæ tanquam indubia Dei effata, in foro interiori descriptæ: C'est-à-dire, „ nos Vérités Catholiques, „ qui sont écrites dans la Conscience, comme autant d'Oracles infailibles „ émanés de Dieu.* Mylord Herbert ayant ainsi proposé les caractères des Principes innés ou Notions communes, & ayant assuré que ces Principes ont été gravés dans l'ame des Hommes par le doigt de Dieu, il vient à les proposer, & les réduit à ces cinq: \* Le premier est, qu'il y a un Dieu suprême: Le second, que ce Dieu doit être servi: Le troisième, que la Vertu jointe avec la Piété est le Culte le plus excellent qu'on puisse rendre à la Divinité: Le quatrième, qu'il faut se repentir de ses péchés: Le cinquième, qu'il y a des peines ou des récompenses après cette Vie, selon qu'on aura bien ou mal vécu. Quoique je tombe d'accord que ce sont-là des vérités évidentes, & d'une telle nature qu'étant bien expliquées, une Créature raisonnable ne peut guere éviter d'y donner son consentement, je crois pourtant qu'il s'en faut beaucoup que cet Auteur fasse voir que ce sont des impressions innées, naturellement gravées dans la conscience de tous les Hommes, *in foro interiore descriptæ*. Je me fonde sur quelques observations que j'ai pris la liberté de faire contre son hypothèse.*

§. 16. Je remarque, en premier lieu, que ces cinq Propositions ne sont pas toutes des Notions communes, gravées dans nos ames par le doigt de Dieu,

\* 1. *Esse aliquod supremum Numen.* 2. *Cultus Divini.* 4. *Respicendum esse à peccatis.* 5. *Dari præmium vel pœnam post pietate conjunctam optimam esse rationem.*

## CHAP. II.

Dieu, où bien, qu'il y en a beaucoup d'autres qu'il faudroit mettre dans ce rang, si l'on étoit fondé à croire qu'il y en eût aucune qui y fût gravée de cette manière. Car il y a d'autres Propositions, qui, suivant les propres Règles de Mylord Herbert, ont pour le moins autant de droit à une telle origine, & peuvent aussi bien passer pour innées, que quelques-unes de ces cinq qu'il rapporte, comme, par exemple, cette Règle de Morale, *Faites comme vous voudriez qu'il vous fût fait*, & peut-être cent autres, si l'on prenoit la peine de les chercher.

§. 17. En second lieu, toutes les marques qu'il donne d'un Principe inné, ne sauroient convenir à chacune de ces cinq Propositions. Ainsi, la première, la seconde & la troisième de ces marques ne conviennent pas parfaitement à aucune de ces Propositions: & la première, la seconde, la troisième, la quatrième, & la sixième quadrent fort mal à la troisième Proposition, à la quatrième & à la cinquième. On pourroit ajouter, que nous favons certainement par l'Histoire, non seulement que plusieurs personnes, mais des Nations entières regardent quelques-unes de ces Propositions, ou même toutes, comme douteuses, ou comme fausses. Mais cela mis à part, je ne saurois voir comment on peut mettre au nombre des Principes innés la troisième Proposition, dont voici les propres termes: *La Vertu jointe avec la Piété, est le Culte le plus excellent qu'on puisse rendre à la Divinité*: tant le mot de *Vertu* est difficile à entendre, tant la signification en est équivoque, & la chose qu'il exprime, disputée & mal-aisée à connoître. D'où il s'ensuit qu'une telle Règle de pratique ne peut qu'être fort peu utile à la conduite de notre vie, & que par conséquent elle n'est nullement propre à être mise au nombre des Principes de pratique qu'on prétend être innés.

§. 18. Considérons, pour cet effet, cette Proposition, selon le sens qu'elle peut recevoir; car ce qui constitue & doit constituer un Principe ou une Notion commune, c'est le sens de la Proposition, & non pas le son des termes qui servent à l'exprimer. Voici la Proposition: *La Vertu est le Culte le plus excellent qu'on puisse rendre à Dieu*, c'est-à-dire, qui lui est le plus agréable. Or si on prend le mot de *Vertu* dans le sens qu'on lui donne le plus communément, je veux dire pour les actions qui passent pour louables selon les différentes opinions qui régnerent en différens Païs, tant s'en faut que cette Proposition soit évidente, qu'elle n'est pas même véritable. Que si on appelle *Vertu* les actions qui sont conformes à la Volonté de Dieu, ou à la Règle qu'il a prescrite lui-même, qui est le véritable & le seul fondement de la *Vertu*, à entendre par ce terme ce qui est bon & droit en lui-même: en ce cas-là rien n'est plus vrai ni plus certain que cette Proposition, *La Vertu est le Culte le plus excellent qu'on puisse rendre à Dieu*. Mais elle ne sera pas d'un grand usage dans la Vie humaine, puisqu'elle ne signifiera autre chose, sinon que *Dieu se plaît à voir pratiquer ce qu'il commande*: vérité dont un Homme peut être entièrement convaincu sans savoir ce que c'est que Dieu commande, de sorte que faute d'une connoissance plus déterminée il se trouvera tout aussi éloigné d'avoir une Règle ou un Principe de conduite, que si cette Vérité-là lui étoit tout-à-fait inconnue. Or je ne pense pas qu'une Proposition qui n'emporte autre chose sinon que *Dieu se plaît à voir*  
prati-



pratiquer ce qu'il commande, soit reçue de bien des gens pour un Principe de Morale gravé naturellement dans l'esprit de tous les Hommes, quelque véritable & quelque certaine qu'elle soit; puisqu'elle enseigne si peu de chose. Mais quiconque lui attribuera ce privilège, fera en droit de regarder cent autres Propositions comme des Principes innés; car il y en a plusieurs que personne ne s'est encore avisé de mettre dans ce rang, qui peuvent y être placées avec autant de fondement que cette première Proposition.

§. 19. La quatrième Proposition, qui porte que *tous les Hommes doivent se repentir de leurs péchés*, n'est pas plus instructive, jusqu'à ce qu'on ait expliqué quelles sont les actions qu'on appelle des *Péchés*. Car le mot de *péché* étant pris (comme il l'est ordinairement) pour signifier en général de mauvaises actions qui attirent quelque châtiment sur ceux qui les commettent; nous donne-t-on un grand Principe de Morale, en nous disant que nous devons être affligés d'avoir commis, & que nous devons cesser de commettre ce qui ne peut que nous rendre malheureux, si nous ignorons quelles sont ces actions particulières que nous ne pouvons commettre sans nous réduire dans ce triste état? Cette Proposition est sans-doute très-véritable. Elle est aussi très-propre à être inculquée dans l'esprit de ceux qu'on suppose avoir appris quelles actions sont des péchés dans les différentes circonstances de la vie; & elle doit être reçue de tous ceux qui ont acquis ces connoissances. Mais on ne sauroit concevoir que cette Proposition ni la précédente, soient des Principes *innés*, ni qu'elles soient d'aucun usage, quand même elles seroient innées; à moins que la mesure & les bornes précises de toutes les Vertus & de tous les Vices n'eussent aussi été gravées dans l'ame des Hommes, & ne fussent autant de Principes innés; dequoi l'on a, je pense, grand sujet de douter. D'où je conclus qu'il ne semble presque pas possible que Dieu ait imprimé dans l'ame des Hommes des Principes conçus en termes vagues, tels que ceux de *Vertu* & de *Péché*, qui dans l'esprit de différentes personnes signifient des choses fort différentes. On ne sauroit, dis-je, supposer que ces sortes de Principes puissent être attachés à certains mots, parce qu'ils sont pour la plupart composés de termes généraux qu'on ne sauroit entendre, avant que de connoître les idées particulières qu'ils renferment. Car à l'égard des exemples de pratique, on ne peut en bien juger que par la connoissance des actions mêmes; & les Règles sur lesquelles ces actions sont fondées, doivent être indépendantes des mots, & précéder la connoissance du langage; de sorte qu'un Homme doit connoître ces Règles, quelque Langue qu'il apprenne, le François, l'Anglois, ou le Japonnois; dût-il même n'apprendre aucune Langue, & n'entendre jamais l'usage des mots, comme il arrive aux Sourds & aux Muets. Quand on aura fait voir que des Hommes qui n'entendent aucun Langage, & qui n'ont pas appris par le moyen des Loix & des Coutumes de leur País, Qu'une partie du Culte de Dieu consiste à ne tuer personne, à n'avoir de commerce qu'avec une seule femme, à ne pas faire périr des enfans dans le ventre de leur Mère, à ne pas les exposer, à n'ôter point aux autres ce qui leur appartient, quoiqu'on en ait besoin soi-même, mais au contraire à les secourir dans

On continue  
d'examiner les  
Principes innés,  
proposés par  
Mylord Herbert.

## CHAP. II.

leurs nécessités; & lorsqu'on vient à violer ces Règles, à en témoigner du repentir, à en être affligé, & à prendre une ferme résolution de ne pas le faire une autre fois; quand, dis-je, on aura prouvé que ces gens-là connoissent & reçoivent actuellement pour Règle de leur conduite tous ces Préceptes, & mille autres semblables qui sont compris sous ces deux mots *Virtu* & *Péché*, on fera mieux fondé à regarder ces Règles & autres semblables, comme des Notions communes & des Principes de pratique. Mais avec tout cela, quand il seroit vrai que tous les Hommes s'accorderoient sur les Principes de Morale, ce consentement universel donné à des vérités qu'on peut connoître autrement que par le moyen d'une impression naturelle, ne prouveroit pas fort bien que ces vérités fussent effectivement innées; & c'est-là tout ce que je prétens soutenir.

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

§. 20. Ce seroit inutilement qu'on opposeroit ici ce qu'on a accoutumé de dire, *Que la Coutume, l'Education & les Opinions générales de ceux avec qui l'on converse, peuvent obscurcir ces Principes de Morale qu'on suppose innés, & enfin les effacer entièrement de l'esprit des Hommes.* Car si cette réponse est bonne, elle anéantit la preuve qu'on prétend tirer du consentement universel en faveur des Principes innés, à moins que ceux qui parlent ainsi, ne s'imaginent que leur opinion particulière, ou celle de leur Parti, doit passer pour un consentement général, ce qui arrive assez souvent à ceux qui se croyant les seuls arbitres du Vrai & du Faux, ne comptent pour rien les suffrages de tout le reste du Genre-Humain. De sorte que le raisonnement de ces gens-là se réduit à ceci: „ Les Principes que tout le Genre-Humain „ reconnoît pour véritables, sont *innés*: Ceux que les personnes de bon-sens „ reconnoissent, sont admis par tout le Genre-Humain: Nous & ceux de „ notre Parti sommes des gens de bon-sens: Donc nos Principes sont innés. Plaisante manière de raisonner qui va tout droit à l'infailibilité! Cependant si l'on ne prend la chose de ce biais, il sera fort difficile de comprendre comment il y a certains Principes que tous les Hommes reconnoissent d'un commun consentement, quoiqu'il n'y ait aucun de ces *Principes* que *la Coutume ou l'Education n'ait effacé de l'esprit de bien des gens*: ce qui se réduit à ceci, que tous les Hommes reçoivent ces Principes, mais que cependant plusieurs personnes les rejettent, & refusent d'y donner leur consentement. Et dans le fond, la supposition de ces sortes de premiers Principes ne sauroit nous être d'un grand usage: car que ces Principes soient innés ou non, nous ferons dans un égal embarras, s'ils peuvent être altérés, ou entièrement effacés de notre esprit par quelque moyen humain, comme par la volonté de nos Maîtres & par les sentimens de nos Amis; & tout l'étalage qu'on nous fait de ces premiers Principes & de cette *Lumière innée*, n'empêchera pas que nous ne nous trouvions dans des ténèbres aussi épaisses, & dans une aussi grande incertitude que s'il n'y avoit point de semblable lumière. Il vaut autant n'avoir aucune Règle, que d'en avoir une fausse par quelque endroit; ou que de ne pas connoître parmi plusieurs Règles différentes & contraires les unes aux autres, quelle est celle qui est droite. Mais je voudrois bien que les Partisans des Idées innées me dissent, si ces Principes peuvent ou ne peuvent pas être effacés par l'Education & par la Coutume.

S'ils

S'ils ne peuvent l'être, nous devons les trouver dans tous les Hommes, & il faut qu'ils paroissent clairement dans l'esprit de chaque Homme en particulier. Et s'ils peuvent être altérés par des Notions étrangères, ils doivent paroître plus distinctement & avec plus d'éclat lorsqu'ils font plus près de leur source, je veux dire dans les Enfans & les Ignorans sur qui les opinions étrangères ont fait le moins d'impression. Qu'ils prennent tel parti qu'ils voudront, ils verront clairement qu'il est démenti par des faits constans, & par une continuelle expérience.

§. 21. J'avouerai sans peine que des personnes de différent País, d'un tempérament différent, & qui n'ont pas été élevées de la même manière s'accordent à recevoir un fort grand nombre d'Opinions comme premiers Principes, comme Principes irréfragables, parmi lesquelles il y en a plusieurs qui ne sauroient être véritables, tant à cause de leur absurdité, que parce qu'elles sont directement contraires les unes aux autres. Mais quelque opposées qu'elles soient à la Raison, elles ne laissent pas d'être reçues dans quelque endroit du Monde avec un si grand respect, qu'il se trouve des gens de bon-sens en toute autre chose, qui aimeroient mieux perdre la vie & tout ce qu'ils ont de plus cher, que de les révoquer en doute, ou de permettre à d'autres de les contester.

§. 22. Quelque étrange que cela paroisse, c'est ce que l'expérience confirme tous les jours; & on n'en fera pas si fort surpris, si l'on considère par quels degrés il peut arriver que des Doctrines qui n'ont pas de meilleures sources que la superstition d'une Nourrice, ou l'autorité d'une vieille Femme, deviennent, avec le tems, & par le consentement des Voisins, autant de Principes de Religion & de Morale. Car ceux qui ont soin de donner, comme ils parlent, de bons Principes à leurs Enfans, (& il y en a peu qui n'ayent fait provision pour eux-mêmes de ces sortes de Principes qu'ils regardent comme autant d'articles de Foi) leur inspirent les sentimens qu'ils veulent leur faire retenir & professer durant tout le cours de leur vie. Et les esprits des Enfans étant alors sans connoissance, & indifférens à toute sorte d'opinions, reçoivent les impressions qu'on leur veut donner; semblables à du Papier blanc sur lequel on écrit tels caractères qu'on veut. Etant ainsi imbus de ces Doctrines, dès qu'ils commencent à entendre ce qu'on leur dit, ils y sont confirmés dans la suite, à mesure qu'ils avancent en âge, soit par la profession ouverte ou le consentement tacite de ceux parmi lesquels ils vivent, soit par l'autorité de ceux dont la sagesse, la science, & la piété leur sont en singulière recommandation, & qui ne permettent pas qu'on parle jamais de ces Doctrines que comme de vrais fondemens de la Religion & des bonnes Mœurs. Et voilà comment ces sortes de Principes passent enfin pour des vérités incontestables, évidentes, & nées avec nous.

§. 23. A quoi nous pouvons ajoûter, que ceux qui ont été instruits de cette manière, venant à réfléchir sur eux-mêmes lorsqu'ils sont parvenus à l'âge de raison, & ne trouvant rien dans leur esprit de plus vicieux que ces Opinions, qui leur ont été enseignées avant que leur mémoire tint, pour ainsi dire, régistre de leurs actions, & marquât la date du tems auquel quelque chose de nouveau commençoit à se montrer à eux, ils s'imaginent que ces

On reçoit dans le Monde des Principes qui se détaillent les uns les autres.

Par quels degrés les Hommes viennent communément à recevoir certaines choses pour Principes.

pen-

CHAP. II. *pensées dont ils ne peuvent découvrir en eux la première source, sont assurément des impressions de Dieu & de la Nature, & non des choses que d'autres Hommes leur aient apprises.* Prévenus de cette imagination, ils conservent ces pensées dans leur esprit, & les reçoivent avec la même vénération que plusieurs ont accoutumé d'avoir pour leurs Parens, non en vertu d'une impression naturelle, (car en certains Lieux où les Enfans sont élevés d'une autre manière, cette vénération leur est inconnue) mais parce qu'ayant été constamment élevés dans ces idées, & ne se souvenant plus du tems auquel ils ont commencé de concevoir ce respect, ils croient qu'il est naturel.

§. 24. C'est ce qui paroîtra fort vraisemblable, & presque inévitable, si l'on fait réflexion sur la nature de l'Homme & sur la constitution des affaires de cette Vie. De la manière que les choses sont établies dans ce Monde, la plupart des Hommes sont obligés d'employer presque tout leur tems à travailler à leur profession pour gagner leur vie, & ne sauroient néanmoins jouir de quelque repos d'esprit, sans avoir des Principes qu'ils regardent comme indubitables, & auxquels ils acquiescent entièrement. Il n'y a personne qui soit d'un esprit si superficiel ou si flottant, qu'il ne se déclare pour certaines Propositions qu'il tient pour fondamentales, sur lesquelles il appuye ses raisonnemens, & qu'il prend pour règle du Vrai & du Faux, du Juste & de l'Injuste. Les uns n'ont ni assez d'habileté, ni assez de loisir pour les examiner; les autres en sont détournés par la paresse; & il y en a qui s'en abstiennent, parce qu'on leur a dit, depuis leur enfance, qu'ils devoient bien se garder d'entrer dans cet examen; de sorte qu'il y a peu de personnes que l'ignorance, la foiblesse d'esprit, les distractions, la paresse, l'éducation ou la légèreté, n'engagent à embrasser les Principes qu'on leur a appris sur la foi d'autrui sans les examiner.

§. 25. C'est-là visiblement l'état où se trouvent tous les Enfans, & tous les Jeunes-gens; & la Coutume plus forte que la Nature, ne manquant guère de leur faire adorer comme autant d'Oracles émanés de Dieu, tout ce qu'elle a fait entrer une fois dans leur esprit, pour y être reçu avec un entier acquiescement, il ne faut pas s'étonner si dans un âge plus avancé, qu'ils sont ou embarrassés des affaires indispensables de cette Vie, ou engagés dans les plaisirs, ils ne pensent jamais sérieusement à examiner les opinions dont ils sont prévenus, particulièrement si l'un de leurs Principes est, que *les Principes ne doivent pas être mis en question.* Mais suppose même que l'on ait du tems, de l'esprit & de l'inclination pour cette recherche, qui est assez hardi pour entreprendre d'ébranler les fondemens de tous ses raisonnemens & de toutes ses actions passées? Qui peut soutenir une pensée aussi mortifiante, qu'est celle de soupçonner que l'on a été pendant long-tems dans l'erreur? Combien de gens y a-t-il qui aient assez de hardiesse & de fermeté pour envisager sans crainte les reproches que l'on fait à ceux qui osent s'éloigner du Sentiment de leur País, ou du Parti dans lequel ils sont nés? Et où est l'Homme qui puisse se résoudre patiemment à porter les noms odieux de Pyrrhônien, de Dcïste & d'Athee, dont il ne peut man-

manquer d'être régalez, s'il témoigne seulement qu'il doute de quelqu'une des opinions communes? Ajoutez qu'il ne peut qu'avoir encore plus de répugnance à mettre en question ces sortes de Principes, s'il croit, comme font la plupart des Hommes, que Dieu a gravé ces Principes dans son ame pour être la règle & la pierre de touche de toutes ses autres opinions. Et qu'est-ce qui pourroit l'empêcher de regarder ces Principes comme sacrés? puisque de toutes les pensées qu'il trouve en lui, ce sont les plus anciennes, & celles qu'il voit que les autres Hommes reçoivent avec le plus de respect.

§. 26. Il est aisé de s'imaginer, après cela, comment il arrive que les Hommes viennent à adorer les Idoles qu'ils ont faites eux-mêmes, à se passionner pour les idées qu'ils se sont rendues familières pendant long-tems, & à regarder comme des vérités divines, des erreurs & de pures absurdités; zélés adorateurs de fanges & de veaux d'or, je veux dire de vaines & ridicules opinions, qu'ils regardent avec un souverain respect, jusques à disputer, se battre, & mourir pour les défendre;

Comment les Hommes viennent pour l'ordinaire à se faire des Principes.

- - \* *quum solos credat habendos*  
*Esse Deos, quos ipse colit:*

\* Juvenalis, Sat.  
XV. vs. 37. Et 38.

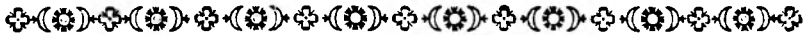
„ Chacun s'imaginant que les Dieux qu'il sert, sont seuls dignes de l'adoration des Hommes.” Car comme les Facultés de raisonner, dont on fait presque toujours quelque usage, quoique presque toujours sans aucune circonspection, ne peuvent être mises en action, faute de fondement & d'appui, dans la plupart des Hommes, qui par paresse ou par distraction ne découvrent point les véritables Principes de la Connoissance, ou qui faute de tems, ou de bons secours, ou pour quelque autre raison que ce soit, ne peuvent point les découvrir pour aller chercher eux-mêmes la Vérité jusque dans sa source; il arrive naturellement & d'une manière presque inévitable, que ces sortes de gens s'attachent à certains Principes qu'ils embrassent sur la foi d'autrui; de sorte que venant à les regarder comme des preuves de quelque autre chose, ils s'imaginent que ces Principes n'ont aucun besoin d'être prouvés. Or quiconque a admis une fois dans son esprit quelques-uns de ces Principes, & les y conserve avec tout le respect qu'on a accoutumé d'avoir pour des Principes, c'est-à-dire, sans se hasarder jamais de les examiner, mais en se faisant une habitude de les croire parce qu'il faut les croire, ceux, dis-je, qui sont dans cette disposition d'esprit, peuvent se trouver engagés par l'éducation & par les coutumes de leur País à recevoir pour des *Principes innés* les plus grandes absurdités du monde; & à force d'avoir les yeux long-tems attachés sur les mêmes objets, ils peuvent s'offusquer la vue jusqu'à prendre des monstres qu'ils ont forgés dans leur cerveau, pour des images de la Divinité, & l'ouvrage même de ses mains.

§. 27. On peut voir aisément par ce progrès insensible, comment dans cette grande diversité de Principes opposés que des gens de tout ordre & de toute profession, reçoivent & défendent comme incontestables, il y en a tant qui passent pour *innés*. Que si quelqu'un s'avise de nier que ce

Les Principes doivent être examinés.

## CHAP. II.

foit là le moyen par où la plupart des Hommes viennent s'affurer de la vérité & de l'évidence de leurs Principes, il aura peut-être bien de la peine à expliquer d'une autre manière comment ils embrassent des opinions tout-à-fait opposées, qu'ils croient fortement, qu'ils soutiennent avec une extrême confiance, & qu'ils sont prêts, pour la plupart, à sceller de leur propre sang. Et dans le fond, si c'est là le privilège des Principes *innés* d'être reçus sur leur propre autorité, sans aucun examen, je ne vois pas qu'il y ait rien qu'on ne puisse croire, ni comment les Principes que chacun s'est choisis en particulier, pourroient être révoqués en doute. Mais si l'on dit qu'on peut & qu'on doit examiner les Principes, & les mettre, pour ainsi dire, à l'épreuve, je voudrois bien savoir comment de premiers Principes, des Principes gravés naturellement dans l'ame, peuvent être mis à l'épreuve: ou du moins qu'il me soit permis de demander à quelles marques, & par quels caractères on peut distinguer les véritables Principes, les Principes innés, d'avec ceux qui ne le sont pas, afin que parmi le grand nombre de Principes auxquels on attribue ce privilège, je puisse être à l'abri de l'erreur dans un point aussi important que celui-là. Cela fait, je serai tout prêt à recevoir avec joie ces admirables Propositions qui ne peuvent être que d'une grande utilité. Mais jusque-là je suis en droit de douter qu'il y ait aucun Principe véritablement *inné*, parce que je crains que le consentement universel, qui est le seul caractère qu'on ait encore produit pour discerner les Principes *innés*, ne soit pas une marque assez sûre pour me déterminer en cette occasion, & pour me convaincre de l'existence d'aucun Principe *inné*. Par tout ce que je viens de dire, il paroît clairement, à mon avis, qu'il n'y a point de Principe de pratique dont tous les Hommes conviennent; & qu'il n'y en a, par conséquent, aucun qu'on puisse appeler *inné*.



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

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

## CHAP. III.

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

§. I. SI ceux qui nous veulent persuader qu'il y a des Principes *innés*, ne les eussent pas considérés en gros, mais eussent examiné à part les diverses parties dont sont composées les Propositions qu'ils nomment *Principes innés*, ils n'auroient pas été peut-être si prompts à croire que ces Propositions sont effectivement innées. Parce que si les idées dont ces Propositions sont composées, ne sont pas *innées*, il est impossible que les Propositions elles-mêmes soient *innées*, ou que la connoissance que nous en avons, soit née avec nous. Car si ces idées ne sont point innées, il y a eu un tems auquel l'ame ne connoissoit point ces Principes, qui par conséquent ne sont point innés, mais viennent de quel-  
que



que autre source. Or où il n'y a point d'idées, il ne peut y avoir aucune connoissance, aucun assentiment, aucunes Propositions mentales ou verbales concernant ces idées. CHAP. III.

§. 2. Si nous considérons avec soin les Enfans nouvellement nés, nous n'aurons pas grand sujet de croire qu'ils apportent beaucoup d'idées avec eux en venant au monde. Car excepté peut-être quelques foibles idées de faim, de soif, de chaleur, & de douleur qu'ils peuvent avoir senti dans le sein de leur Mère, il n'y a nulle apparence qu'ils ayent aucune idée établie, & sur-tout de celles qui répondent aux termes dont sont composées ces Propositions générales, qu'on veut faire passer pour *innées*. On peut remarquer comment différentes idées leur viennent ensuite par degrés dans l'esprit, & qu'ils n'en acquièrent justement que celles que l'expérience, & l'observation de choses qui se présentent à eux, excitent dans leur esprit; ce qui peut suffire pour nous convaincre que ces idées ne sont pas des caractères gravés originairement dans l'ame.

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

§. 3. S'il y a quelque Principe *inné*, c'est sans-contredit celui-ci, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même tems*. Mais qui pourra se persuader, ou qui osera soutenir que les idées d'*impossibilité* & d'*identité* soient innées? Est-ce que tous les Hommes ont ces idées, & qu'ils les portent avec eux en venant au monde? Se trouvent-elles les premières dans les Enfans, & précèdent-elles dans leur esprit toutes leurs autres connoissances? car c'est ce qui doit arriver nécessairement, si elles sont *innées*. Dira-t-on qu'un Enfant a les idées d'*impossibilité* & d'*identité*, avant que d'avoir celles du *blanc* ou du *noir*, du *doux* ou de l'*amer*, & que c'est de la connoissance de ce Principe, qu'il conclut que l'absinthe dont on frotte le bout des mamelles de sa Nourrice, n'a pas le même goût que celui qu'il avoit accoutumé de sentir auparavant, lorsqu'il tettoit? Est-ce la connoissance qu'il a, qu'*une chose ne peut pas être & n'être pas en même tems*, est-ce, dis-je, la connoissance actuelle de cette Maxime, qui fait qu'il distingue sa Nourrice d'avec un Etranger, qu'il aime celle-là & évite l'approche de celui-ci? Ou bien, est-ce que l'ame règle sa conduite, & la détermination de ses jugemens, sur des idées qu'elle n'a jamais eues? Et l'entendement tire-t-il des conclusions de Principes qu'il n'a point encore connus ni compris? Ces mots d'*impossibilité* & d'*identité* marquent deux idées, qui sont si éloignées d'être *innées* & gravées naturellement dans notre ame, que nous avons besoin, à mon avis, d'une grande attention pour les former comme il faut dans notre entendement; & bien loin de naître avec nous, elles sont si fort éloignées des pensées de l'Enfance & de la première Jeunesse, que si l'on y prend bien garde, je crois qu'on trouvera qu'il y a bien des Hommes faits à qui elles sont inconnues.

Preuve de la même vérité.

§. 4. Si l'idée de l'*Identité* (pour ne parler que de celle-ci) est naturelle, & par conséquent si évidente & si présente à notre esprit, que nous devons la connoître dès le berceau, je voudrois bien qu'un Enfant de sept ans, ou même un Homme de soixante-dix ans, me dit, si un Homme qui est une Créature composée de corps & d'ame, est le même, lorsque son corps est changé; si *Euphorbe* & *Pythagore* qui avoient eu la même ame, n'étoient qu'un

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

CHAP. III. qu'un même Homme, quoiqu'ils eussent vécu éloignés de plusieurs siècles l'un de l'autre: Et, si le Coq dans lequel cette même ame passe ensuite, étoit le même qu'Euphorbe & que Pythagore. Il paroîtra peut-être par l'embarras où il fera de résoudre cette Question, que l'idée d'*Identité* n'est pas si établie, ni si claire, qu'elle mérite de passer pour *innée*. Or si ces idées, qu'on prétend être *innées*, ne sont ni assez claires ni assez distinctes pour être universellement connues, & reçues naturellement, elles ne sauroient servir de fondement à des vérités universelles & indubitables, mais elles feront au-contraire une occasion certaine d'une perpétuelle incertitude. Car supposé que tout le monde n'ait pas la même idée de l'*identité* que Pythagore, & mille de ses Sectateurs en ont eu, quelle est donc la véritable idée de l'*identité*, celle qui nous est naturelle, & qui est proprement née avec nous? Ou bien, y a-t-il deux idées d'*identité*, différentes l'une de l'autre, qui soient pourtant toutes deux *innées*.

§. 5. C'est en vain qu'on repliqueroit à cela, que les Questions que je viens de proposer sur l'*identité* de l'Homme, ne sont que de vaines spéculations; car quand cela seroit, on ne laisseroit pas d'en pouvoir conclure, qu'il n'y a aucune idée innée de l'*identité* dans l'esprit des Hommes. D'ailleurs, quiconque considérera, avec un peu d'attention, la Resurrection des Morts, où Dieu fera sortir du tombeau les mêmes Hommes qui seront morts auparavant, pour les juger & les rendre heureux ou malheureux selon qu'ils auront bien ou mal vécu dans cette Vie, quiconque, dis-je, fera quelque réflexion sur ce qui doit arriver alors à tous les Hommes, aura peut-être assez de difficulté à déterminer en lui-même ce qui fait le *même Homme*, ou en quoi consiste l'*identité*, & n'aura garde de s'imaginer que lui ou quelque autre que ce soit, & les Enfants eux-mêmes, en aient naturellement une idée claire & distincte.

Les idées de *Tout* & de *Partie* ne sont point *innées*.

§. 6. Examinons ce Principe de Mathématique, *Le tout est plus grand que sa partie*. Je suppose qu'on le met au nombre des Principes innés, & je suis assuré qu'il peut y être mis avec autant de raison qu'aucun autre Principe que ce soit. Cependant personne ne peut regarder ce Principe comme *inné*, s'il considère que les idées de *Tout* & de *Partie* qu'il renferme, sont parfaitement relatives, & que les idées positives auxquelles elles se rapportent proprement & immédiatement, sont celles d'*Extension* & de *Nombre*, dont ce qu'on nomme *Tout* & *Partie* ne sont que de simples relations. De sorte que, si les idées de *Tout* & de *Partie* étoient *innées*, il faudroit que celles d'*Extension* & de *Nombre* le fussent aussi; car il est impossible d'avoir l'idée d'une relation, sans en avoir aucune de la chose même à laquelle cette relation appartient, & sur quoi elle est fondée. Du reste, je laisse à examiner aux Partisans des *Principes innés*, si les idées d'*Extension* & de *Nombre* sont naturellement gravées dans l'ame de tous les Hommes.

L'idée d'*Adoration* n'est pas *innée*.

§. 7. Une autre vérité qui est, sans-contradiction, l'une des plus importantes qui puissent entrer dans l'esprit des Hommes, & qui mérite de tenir le premier rang parmi tous les Principes de pratique, c'est, *Que Dieu doit être*

être

être adoré. Cependant elle ne peut en aucune manière passer pour innée, à moins que les idées de Dieu & d'adoration ne soient aussi innées. Or que l'idée signifiée par le terme d'adoration, ne soit pas dans l'entendement des Enfants, comme un caractère originairement empreint dans leur ame, c'est de quoi l'on conviendra, je pense, fort aisément, si l'on considère qu'il se trouve bien peu d'Hommes faits qui en ayent une idée claire & distincte. Cela posé, je ne vois pas qu'on puisse imaginer rien de plus ridicule que de dire, que les Enfants ont une connoissance innée de ce Principe de pratique, Dieu doit être adoré; mais que pourtant ils ignorent quelle est cette adoration qu'il faut rendre à Dieu, en quoi consiste tout leur devoir. Mais sans appuyer davantage sur cela, passons outre.

§. 8. Si aucune idée peut être regardée comme innée, on doit pour plusieurs raisons recevoir en cette qualité l'idée de Dieu, préférablement à toute autre: car il est difficile de concevoir comment il pourroit y avoir des Principes de Morale innés sans une idée innée de ce qu'on nomme Divinité; parce qu'ôté l'idée d'un Législateur, il n'est plus possible d'avoir l'idée d'une Loi, & de se croire obligé de l'observer. Or sans parler des Athées dont les Anciens ont fait mention, & qui sont flétris de ce titre odieux sur la foi de l'Histoire, n'a-t-on pas découvert, dans ces derniers siècles, par le moyen de la Navigation, des Nations entières qui n'avoient aucune idée de Dieu, à (a) la Baye de Soldanie, dans (b) le Brésil, & dans les (c) Iles Caribes, &c. Voici les propres termes de Nicolas del Techo dans les Lettres qu'il écrit \* du Paraguai touchant la Conversion des Caaigues: *Reperi eam gentem (d) nullam nomen habere quod Deum, & Hominis animam significet, nulla sacra habet, nulla idola*; c'est-à-dire, „ J'ai trouvé que cette „ Nation n'a aucun mot qui signifie Dieu & l'ame de l'Homme; qu'elle „ n'observe aucun culte religieux, & n'a aucune idole.” Ces Exemples sont pris de Nations où la Nature inculte a été abandonnée à elle-même sans avoir reçu aucun secours des Lettres, de la Discipline & de la culture des Arts & des Sciences. Mais il se trouve d'autres Peuples qui ayant joui de tous ces avantages dans un degré très-considérable, ne laissent pas d'être privés de l'idée & de la connoissance de Dieu. Bien des gens seront sans-doute surpris, comme je l'ai été, de voir que les Siamois sont de ce nombre. Il ne faut pour s'en assurer, que consulter *La Loubere* (e) Envoyé du Roi de France Louis XIV. dans ce Pais-là, lequel (f) ne nous donne pas une idée plus avantageuse à cet égard des Chinois eux-mêmes. Et si nous ne voulons pas l'en croire, les Missionnaires de la Chine, sans en excepter même les Jésuites, grands Panégyristes des Chinois, qui tous s'accordent unanimement sur cet article, nous convaincront que dans la Secte des Lettrés qui sont le Parti dominant, & se tiennent attachés à l'ancienne Religion du Pais, ils sont tous Athées. Voyez *Navarrette*, & le Livre intitulé *Historia cultus sinensium*, Histoire du culte des Chinois.

Et peut-estre que si nous examinions avec soin la vie & les discours de bien des gens qui ne font pas si loin d'ici, nous n'aurions que trop de sujet d'appréhender que dans les Pais les plus civilisés il ne se trouve plusieurs personnes qui ont des idées fort foibles & fort obscures d'une Divinité, & que les

L'idée de Dieu n'est point innée.

(a) Rboe apud Thevenot, p. 1. Terry 12 &

Ovington 128

(b) Jean de Lery, ch. 16

(c) Dans le *Doranday*, Voyage des Pais Septentrionaux par le Sr. De la Martinière, 1710

\* *Ex Paraguaris de Caaiguarum conversione*

(d) *Relatio triplex de rebus Indiciis Caaiguarum.*

(e) *Du Royaume de Siam* Tom. 1. Part. II. ch. 9.

Seç. 15. & Part. III. c. 20. Seç. 22. &c. 22. Seç. 6.

(f) *Ibid* Part. III. c. 20. Seç. 4. & c. 23.

## CHAP. III.

plaintes qu'on fait en chaire du progrès de l'Athéisme, ne soient que trop bien fondées. De sorte que, bien qu'il n'y ait que quelques Scélérats entièrement corrompus qui aient l'impudence de se déclarer Athées, nous en entendrions peut-être beaucoup plus qui tiendroient le même langage, si la crainte de l'épée du Magistrat, ou les censures de leurs Voisins ne leur fermoient la bouche; tout prêts d'ailleurs à publier aussi ouvertement leur Athéisme par leurs discours, qu'ils le font par les dérèglemens de leurs vie, s'ils étoient délivrés de la crainte du châtement, & qu'ils eussent étouffé toute pudeur.

§. 9. Mais supposé que tout le Genre-Humain eût quelque idée de Dieu dans tous les endroits du Monde, (quoique l'Histoire nous enseigne directement le contraire) il ne s'enfuivroit nullement de-là que cette idée fût *innée*. Car quand il n'y auroit aucune Nation qui ne désignât Dieu par quelque nom, & qui n'eût quelques notions obscures de cet Être Suprême, cela ne prouveroit pourtant pas que ces notions fussent autant de caractères gravés naturellement dans l'ame; non plus que les mots de *Feu*, de *Soleil*, de *Chaleur*, ou de *Nombre*, ne prouvent point que les idées que ces mots signifient soient *innées*, parce que les Hommes connoissent & reçoivent universellement les noms & les idées de ces choses. Comme au contraire, de ce que les Hommes ne désignent Dieu par aucun nom, & n'en ont aucune idée, on n'en peut rien conclure contre l'existence de Dieu, non plus que ce ne seroit pas une preuve qu'il n'y a point d'Aimant dans le Monde, parce qu'une grande partie des Hommes n'ont aucune idée d'une telle chose, ni aucun nom pour la désigner; ou qu'il n'y a point d'Espèces différentes, & distinctes d'Anges ou d'Êtres intelligens au-dessus de nous, par la raison que nous n'avons point d'idée de ces Espèces distinctes, ni aucuns noms pour en parler. Comme c'est par le langage ordinaire de chaque País que les Hommes viennent à faire provision de mots, ils ne peuvent guère éviter d'avoir quelque espèce d'idée des choses dont ceux avec qui ils conversent, ont souvent occasion de les entretenir sous certains noms: & si c'est une chose qui emporte avec elle l'idée d'excellence, de grandeur, ou de quelque qualité extraordinaire qui intéresse par quelque endroit, & qui s'imprime dans l'esprit sous l'idée d'une puissance absolue & irrésistible qu'on ne puisse s'empêcher de craindre, une telle idée doit, suivant toutes les apparences, faire de plus fortes impressions & se répandre plus loin qu'aucune autre, sur-tout si c'est une idée qui s'accorde avec les plus simples lumières de la Raison, & qui découle naturellement de chaque partie de nos connoissances. Or telle est l'idée de Dieu: car les marques éclatantes d'une sagesse & d'une puissance extraordinaires paroissent si visiblement dans tous les Ouvrages de la Création, que toute Créature raisonnable qui voudra y faire une sérieuse réflexion, ne sauroit manquer de découvrir l'Auteur de toutes ces merveilles; & l'impression que la découverte d'un tel Être doit faire nécessairement sur l'ame de tous ceux qui en ont entendu parler une seule fois, est si grande & entraîne avec elle une suite de pensées d'un si grand poids, & si propres à se répandre dans le Monde, qu'il me paroît tout-à-fait étrange qu'il puisse se trouver sur la Terre une Nation

tion entière d'Hommes assez stupides pour n'avoir aucune idée de Dieu: CHAP. III.  
cela, dis-je, me semble aussi surprenant que d'imaginer des Hommes qui n'auroient aucune idée des Nombres, ou du Feu.

§. 10. Le nom de Dieu ayant été une fois employé en quelque endroit du Monde pour signifier un Etre suprême, tout-puissant, tout-sage, & invifible, la conformité qu'une telle idée a avec les Principes de la Raifon, & l'intérêt des Hommes qui les portera toujours à faire fouvent mention de cette idée, doivent la répandre néceffairement fort loin, & la faire paffer dans toutes les Générations fuivantes. Mais fupposé que *ce mot foit généralement connu*, & que cette partie du Genre-Humain, qui eft peu accoutumée à penfer, y ait attaché quelques idées vagues & imparfaites, il ne s'enfuit nullement de-là que l'idée de Dieu foit innée. Cela prouveroit tout au plus, que ceux qui auroient fait cette découverte, fe feroient fervis comme il faut de leur raifon, qu'ils auroient fait des réflexions férieufes fur les Caufes des chofes, & les auroient rapportées à leur véritable origine; de forte que cette importante notion ayant été communiquée par leur moyen à d'autres Hommes moins fpéculatifs, & ceux-ci l'ayant une fois reçue, il ne pouvoit guère arriver qu'elle fe perdit jamais.

§. 11. C'eft là tout ce qu'on pourroit conclure de l'idée de Dieu, s'il étoit vrai qu'elle fe trouvât univerfellement répandue dans l'efprit de tous les Hommes, & que dans tous les Païs du Monde elle fût généralement reçue de tout Homme qui feroit parvenu à un âge mûr; car le confentement général de tous les Hommes à reconnoître un Dieu, ne s'étend pas plus loin, à mon avis. Que fi on foutient qu'un tel confentement fuffit pour prouver que l'idée de Dieu eft innée, on en pourra tout auffi bien conclure que l'idée du Feu eft innée, parce qu'on peut, à ce que je crois, affurer pofitivement qu'il n'y a perfonne au Monde qui ait quelque idée de Dieu, qui n'ait auffi l'idée du Feu. Or je fuis certain qu'une Colonie de jeunes Enfans qu'on enverroit dans une Ile où il n'y auroit point de feu, n'auroient abfolument aucune idée du feu, ni aucun nom pour le désigner, quoique ce fût une chofe généralement connue par-tout ailleurs. Et peut-être ces Enfans feroient-ils auffi éloignés d'avoir aucun nom ou aucune idée pour exprimer la Divinité, jufqu'à ce que quelqu'un d'entr'eux s'avifât d'appliquer fon efprit à la confidération de ce Monde & des caufes de tout ce qu'il contient, par où il parviendroit aifément à l'idée d'un Dieu. Après quoi il n'auroit pas plutôt fait part aux autres de cette découverte, que la Raifon & le panchant naturel qui les porteroit à réfléchir fur un tel Objet, la répandroient enfuite, & la provigneroient, pour ainfi dire, au milieu d'eux.

§. 12. Mais on replique à cela que c'eft une chofe convenable à la Bonté de Dieu, d'imprimer dans l'ame des Hommes des caractères & des idées de lui-même, pour ne les pas laiffer dans les ténèbres & dans l'incertitude à l'égard d'un article qui les touche de fi près, comme auffi pour s'affurer à lui-même les refpects & les hommages qu'une Créature intelligente, telle que l'Homme, eft obligée de lui rendre. D'où l'on conclut qu'il n'a pas manqué de le faire.

Que l'idée de Dieu n'est point innée.

Il eft convenable à la Bonté de Dieu, que tous les Hommes aient une idée de cet Etre Suprême: Donc Dieu a gravé cette idée dans l'ame de tous les Hommes.  
Reponfe à cette Objection.

Si

## CHAP. III.

Si cet Argument a quelque force, il prouvera beaucoup plus que ceux qui s'en servent en cette occasion, ne se l'imaginent. Car si nous pouvons conclure que Dieu a fait pour les Hommes tout ce que les Hommes jugeront leur être le plus avantageux, parce qu'il est convenable à sa Bonté d'en user ainsi, il s'ensuivra de-là, non seulement que Dieu a imprimé dans l'ame des Hommes une idée de Lui-même, mais qu'il y a empreint nettement & en beaux caractères tout ce que les Hommes doivent favoir ou croire de cet Etre Suprême, tout ce qu'ils doivent faire pour obéir à ses ordres, & qu'il leur a donné une volonté & des affections qui y sont entièrement conformes: car tout le monde conviendra sans peine, qu'il est beaucoup plus avantageux aux Hommes de se trouver dans cet état, que d'être dans les ténèbres, à chercher la lumière & la connoissance comme à tâtons, ainsi que *St. Paul* nous représente tous les Gentils, *Act. XVII. 27.* & que d'éprouver une perpétuelle opposition entre leur Volonté & leur Entendement, entre leurs Passions & leur Devoir. Je crois pour moi, que c'est raisonner fort juste que de dire, *Dieu qui est infiniment sage, a fait une chose d'une telle manière: Donc elle est très-bien faite.* Mais il me semble que c'est présumer un peu trop de notre propre sagesse, que de dire, *Je crois que cela seroit mieux ainsi: Donc Dieu l'a ainsi fait.* Et à l'égard du point en question, c'est envain qu'on prétend prouver sur ce fondement, que Dieu a gravé certaines idées dans l'ame de tous les Hommes, puisque l'expérience nous montre clairement qu'il ne l'a point fait. Mais Dieu n'a pourtant pas négligé les Hommes, quoiqu'il n'ait pas imprimé dans leur ame ces idées & ces caractères originaux de connoissance; parce qu'il leur a donné d'ailleurs des facultés qui suffisent pour leur faire découvrir toutes les choses nécessaires à un Etre tel que l'Homme, par rapport à sa véritable destination. Et je me fais fort de montrer, qu'un Homme peut, sans le secours d'aucuns Principes innés, parvenir à la connoissance d'un Dieu & des autres choses qu'il lui importe de connoître, s'il fait un bon usage de ses facultés naturelles. Dieu ayant doué l'Homme des facultés de connoître qu'il possède, n'étoient pas plus obligé par sa Bonté à graver dans son ame les Notions innées dont nous avons parlé jusqu'ici, qu'à lui bâtir des ponts, ou des maisons, après lui avoir donné la Raison, des mains, & des matériaux. Cependant il y a des Peuples dans le Monde, qui quoiqu'ingénieux d'ailleurs, n'ont ni ponts ni maisons, ou qui en sont fort mal pourvus, comme il y en a d'autres qui n'ont absolument aucune idée de Dieu ni aucuns Principes de Morale, ou qui du-moins n'en ont que de fort mauvais. La raison de cette ignorance, dans ces deux rencontres, vient de ce que les uns & les autres n'ont pas employé leur esprit, leurs facultés, & leurs forces, avec toute l'industrie dont ils étoient capables, mais qu'ils se sont contentés des opinions, des coutumes & des usages établis dans leurs Païs sans regarder plus loin. Si vous ou moi étions nés dans la *Baye de Soldanie*, nos pensées & nos idées n'auroient pas été peut-être plus parfaites, que les idées & les pensées grossières des *Hottentots* qui y habitent; & si *Apochancana* Roi de *Virginie* eût été élevé en Angleterre, peut-être auroit-il été aussi habile Théologien & aussi grand Mathématicien que qui

que



que ce soit dans ce Royaume. Toute la différence qu'il y a entre ce Roi, & un Anglois plus intelligent, consiste simplement en ce que l'exercice de ses facultés a été borné aux manières, aux usages & aux idées de son Pais, sans que son esprit ait été jamais poussé plus loin, ni appliqué à d'autres recherches, de sorte que s'il n'a eu aucune idée de Dieu, ce n'est que pour n'avoir pas suivi le fil des pensées qui l'y auroient conduit infailliblement. CHAP. III.

§. 13. Je conviens, que s'il y avoit quelque idée naturellement empreinte dans l'ame des Hommes, nous avons droit de penser que ce devroit être l'idée de celui qui les a faits, laquelle seroit comme une marque que Dieu auroit imprimée lui-même sur son propre Ouvrage, pour faire souvenir les Hommes qu'ils sont dans sa dépendance, & qu'ils doivent obéir à ses ordres. C'est par-là, dis-je, que devroient éclatter les premiers rayons de la connoissance humaine. Mais combien se passe-t-il de tems, avant qu'une telle idée puisse paroître dans les Enfans ? Et lorsqu'on vient à la découvrir, qui ne voit qu'elle ressemble beaucoup plus à une opinion ou à une idée qui vient du Maître de l'Enfant, qu'à une notion qui représente directement le véritable Dieu ? Quiconque observera le progrès par lequel les Enfans parviennent à la connoissance qu'ils ont, ne manquera pas de reconnoître que les Objets qui se présentent premièrement à eux, & avec qui ils ont, pour ainsi dire, le plus de familiarité, sont les premières impressions dans leur entendement, sans qu'on puisse y trouver la moindre trace d'aucune autre impression que ce soit. Il est aisé de remarquer, outre cela, comment leurs pensées ne se multiplient qu'à mesure qu'ils viennent à connoître une plus grande quantité d'Objets sensibles, à en conserver les idées dans leur mémoire, & à se faire une habitude de les assembler, de les étendre, & de les combiner en différentes manières. Je montrerai dans la suite, comment par ces différens moyens ils viennent à former dans leur esprit l'idée d'un Dieu.

Les idées de Dieu sont différentes en différentes personnes.

§. 14. Peut-on se figurer que les idées que les Hommes ont de Dieu, soient autant de caractères de cet Etre suprême qu'il ait gravés dans leur ame de son propre doigt, quand on voit que dans un même Pais, les Hommes qui le désignent par un seul & même nom, ne laissent pas d'en avoir des idées fort différentes, souvent diamétralement opposées, & tout-à-fait incompatibles ? Dira-t-on qu'ils ont une idée innée de Dieu, dès-là seulement qu'ils s'accordent sur le nom qu'ils lui donnent ?

§. 15. Mais quelle vraie ou même supportable idée de Dieu pourroit-on trouver dans l'esprit de ceux qui reconnoissoient & adoroient deux ou trois cens Dieux ? Dès-là qu'ils en reconnoissoient plus d'un, ils faisoient voir d'une manière claire & incontestable, que Dieu leur étoit inconnu, & qu'ils n'avoient aucune véritable idée de cet Etre suprême, puisqu'ils lui étoient l'Unité, l'Infinité, & l'Eternité. Si nous ajoûtons à cela les idées grossières qu'ils avoient d'un Dieu corporel, idées qu'ils exprimoient par les images & les représentations qu'ils faisoient de leurs Dieux, si nous considérons les amours, les mariages, les impudicités, les débauches, les querelles, & les autres bassesses qu'ils attribuoient à leurs Divinités, quelle rai-

CHAP. III. son pourrons-nous avoir de croire que le Monde Payen, c'est-à-dire, la plus grande partie du Genre-Humain, ait eu dans l'esprit des idées de Dieu que Dieu lui-même ait eu soin d'y graver, de peur qu'ils ne tombassent dans l'erreur sur son sujet? Que si ce consentement universel qu'on presse si fort, prouve qu'il y a quelque idée innée de Dieu, elle ne signifiera autre chose, sinon que Dieu a gravé dans l'ame de tous les Hommes qui parlent le même langage, un nom pour le désigner, mais sans attacher à ce nom aucune idée de lui-même : puisque ces Peuples qui conviennent du nom, ont en même tems des idées fort différentes touchant la chose signifiée. Si l'on m'oppose, que par cette diversité de Dieux que les Payens adoroient, ils n'avoient en vue que d'exprimer figurément les différens attributs de cet Etre incompréhensible, ou les différens emplois de sa Providence, je réponds, que sans m'amuser ici à rechercher ce qu'étoient ces différens Dieux dans leur première origine, je ne crois pas que personne ose dire, que le Vulgaire les ait regardés comme de simples attributs d'un seul Dieu. Et en effet, sans recourir à d'autres témoignages, on n'a qu'à consulter le Voyage de l'Evêque de Béryste (*Chap. XIII.*) pour être convaincu que la Théologie des Siamois admet ouvertement la pluralité des Dieux, ou plutôt, comme le remarque judicieusement l'Abbé de Choisy dans son \* *Journal du Voyage de Siam*, qu'elle consiste proprement à ne reconnoître aucun Dieu.

\* Pag. 111.

§. 16. Si l'on dit, que parmi toutes les Nations du Monde les Sages ont eu de véritables idées de l'Unité & de l'Infinité de Dieu, j'en tombe d'accord. Mais sur cela je remarque deux choses.

La première, c'est que cela exclut l'universalité de consentement à l'égard de tout ce qui concerne Dieu, excepté son nom; car ces Sages étant en fort petit nombre, un peut-être entre mille, cette universalité se trouve resserrée dans des bornes fort étroites.

Je dis en second lieu, qu'il s'enfuit clairement de-là que les idées les plus parfaites que les Hommes ayent de Dieu, n'ont pas été naturellement gravées dans leur ame, mais qu'ils les ont acquises par leur méditation, & par un légitime usage de leurs facultés; puisqu'en différens Lieux du Monde les personnes sages & appliquées à la recherche de la Vérité, se sont fait des idées justes sur ce point, aussi bien que sur plusieurs autres, par le soin qu'ils ont pris de faire un bon usage de leur Raison; pendant que d'autres crouissant dans une lâche négligence, (& ç'a toujours été le plus grand nombre) ont formé leurs idées au hazard, sur la commune tradition, & sur les notions vulgaires, sans se mettre fort en peine de les examiner. Ajoûtez à cela, que si on a droit de conclure que l'idée de Dieu soit innée, de ce que tous les gens sages ont eu cette idée, la Vertu doit aussi être innée, parce que les gens sages en ont toujours eu une véritable idée.

Tel étoit visiblement le cas où se trouvoient tous les Payens: & quelque soin qu'on ait pris parmi les Juifs, les Chrétiens & les Mahométans, qui ne reconnoissent qu'un seul Dieu, de donner de véritables idées de ce Souverain Etre, cette Doctrine n'a pas si fort prévalu sur l'esprit des Peuples, imbus de ces différentes Religions, pour faire qu'ils ayent une véritable idée de Dieu, & qu'ils en ayent tous la même idée. Combien trouveroit-on

on de gens, même parmi nous, qui se représentent Dieu assis dans les Cieux sous la figure d'un Homme, & qui s'en forment plusieurs autres idées absurdes, & tout-à-fait indignes de cet Etre souverainement parfait? Il y a eu parmi les Chrétiens, aussi bien que parmi les Turcs, des Sectes entières qui ont soutenu fort sérieusement que Dieu étoit corporel, & de forme humaine; & quoiqu'à-présent on ne trouve guères de personnes parmi nous qui fassent profession ouverte d'être *Anthropomorphites*, (j'en ai pourtant vu qui me l'ont avoué) (1) je crois que qui voudroit s'appliquer à le rechercher, trouveroit parmi les Chrétiens ignorans & mal instruits, bien des gens de cette opinion. Vous n'avez qu'à vous entretenir sur cet article avec le simple peuple de la campagne, sans presque aucune distinction d'âge, & avec les jeunes-gens sans faire presque aucune différence de condition, & vous trouverez que, bien-qu'ils ayent fort souvent le nom de DIEU dans la bouche, les idées qu'ils attachent à ce mot, sont pourtant si étranges, si grotesques, si basses & si pitoyables, que personne ne pourroit se figurer qu'ils les ayent apprises d'un Homme raisonnable, tant s'en faut que ce soient des caractères qui ayent été gravés dans leur ame par le propre doigt de Dieu. Et dans le fond, je ne vois pas que Dieu déroge plus à sa Bonté, en n'ayant point imprimé dans nos ames des idées de lui-même, qu'en nous envoyant tout nuds dans ce Monde sans nous donner des habits, ou en nous faisant naître sans la connoissance innée d'aucun Art. Car étant doués des facultés nécessaires pour apprendre à pourvoir nous-mêmes à tous nos besoins, c'est faute d'industrie & d'application de notre part, & non un défaut de Bonté de la part de Dieu, si nous en ignorons les moyens. Il est aussi certain qu'il y a un Dieu, qu'il est certain que les angles opposés qui se font par l'intersection de deux lignes droites, sont égaux. Et il n'y eut jamais de Créature raisonnable qui se soit appliquée sincèrement à examiner la vérité de ces deux Propositions qui ait manqué d'y donner son consentement. Cependant il est hors de doute, qu'il y a bien des Hommes qui n'ayant pas tourné leurs pensées de ce côté-là, ignorent également ces deux vérités. Que si quelqu'un juge à propos de donner à cette disposition où sont tous les Hommes de découvrir un Dieu, s'ils s'appliquent à rechercher les preuves de son existence, le nom de Consentement universel, qui furement n'emporte autre chose dans cette rencontre, je ne m'y oppose pas. Mais un tel Consentement ne sert non plus à prouver que l'idée de Dieu soit innée, qu'il le prouve à l'égard de l'idée de ces angles dont je viens de parler.

§. 17. Puis donc que, quoique la connoissance de Dieu soit l'une des découvertes qui se présentent le plus naturellement à la Raison humaine,

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

l'idée

(1) Cette réflexion de Mr. Locke me fait souvenir de ce que me dit il y a quelque tems une personne de bonne maison, dont l'éducation n'a point été négligée, & qui ne manque pas d'esprit. Etant venu à parler devant elle de la Toute-présence de Dieu, elle s'avisa de me soutenir que Dieu n'étoit pas sur la Terre pendant le Déluge

de Noé. Cette Objection me surprit, & je lui demandai sur quoi elle étoit fondée. C'est, me repliqua-t-on, que si Dieu eût été alors sur la Terre, il se seroit noyé. Suivant cette personne, Dieu a certainement un corps, & qui ressemble si fort au nôtre, qu'il ne sauroit se conserver dans l'eau comme celui des Poissons.

CHAP. III. l'idée de cet Etre suprême n'est pourtant pas innée, comme je viens de le montrer évidemment, si je ne me trompe, je crois qu'on aura de la peine à trouver aucune autre idée qu'on ait droit de faire passer pour *innée*. Car si Dieu eût imprimé quelque caractère dans l'esprit des Hommes, il est plus raisonnable de penser que ç'auroit été quelque idée claire & uniforme de lui-même, qu'il auroit gravée profondément dans notre ame, autant que notre foible entendement est capable de recevoir l'impression d'un Objet infini & qui est si fort au dessus de notre portée. Puis donc que notre ame se trouve d'abord sans cette idée, qu'il nous importe le plus d'avoir, c'est-là une forte presumption contre tous les autres caractères qu'on voudroit faire passer pour *innés*. Et pour moi, je ne puis m'empêcher de dire que je n'en saurois voir aucun de cette espèce, quelque soin que j'aye pris pour cela; & que je ferois bien aise que quelqu'un voulût m'apprendre sur ce point, ce que je n'ai pu découvrir de moi-même.

L'idée de la Substance n'est pas innée.

§. 18. J'avoue qu'il y a une autre idée qu'il seroit généralement avantageux aux Hommes d'avoir, parce que c'est le sujet général de leurs discours, ou ils font entrer cette idée comme s'ils la connoissoient effectivement: je veux parler de l'idée de la *Substance*, que nous n'avons ni ne pouvons avoir par voie de *sensation*, ou de *réflexion*. Si la Nature se chargeoit du soin de nous donner quelques idées, nous aurions sujet d'espérer que ce seroient celles que nous ne pouvons point acquérir nous-mêmes par l'usage de nos facultés. Mais nous voyons au contraire que, parce que cette idée ne nous vient pas par les mêmes voies que les autres idées, nous ne la connoissons point du tout d'une manière distincte: de sorte que le mot de *Substance* n'emporte autre chose à notre égard, qu'un certain sujet indéterminé que nous ne connoissons point, c'est-à-dire, quelque chose dont nous n'avons aucune idée particulière, distincte, & positive, mais que nous regardons comme le (1) *soutien* des idées que nous connoissons.

Nulles Propositions ne peuvent être innées, parce qu'il n'y a point d'idées qui soient innées.

§. 19. Quoi qu'on dise donc des *Principes innés*, tant de ceux qui regardent la *spéculation* que de ceux qui appartiennent à la *pratique*, on seroit aussi bien fondé à soutenir qu'un Homme auroit cent francs dans sa poche, argent comptant, quoiqu'on niât qu'il y eût ni denier, ni sou, ni écu, ni aucune piece de monnoie qui pût faire cette somme; on seroit, dis-je, tout aussi bien fondé à dire cela, qu'à se figurer que certaines Propositions sont *innées*, quoiqu'on ne puisse supposer en aucune manière, que les idées dont elles sont composées, soient *innées*: car en plusieurs rencontres d'où que viennent les idées, on reçoit nécessairement des Propositions qui expriment la *convenance* ou la *disconvenance* de certaines idées. Quiconque a, par exemple, une véritable idée de Dieu & du culte qu'on lui doit rendre, donnera son consentement à cette Proposition, *Dieu doit être servi*, si

(1) *Substratum*. L'Auteur a employé ce mot Latin dans cet endroit, ne croyant pas trouver un mot Anglois qui exprimât si bien sa pensée. Le François n'en fournit

pas non plus de si propre, à mon avis; c'est pourquoi je le conserve ici pour faire mieux comprendre ce que j'ai mis dans le Texte.

si elle est exprimée dans un langage qu'il entende: & tout Homme raisonnable qui n'y a pas fait réflexion aujourd'hui, sera prêt à la recevoir demain sans aucune difficulté. Or nous pouvons fort bien supposer qu'un million d'Hommes manquent aujourd'hui de l'une de ces idées, ou de toutes deux ensemble. Car posé le cas que les Sauvages & la plus grande partie des Païsans ayent effectivement des idées de Dieu & du culte qu'on lui doit rendre, (ce qu'on n'osera jamais soutenir, si on entre en conversation avec eux sur ces matières) je crois du moins qu'on ne sauroit supposer qu'il y ait beaucoup d'Enfans qui ayent ces idées. Cela étant, il faut que les Enfans commencent à les avoir dans un certain tems, quel qu'il soit; & ce sera alors qu'ils commenceront aussi à donner leur consentement à cette Proposition, pour n'en plus douter. Mais un tel consentement donné à une Proposition dès qu'on l'entend pour la première fois, ne prouve pas plus que les idées qu'elle contient sont *innées*, qu'il prouve qu'un Aveugle de naissance à qui on lèvera demain les cataractes, avoit des idées *innées* du Soleil, de la Lumière, du Saffran, ou du Jaune; parce que dès que sa vue sera éclaircie, il ne manquera pas de donner son consentement à ces deux Propositions, *Le Soleil est lumineux, Le Saffran est jaune*. Or si un tel consentement ne prouve point que les idées dont ces Propositions sont composées, soient *innées*, il prouve encore moins que ces Propositions le soient. Que si quelqu'un a des idées *innées*, je serois bien aise qu'il voulût prendre la peine de me dire quelles sont ces Idées, & combien il en connoît de cette espèce.

§. 20. A quoi j'ajouterais, que s'il y a des Idées *innées*, qui soient dans l'esprit sans que l'esprit y pense actuellement, il faut du moins qu'elles soient dans la mémoire, d'où elles doivent être tirées par voie 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 se ressouvenir d'une chose, c'est l'apercevoir par mémoire ou par une conviction intérieure, qui nous fasse sentir que nous avons eu auparavant une connoissance ou une perception particulière de cette chose. Sans cela, toute idée qui vient dans l'esprit, est nouvelle, & n'est point aperçue par voie de reminiscence: car cette persuasion où l'on est intérieurement qu'une telle idée a été auparavant dans notre esprit, est proprement ce qui distingue la reminiscence de toute autre manière de penser. Toute idée que l'esprit n'a jamais aperçue, n'a jamais été dans l'esprit; & toute idée qui est dans l'esprit, est ou une perception actuelle, ou bien ayant été actuellement aperçue, elle est en telle sorte dans l'esprit, qu'elle peut redevenir une perception actuelle par le moyen de la mémoire. Lorsqu'il y a dans l'esprit une perception actuelle de quelque idée sans mémoire, cette idée paroît tout-à-fait nouvelle à l'entendement: & lorsque la mémoire rend quelque idée actuellement présente à l'esprit, c'est en faisant sentir intérieurement, que cette idée a été actuellement dans l'esprit, & qu'elle ne lui étoit pas tout-à-fait inconnue. J'en appelle à ce que chacun observe en soi-même, pour savoir si cela n'est pas ainsi; & je voudrois bien qu'on me donnât un exemple de quelque idée,

Il n'y a point d'idées innées dans la mémoire.

CHAP. III. prétendue *innée*, que quelqu'un pût rappeler dans son esprit comme une idée déjà connue avant que d'en avoir reçu aucune impression par les voies dont nous parlerons dans la suite: car encore un coup, sans ce sentiment intérieur d'une perception qu'on ait déjà eue, il n'y a point de reminiscence, & on ne sauroit dire d'aucune idée qui vient dans l'esprit sans cette conviction, qu'on s'en ressouvienne, ou qu'elle sorte de la mémoire, ou qu'elle soit dans l'esprit avant qu'elle commence de se montrer actuellement à nous. Lorsqu'une idée n'est pas actuellement présente à l'esprit, ou en réserve, pour ainsi dire, dans la mémoire, elle n'est point du tout dans l'esprit, & c'est comme si elle n'y avoit jamais été. Supposons un Enfant qui ait l'usage de ses yeux jusqu'à ce qu'il connoisse & distingue les Couleurs, mais qu'alors les cataractes venant à fermer l'entrée à la lumière, il soit quarante ou cinquante ans sans rien voir absolument, & que pendant tout ce tems-là il perde entièrement le souvenir des idées des couleurs qu'il avoit eues auparavant. C'étoit-là justement le cas où se trouvoit un Aveugle auquel j'ai parlé une fois, qui dès l'enfance avoit été privé de la vue par la petite vérole, & n'avoit aucune idée des Couleurs, non plus qu'un Aveugle-né. Je demande si un Homme dans cet état-là, a dans l'esprit quelque idée des Couleurs, plutôt qu'un Aveugle-né? Je ne crois pas que personne dise que l'un ou l'autre en ayant absolument aucune. Mais qu'on lève les cataractes de celui qui est devenu aveugle, il aura de-nouveau des idées des Couleurs, qu'il ne se souvient nullement d'avoir eues: idées que la vue qu'il vient de recouvrer, fera passer dans son esprit, sans qu'il soit convaincu en lui-même de les avoir connues auparavant: après quoi il pourra les rappeler, & se les rendre comme présentes à l'esprit au milieu des ténèbres. Et c'est à l'égard de toutes ces idées des Couleurs qu'on peut rappeler dans l'esprit, quoiqu'elles ne soient pas présentes aux yeux, qu'on dit, qu'étant dans la mémoire elles sont aussi dans l'esprit. D'où je conclus, Que toute idée qui est dans l'esprit sans être actuellement présente à l'esprit, n'y est qu'autant qu'elle est dans la mémoire: Que si elle n'est pas dans la mémoire, elle n'est point dans l'esprit; & Que si elle est dans la mémoire, elle ne peut devenir actuellement présente à l'esprit, sans une perception qui fasse connoître que cette idée procède de la mémoire, c'est-à-dire qu'on l'a auparavant connue, & qu'on s'en ressouvient présentement. Si donc il y a des idées *innées*, elles doivent être dans la mémoire, ou bien on ne sauroit dire qu'elles soient dans l'esprit; & si elles sont dans la mémoire, elles peuvent être retracées à l'esprit sans qu'aucune impression extérieure précède; & toutes les fois qu'elles se présentent à l'esprit, elles produisent un sentiment de reminiscence, c'est-à-dire qu'elles portent avec elles une perception qui convainc intérieurement l'esprit, qu'elles ne lui sont pas entièrement nouvelles. Telle étant la différence qui se trouve constamment entre ce qui est & ce qui n'est pas dans la mémoire ou dans l'esprit, tout ce qui n'est pas dans la mémoire, est regardé comme une chose entièrement nouvelle, & qui étoit auparavant tout-à-fait inconnue, lorsqu'il vient à se présenter à l'esprit: au contraire, ce qui est dans la mémoire ou dans l'esprit, ne paroît point nouveau, lorsqu'il vient à paroître par l'interven-



vention de la mémoire, mais l'esprit le trouve en lui-même, & connoît qu'il y étoit auparavant. On peut éprouver par-là s'il y a aucune idée dans l'esprit avant l'impression faite par *Sensation*, ou par *Réflexion*. Du reste, je voudrois bien voir un Homme, qui étant parvenu à l'âge de raison, ou dans quelque autre tems que ce soit, se ressouvint de quelqu'une de ces Idées qu'on prétend être *innées*, & auquel elles n'auroient jamais paru nouvelles depuis sa naissance. Que si quelqu'un prétend soutenir qu'il y a dans l'esprit des idées qui ne sont pas dans la mémoire, je le prierai de s'expliquer, & de me faire comprendre ce qu'il entend par-là.

§. 21. Outre ce que j'ai déjà dit, il y a une autre raison qui me fait douter si ces Principes que je viens d'examiner, ou quelque autre que ce soit, sont véritablement *innés*. Comme je suis pleinement convaincu que Dieu qui est infiniment sage, n'a rien fait qui ne soit parfaitement conforme à son infinie Sagesse, je ne saurois voir pourquoi l'on devoit supposer que Dieu imprime certains Principes universels dans l'ame des Hommes, puisque les *Principes de spéculation qu'on prétend être innés, ne sont pas d'un fort grand usage, & que ceux qui concernent la pratique, ne sont point évidens par eux-mêmes; & que les uns ni les autres ne peuvent être distingués de quelques autres vérités qui ne sont pas reconnues pour innées.* Car pourquoi Dieu auroit-il gravé de son propre doigt dans l'ame des Hommes, des caractères qui n'y paroissent pas plus nettement, que ceux qui y sont introduits dans la suite, ou qui même ne peuvent être distingués de ces derniers? Que si quelqu'un croit qu'il y a effectivement des Idées & des Propositions innées, qui par leur clarté & leur utilité peuvent être distinguées de tout ce qui vient de dehors dans l'esprit, & dont on a une connoissance acquise, il n'aura pas de peine à nous dire quelles sont ces Propositions & ces Idées, & alors tout le monde sera capable de juger, si elles sont véritablement *innées* ou non. Car s'il y a de telles idées qui soient visiblement différentes de toute autre perception ou connoissance, chacun pourra s'en convaincre par lui-même. J'ai déjà parlé de l'évidence des Maximes qu'on suppose innées, & j'aurai occasion de parler plus au long de leur utilité.

§. 22. Pour conclure: il y a quelques Idées qui se présentent d'abord comme d'elles-mêmes à l'entendement de tous les Hommes, & certaines vérités qui résultent de quelques idées dès que l'esprit joint ces idées ensemble pour en faire des Propositions. Il y a d'autres vérités qui dépendent d'une suite d'idées, disposées en bon ordre, de l'exacte comparaison qu'on en fait, & de certaines déductions faites avec soin, sans quoi l'on ne peut les découvrir, ni leur donner son consentement. Certaines vérités de la première espèce ont été regardées mal à propos comme *innées*, parce qu'elles sont reçues généralement & sans peine. Mais la vérité est, que les Idées, quelles qu'elles soient, ne sont pas plus nées avec nous, que les Arts & les Sciences, quoiqu'il y en ait effectivement quelques-unes qui se présentent plus aisément à notre esprit que d'autres, & qui par conséquent sont plus généralement reçues, bien-qu'au reste elles ne viennent à notre connoissance, qu'en conséquence de l'usage que nous faisons des organes de notre corps & des facultés de notre ame: Dieu ayant donné aux

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

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

hom.

CHAP. III. *hommes des facultés & des moyens, pour découvrir, recevoir & retenir certaines vérités, selon qu'ils se servent de ces facultés & de ces moyens dont il les a pourvus.* L'extrême différence qu'on trouve entre les idées des Hommes, vient du différent usage qu'ils font de leurs facultés. Les uns recevant les choses sur la foi d'autrui, (& ceux-là font le plus grand nombre) abusent de ce pouvoir qu'ils ont de donner leur consentement à telle ou telle chose, en foudettant lâchement leur esprit à l'autorité des autres dans des points qu'il est de leur devoir d'examiner eux-mêmes avec soin, au-lieu de les recevoir aveuglément avec une foi implicite. D'autres n'appliquent leur esprit qu'à un certain petit nombre de choses dont ils acquièrent une assez grande connoissance, mais ils ignorent toute autre chose, pour ne s'être jamais attachés à d'autres recherches. Ainsi rien n'est plus certain que cette vérité, *Trois angles d'un Triangle sont égaux à deux droits.* Elle est non seulement très-certaine, mais même plus évidente, à mon avis, que plusieurs de ces Propositions qu'on regarde comme des Principes. Cependant il y a des millions d'Hommes, qui, quoiqu'habiles en d'autres choses, ignorent entièrement celle-là, parce qu'ils n'ont jamais appliqué leur esprit à l'examen de ces sortes d'angles. D'ailleurs, celui qui connoît très-certainement cette Proposition, peut néanmoins ignorer entièrement la vérité de plusieurs autres Propositions de Mathématique, qui sont aussi claires & aussi évidentes que celle-là, parce qu'il n'a pas poussé ses recherches jusqu'à l'examen de ces Vérités Mathématiques. La même chose peut arriver à l'égard des idées que nous avons de Dieu: car quoiqu'il n'y ait point de vérité que l'Homme puisse connoître plus évidemment par lui-même, que l'existence de Dieu, cependant quiconque regardera les choses de ce Monde, selon qu'elles servent à ses plaisirs, & au contentement de ses passions, sans se mettre autrement en peine d'en rechercher les causes, les diverses fins, & l'admirable disposition, pour s'attacher avec soin à en tirer les conséquences qui en naissent naturellement, un tel Homme peut vivre long-tems sans avoir aucune idée de Dieu. Et s'il s'en trouve d'autres qui viennent à mettre cette idée dans leur tête pour en avoir ouï parler en conversation, peut-être croiront-ils l'existence d'un tel Etre: mais s'ils n'en ont jamais examiné les fondemens, la connoissance qu'ils en auront, ne fera pas plus parfaite que celle qu'une personne peut avoir de cette vérité, *Les trois angles d'un Triangle sont égaux à deux droits*, s'il la reçoit sur la foi d'autrui, par la seule raison qu'il en a ouï parler comme d'une vérité certaine, sans en avoir jamais examiné lui-même la démonstration. Auquel cas ils peuvent regarder l'existence de Dieu comme une opinion probable, mais ils n'en voient pas la vérité, quoiqu'ils ayent des facultés capables de leur en donner une connoissance claire & évidente, s'ils les employoient soigneusement à cette recherche. Ce qui soit dit en passant, pour montrer, *combien nos connoissances dépendent du bon usage des facultés que la Nature nous a données; & combien peu elles dépendent de ces Principes qu'on suppose sans raison avoir été imprimés dans l'ame de tous les Hommes pour être la règle de leur conduite: Principes que tous les Hommes connoitroient nécessairement, s'ils étoient dans leur esprit, ou qui leur étant inconnus, y seroient fort inutilement.* Or  
 puif-

puisqu'ils tous les Hommes ne les connoissent pas, & ne peuvent même les distinguer des autres vérités dont la connoissance leur vient certainement de dehors, nous sommes en droit de conclure qu'il n'y a point de tels Principes.

§. 23. Je ne saurois dire à quelles censures je puis m'être exposé, en révoquant en doute qu'il y ait des Principes innés; & si on ne dira point que je renverse par-là les anciens fondemens de la connoissance & de la certitude: mais je crois du-moins que la méthode que j'ai suivie, étant conforme à la Vérité, rend ces fondemens plus inébranlables. Une autre chose dont je suis fortement persuadé, c'est que dans le Discours suivant je ne me suis point fait une affaire d'abandonner ou de suivre l'autorité de qui que ce soit. La Vérité a été mon unique but. Par-tout où elle a paru me conduire, je l'ai suivie sans aucune prévention, & sans me mettre en peine si quelque autre avoit suivi ou non le même chemin. Ce n'est pas que je n'aye beaucoup de respect pour les sentimens des autres Hommes: mais la Vérité doit être respectée par dessus tout; & j'espère qu'on ne me taxera pas de vanité, si je dis que nous ferions peut-être de plus grands progrès dans la connoissance des choses, si nous allions à la source, je veux dire à l'examen des choses mêmes; & que nous nous fissions une affaire de chercher la Vérité en suivant nos propres pensées, plutôt que celles des autres Hommes. Car je crois que nous pouvons espérer avec autant de fondement de voir par les yeux d'autrui, que de connoître les choses par l'entendement des autres Hommes. Plus nous connoissons la Vérité & la Raison par nous-mêmes, plus nos connoissances sont réelles & véritables. Pour les opinions des autres Hommes, si elles viennent à rouler & à flotter, pour ainsi dire, dans notre esprit, elles ne contribuent en rien à nous rendre plus intelligens, quoique d'ailleurs elles soient conformes à la Vérité. Tandis que nous n'embranchons ces opinions que par respect pour le nom de leurs Auteurs, & que nous n'employons point notre Raison, comme eux, à comprendre ces Vérités, dont la connoissance les a rendus si illustres dans le Monde, ce qui en eux étoit véritable science, n'est en nous que pur entêtement. *Aristote* étoit sans-doute un très-habile homme, mais personne ne s'est encore avisé de le juger tel, parce qu'il embrassoit aveuglément & foutenoit avec confiance les sentimens d'autrui. Et s'il n'est pas devenu Philosophe en recevant sans examen les Principes des Savans qui l'ont précédé, je ne vois pas que personne puisse le devenir par ce moyen-là. Dans les Sciences, chacun ne possède qu'autant qu'il a de connoissances réelles, dont il comprend lui-même les fondemens. C'est-là son véritable trésor, le fond qui lui appartient en propre, & dont il se peut dire le maître. Pour ce qui est des choses qu'il croit & reçoit simplement sur la foi d'autrui, elles ne fauroient entrer en ligne de compte: ce ne sont que des lambeaux, entièrement inutiles à ceux qui les ramassent, quoiqu'ils valent leur prix étant joints à la pièce d'où ils ont été détachés: Monnoye d'emprunt, toute pareille à ces pièces enchantées qui paroissent de l'or entre les mains de celui dont on les reçoit, mais qui deviennent des feuilles, ou de la cendre dès qu'on vient à s'en servir.

§. 24. Les Hommes ayant une fois trouvé certaines Propositions générales, qu'on ne sauroit révoquer en doute, dès qu'on les comprend, je vois

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

D'où vient l'Opinion qui établit des Principes innés.

CHAP. III. bien que rien n'étoit plus court & plus aisé que de conclure que ces Propositions étoient *innées*. Cette conclusion une fois reçue, a délivré les pareffeux de la peine de faire des recherches sur tout ce qui étoit déclaré *inné*, & a empêché ceux qui doutoient, de songer à s'en instruire par eux-mêmes. D'ailleurs, ce n'est pas un petit avantage pour ceux qui font les Maîtres & les Docteurs, de poser pour Principe de tous les Principes, que les Principes ne doivent point être mis en question: car ayant une fois établi qu'il y a des Principes *innés*, ils mettent leurs Sectateurs dans la nécessité de recevoir certaines Doctrines comme innées, & leur ôtent par ce moyen l'usage de leur propre Raïson, en les engageant à croire & à recevoir ces Doctrines sur la foi de leur Maître, sans aucun autre examen: de sorte que ces pauvres Disciples devenus esclaves d'une aveugle crédulité, sont bien plus aisés à gouverner, & deviennent beaucoup plus utiles à une certaine espèce de gens qui ont l'adresse & la charge de leur dicter des Principes, & de se rendre maîtres de leur conduite. Or ce n'est pas un petit pouvoir que celui qu'un Homme prend sur un autre, lorsqu'il a l'autorité de lui inculquer tels Principes qu'il veut, comme autant de vérités qu'il ne doit jamais révoquer en doute, & de lui faire recevoir comme un Principe inné tout ce qui peut servir à ses propres fins. Mais si au-lieu d'en user ainsi, on eût examiné les moyens par où les Hommes viennent à la connoissance de plusieurs vérités universelles, on auroit trouvé qu'elles se forment dans l'esprit par la considération exacte des choses mêmes; & qu'on les découvre par l'usage de ces facultés, qui par leur destination sont très-propres à nous faire recevoir ces vérités, & à nous en faire juger droitement, si nous les appliquons comme il faut à cette recherche.

Conclusion.

§. 25. Tout le dessein que je me propose dans le Livre suivant, c'est de montrer comment l'Entendement procède dans cette affaire. Mais j'avertirai d'avance, qu'afin de me frayer le chemin à la découverte de ces fondemens, qui sont les seuls, à ce que je crois, sur lesquels les notions que nous pouvons avoir de nos propres connoissances, puissent être solidement établies, j'ai été obligé de rendre compte des raisons que j'avois de douter qu'il y ait des *Principes innés*. Et parce que parmi les Argumens qui combattent ce sentiment, il y en a quelques-uns qui sont fondés sur les opinions vulgaires, j'ai été contraint de supposer plusieurs choses, ce qu'on ne peut guère éviter, lorsqu'on s'attache uniquement à montrer la fausseté ou l'insuffisance de quelque sentiment particulier. Dans les controverses il arrive la même chose que dans le siège d'une Ville, où, pourvu que la terre sur laquelle on veut dresser les batteries, soit ferme, on ne se met point en peine d'où elle est prise, ni à qui elle appartient: il suffit qu'elle serve au besoin présent. Mais comme je me propose dans la suite de cet Ouvrage d'élever un Bâtiment uniforme, & dont toutes les parties soient bien jointes ensemble, autant que mon expérience & les observations que j'ai faites, me le pourront permettre, j'espère de le construire de telle manière sur ses propres fondemens, qu'il ne faudra ni piliers, ni arc-boutans pour le soutenir. Que si l'on montre en le minant, que c'est un Château bâti en l'air,

je ferai du-moins enforte qu'il soit tout d'une pièce, & qu'il ne puisse être enlevé que tout à la fois. Au-reste, j'avertirai ici mon Lecteur de ne pas s'attendre à des Démonstrations incontestables, à moins qu'on ne m'accorde le privilège, que d'autres s'attribuent assez souvent, de supposer mes Principes comme autant de vérités reconnues, auquel cas je ne serai pas en peine de faire aussi des Démonstrations. Tout ce que j'ai à dire en faveur des Principes sur lesquels je vais fonder mes raisonnemens, c'est que j'en appelle uniquement à l'expérience & aux observations que chacun peut faire par soi-même sans aucun préjugé, pour savoir s'ils sont vrais ou faux: & cela suffit pour une personne qui ne fait profession que d'exposer sincèrement & librement ses propres conjectures sur un sujet assez obscur, sans autre dessein que de chercher la Vérité avec un esprit dépourvu de toute prévention.

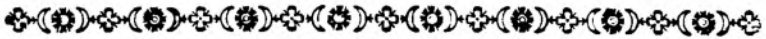
CHAP. III.

*Fin du Premier Livre.*

# ESSAI PHILOSOPHIQUE

CONCERNANT

L'ENTENDEMENT HUMAIN.



LIVRE SECOND.

DES IDÉES.



CHAPITRE I.

Où l'on traite des Idées en général, & de leur Origine; & où l'on examine par occasion, si l'Âme de l'Homme pense toujours.

CHAP. I.  
Ce qu'on nomme *idée*, est l'objet de la pensée.

§. I.



HAQUE Homme étant convaincu en lui-même qu'il pense, & ce qui est dans son esprit lorsqu'il pense, étant des idées qui l'occupent actuellement, il est hors de doute que les Hommes ont plusieurs idées dans l'esprit, comme celles qui sont exprimées par ces mots, *blanchour, dureté, douceur, pensée, mouvement, homme, éléphant, armée, meurtre*, & plusieurs autres. Cela posé, la première chose qui se présente à examiner, c'est, *Comment l'Homme vient à avoir toutes ces idées?* Je sai que c'est un sentiment généralement établi, que tous les Hommes ont des *idées innées*, certains caractères originaux qui ont été gravés dans leur ame, dès le premier moment de leur existence. J'ai déjà examiné au long ce sentiment; & je m'imagine que ce que j'ai dit dans le Livre précédent pour le réfuter, sera reçu avec beaucoup plus de facilité, lorsque j'aurai fait voir d'où l'Entendement peut tirer toutes les idées



idées qu'il a, par quels moyens & par quels degrés elles peuvent venir dans l'esprit, sur quoi j'en appellerai à ce que chacun peut observer & éprouver en soi-même. CHAP. I.

§. 2. Supposons donc qu'au commencement l'Âme est ce qu'on appelle *une Table rase* \*, vuide de tous caractères, sans aucune idée, quelle qu'elle soit. Comment vient-elle à recevoir des idées? Par quel moyen en acquiert-elle cette prodigieuse quantité que l'Imagination de l'Homme, toujours agissante & sans bornes, lui présente avec une variété presque infinie? D'où puise-t-elle tous ces matériaux qui sont comme le fond de tous ses raisonnemens & de toutes ses connoissances? A cela je répons en un mot, De l'Expérience: c'est-là le fondement de toutes nos connoissances, & c'est de-là qu'elles tirent leur première origine. *Les observations que nous faisons sur les objets extérieurs & sensibles, ou sur les opérations intérieures de notre âme, que nous appercevons & sur lesquelles nous réfléchissons nous-mêmes, fournissent à notre esprit les matériaux de toutes ses pensées.* Ce sont-là les deux sources d'où découlent toutes les idées que nous avons, ou que nous pouvons avoir naturellement.

Toutes les Idées viennent par Sensation ou par Réflexion.

\* *Tabularasa.*

§. 3. Et premièrement nos Sens étant frappés par certains objets extérieurs, font entrer dans notre âme plusieurs perceptions distinctes des choses, selon les diverses manières dont ces objets agissent sur nos Sens. C'est ainsi que nous acquérons les idées que nous avons du *blanc*, du *jaune*, du *chaud*, du *froid*, du *dur*, du *mou*, du *doux*, de l'*amer*, & de tout ce que nous appellons *qualités sensibles*. Nos Sens, dis-je, font entrer toutes ces idées dans notre âme, par où j'entens qu'ils font passer des objets extérieurs dans l'âme ce qui y produit ces sortes de *perceptions*. Et comme cette grande source de la plupart des idées que nous avons, dépend entièrement de nos Sens, & se communique par leur moyen à l'Entendement, je l'appelle

Objets de la Sensation, première source de nos Idées.

SENSATION.

§. 4. L'autre source d'où l'Entendement vient à recevoir des idées, c'est la perception des opérations de notre âme sur les idées qu'elle a reçues par les Sens: opérations qui devenant l'objet des réflexions de l'âme, produisent dans l'Entendement une autre espèce d'idées, que les Objets extérieurs n'auroient pu lui fournir: telles que sont les idées de ce qu'on appelle *appercevoir*, *penser*, *douter*, *croire*, *raisonner*, *connoître*, *vouloir*, & toutes les différentes actions de notre âme, de l'existence desquelles étant pleinement convaincus, parce que nous les trouvons en nous-mêmes, nous recevons par leur moyen des idées aussi distinctes, que celles que les Corps produisent en nous, lorsqu'ils viennent à frapper nos Sens. C'est-là une source d'idées que chaque Homme a toujours en lui-même; & quoique cette Faculté ne soit pas un Sens, parce qu'elle n'a rien à faire avec les objets extérieurs, elle en approche beaucoup, & le nom de *Sens intérieur* ne lui conviendrait pas mal. Mais comme j'appelle l'autre source de nos Idées *Sensation*, je nommerai celle-ci *REFLEXION*, parce que l'âme ne reçoit par son moyen que les idées qu'elle acquiert en réfléchissant sur ses propres opérations. C'est pourquoi je vous prie de remarquer, que dans la suite de ce Discours, j'entens par *REFLEXION* la connoissance que l'âme prend de

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

## CHAP. I.

ses différentes opérations, par où l'Entendement vient à s'en former des idées. Ce font-là, à mon avis, les seuls Principes d'où toutes nos Idées tirent leur origine; savoir, les choses extérieures & matérielles qui sont les objets de la SENSATION, & les Opérations de notre Esprit, qui sont les objets de la REFLEXION. J'emploie ici le mot d'*opération* dans un sens étendu, non seulement pour signifier les actions de l'ame concernant ses idées, mais encore certaines Passions qui sont produites quelquefois par ces idées, comme le plaisir ou la douleur que cause quelque pensée que ce soit.

Toutes nos Idées viennent de l'une de ces deux sources.

§. 5. L'Entendement ne me paroît avoir absolument aucune idée, qui ne lui vienne de l'une de ces deux sources. *Les objets extérieurs fournissent à l'esprit les idées des qualités sensibles, c'est-à-dire, toutes ces différentes perceptions que ces qualités produisent en nous: & l'esprit fournit à l'entendement les idées de ses propres opérations.* Si nous faisons une exacte revue de toutes ces idées, & de leurs différens modes, combinaisons & relations, nous trouverons que c'est à quoi se réduisent toutes nos idées, & que nous n'avons rien dans l'esprit qui n'y vienne par l'une de ces deux voies. Que quelqu'un prenne seulement la peine d'examiner ses propres pensées, & de fouiller exactement dans son esprit pour considérer tout ce qui s'y passe; & qu'il me dise après cela, si toutes les Idées originales qui y sont, viennent d'ailleurs que des objets de ses Sens, ou des opérations de son ame, considérées comme des objets de la réflexion qu'elle fait sur les idées qui lui sont venues par les Sens. Quelque grand amas de connoissance qu'il y découvre, il verra, je m'assure, après y avoir bien pensé, qu'il n'a d'autre idée dans l'esprit, que celles qui y ont été produites par ces deux voies, quoique peut-être combinées & étendues par l'Entendement avec une variété infinie, comme nous le verrons dans la suite.

Ce qu'on peut observer dans les Enfans.

§. 6. Quiconque considérera avec attention l'état où se trouve un Enfant dès qu'il vient au Monde, n'aura pas grand sujet de se figurer qu'il ait dans l'esprit ce grand nombre d'idées qui sont la matière des connoissances qu'il a dans la suite. C'est par degrés qu'il acquiert toutes ces idées: & quoique celles des qualités qui sont le plus exposées à sa vue, & qui lui sont le plus familières, s'impriment dans son esprit avant que la mémoire commence de tenir régître du tems & de l'ordre des choses, il arrive néanmoins assez souvent que certaines qualités peu communes se présentent si tard à l'esprit, qu'il y a peu de gens qui ne puissent rappeler le souvenir du tems auquel ils ont commence à les connoître: & si cela en valoit la peine, il est certain qu'un Enfant pourroit être conduit de telle sorte, qu'il auroit fort peu d'idées, même des plus communes, avant que d'être Homme fait. Mais tous ceux qui viennent dans ce Monde, étant d'abord environnés de Corps qui frappent leurs sens continuellement & en différentes manières, une grande diversité d'idées se trouvent gravées dans l'ame des Enfans, soit qu'on prenne soin de leur en donner la connoissance, ou non. La Lumière & les Couleurs sont toujours en état de faire impression par-tout où l'œil est ouvert pour leur donner entrée. Les Sons, & certaines qualités qui concernent l'Attouchement, ne manquent pas non plus

plus d'agir sur les Sens qui leur sont propres, & de s'ouvrir un passage dans l'ame. Je crois pourtant qu'on m'accordera sans peine, que si un Enfant étoit retenu dans un lieu où il ne vît que du blanc & du noir, jusqu'à ce qu'il devint Homme fait, il n'auroit pas plus d'idée de l'écarlate ou du vert, que celui qui dès son enfance n'a jamais goûté ni Huitre, ni (1) Ananas, connoît le goût particulier de ces deux choses.

§. 7. Par conséquent les Hommes reçoivent de dehors plus ou moins d'idées simples, selon que les objets qui se présentent à eux, leur en fournissent une diversité plus ou moins grande, comme ils en reçoivent aussi des opérations intérieures de leur esprit, selon qu'ils y réfléchissent plus ou moins. Car quoique celui qui examine les opérations de son esprit, ne puisse qu'en avoir des idées claires & distinctes, il est pourtant certain que, s'il ne tourne pas ses pensées de ce côté-là pour faire une attention particulière sur ce qui se passe dans son ame, il sera aussi éloigné d'avoir des idées distinctes de toutes les opérations de son esprit, que celui qui prétendrait avoir toutes les idées particulières qu'on peut avoir d'un certain Paysage, ou des parties & des divers mouvemens d'une Horloge, sans avoir jamais jetté les yeux sur ce Paysage ou sur cette Horloge, pour en considérer exactement toutes les parties. L'Horloge, ou le Tableau, peuvent être placés d'une telle manière, que quoiqu'ils se rencontrent tous les jours sur son chemin, il n'aura que des idées fort confuses de toutes leurs parties, jusqu'à ce qu'il se soit appliqué avec attention à les considérer chacune en particulier.

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

§. 8. Et de-là nous voyons pourquoi il se passe bien du tems avant que la plupart des Enfans ayent des idées des opérations de leur propre esprit, & pourquoi certaines personnes n'en connoissent ni fort clairement, ni fort parfaitement, la plus grande partie pendant tout le cours de leur vie. La raison de cela est, que quoique ces opérations soient continuellement excitées dans l'ame, elles n'y paroissent que comme des visions flottantes, & n'y font pas d'assez fortes impressions pour en laisser dans l'ame des idées claires, distinctes & durables, jusqu'à ce que l'Entendement vienne à se replier, pour ainsi dire, sur soi-même, à réfléchir sur ses propres opérations, & à se proposer lui-même pour l'objet de ses propres contemplations. Les Enfans ne sont pas plutôt au Monde, qu'ils se trouvent environnés d'une infinité de choses nouvelles, qui par l'impression continuelle qu'elles font sur leurs sens, s'attirent l'attention de ces petites Créatures, que leur penchant porte à connoître tout ce qui leur est nouveau, & à prendre du plaisir à la diversité des objets qui les frappent en tant de différentes manières. Ainsi les Enfans emploient ordinairement leurs premières années à voir & à observer ce qui se passe au dehors, de sorte que continuant à s'attacher constamment à tout ce qui frappe les sens, ils font rarement aucune sérieuse réflexion sur ce qui se passe au-dedans d'eux-mêmes, jusqu'à ce qu'ils soient parvenus à un âge plus avancé; & il s'en trouve qui devenus Hommes, n'y pensent presque jamais.

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

## §. 9. Du

(1) L'un des meilleurs fruits des Indes, figure: Relation du Voyage de Mr. de Genes, p. 79. de l'Édition d'Amsterdam.

## CHAP. I.

L'Ame commence d'avoir des idées, lors qu'elle commence d'appercevoir.  
\* Les Cartésiens.

§. 9. Du reste, demander en quel tems l'Homme commence d'avoir quelques idées, c'est demander en quel tems il commence d'appercevoir; car avoir des idées, & avoir des perceptions, c'est une seule & même chose. Je sai bien que certains Philosophes \* assurent, *Que l'ame pense toujours*, qu'elle a constamment en elle-même une perception actuelle de certaines idées, aussi long-tems qu'elle existe; & que la pensée actuelle est aussi inséparable de l'Ame, que l'extension actuelle est inséparable du Corps; de sorte que, si cette opinion est véritable, rechercher en quel tems un Homme commence d'avoir des idées, c'est la même chose que de rechercher quand son ame a commencé d'exister. Car, à ce compte, l'Ame & ses idées commencent à exister dans le même tems, tout de même que le Corps & son étendue.

L'Ame ne pense pas toujours, parce qu'on ne sauroit le prouver.

§. 10. Mais soit qu'on suppose que l'Ame existe avant, après, ou dans le même tems que le Corps commence d'être grossièrement organisé, ou d'avoir les principes de la vie, (ce que je laisse discuter à ceux qui ont mieux médité sur cette matière que moi) quelque supposition, dis-je, qu'on fasse à cet égard, j'avoue qu'il m'est tombé en partage une de ces ames pesantes qui ne se sentent pas toujours occupées de quelque idée, & qui ne sauroient concevoir qu'il soit plus nécessaire à l'Ame de penser toujours, qu'au Corps d'être toujours en mouvement; la perception des idées étant à l'Ame, comme je crois, ce que le mouvement est au Corps, savoir, une de ses opérations, & non pas ce qui en constitue l'essence. D'où il s'ensuit que, quoique la pensée soit regardée comme l'action la plus propre à l'Ame, il n'est pourtant pas nécessaire de supposer que l'Ame pense toujours, & qu'elle soit toujours en action. C'est-là peut-être le privilège de l'Auteur & du Conservateur de toutes choses, qui étant infini dans ses perfections ne dort ni ne sommeille jamais; ce qui ne convient point à aucun Être fini, ou du-moins à un Être tel que l'ame de l'Homme. Nous savons certainement par expérience, que nous pensons quelquefois; d'où nous tirons cette conclusion infaillible, qu'il y a en nous quelque chose qui a la puissance de penser. Mais de savoir, si cette Substance pense continuellement, ou non, c'est de quoi nous ne pouvons nous assurer qu'autant que l'Expérience nous en instruit. Car dire, que penser actuellement est une propriété essentielle à l'Ame, c'est poser visiblement ce qui est en question, sans en donner aucune preuve, de quoi on ne sauroit pourtant se dispenser, à moins que ce ne soit une Proposition évidente par elle-même. Or j'en appelle à tout le Genre Humain, pour savoir s'il est vrai que cette Proposition, *l'Ame pense toujours*, soit évidente par elle-même, de sorte que chacun y donne son consentement, dès qu'il l'entend pour la première fois. Je doute si j'ai pensé la nuit précédente, ou non. Comme c'est une question de fait, c'est la décider gratuitement & sans raison, que d'alléguer en preuve une supposition qui est la chose même dont on dispute. Il n'y a rien qu'on ne puisse prouver par cette méthode. Je n'ai qu'à supposer que toutes les Pendules pensent tandis que le balancier est en mouvement, & dès-là j'ai prouvé suffisamment & d'une manière incontestable que ma Pendule a pensé durant toute la nuit précédente. Mais quiconque veut éviter de

de se tromper soi-même, doit établir son hypothèse sur un point de fait, & en démontrer la vérité par des expériences sensibles, & non pas se prévenir sur un point de fait en faveur de son hypothèse, c'est-à-dire, juger qu'un fait est vrai parce qu'il le suppose tel: manière de prouver qui se réduit à ceci, Il faut nécessairement que j'aye pensé pendant toute la nuit précédente, parce qu'un autre a supposé que je pense toujours, quoique je ne puisse pas appercevoir moi-même que je pense effectivement toujours.

Je ne puis m'empêcher de remarquer ici, que des gens passionnés pour leurs sentimens, sont non seulement capables d'alléguer en preuve une pure supposition de ce qui est en question, mais encore de faire dire à ceux qui ne sont pas de leur avis, toute autre chose que ce qu'ils ont dit effectivement. C'est ce que j'ai éprouvé dans cette occasion; car il s'est trouvé un Auteur qui ayant lu la première Edition de cet Ouvrage, & n'étant pas satisfait de ce que je viens d'avancer contre l'opinion de ceux qui soutiennent que *l'Âme pense toujours*, me fait dire, qu'*une chose cesse d'exister, parce que nous ne sentons pas qu'elle existe pendant notre sommeil*. Etrange conséquence, qu'on ne peut m'attribuer sans avoir l'esprit rempli d'une aveugle préoccupation! Car je ne dis pas qu'il n'y ait point d'âme dans l'Homme, parce que durant le sommeil l'Homme n'en a aucun sentiment; mais je dis que l'Homme ne sauroit penser, en quelque tems que ce soit, qu'il veille ou qu'il dorme, sans s'en appercevoir. Ce sentiment n'est nécessaire à l'égard d'aucune chose, excepté nos pensées, auxquelles il est & sera toujours nécessairement attaché, jusqu'à ce que nous puissions penser, sans être convaincus en nous-mêmes que nous pensons.

§. II. Je conviens que l'âme n'est jamais sans penser dans un Homme qui veille, parce que c'est ce qu'emporte l'état d'un Homme éveillé. Mais de savoir s'il ne peut pas convenir à tout l'Homme, y compris l'âme aussi bien que le corps, de dormir sans avoir aucun songe, c'est une question qui vaut la peine d'être examinée par un Homme qui veille; car il n'est pas aisé de concevoir qu'une chose puisse penser, & ne point sentir qu'elle pense. Que si l'âme pense dans un Homme qui dort sans en avoir une perception actuelle, je demande si pendant qu'elle pense de cette manière, elle sent du plaisir ou de la douleur, si elle est capable de félicité ou de misère? Pour l'Homme, je suis assuré qu'il n'en est pas plus capable dans ce tems-là que le lit ou la terre où il est couché. Car d'être heureux ou malheureux sans en avoir aucun sentiment, c'est une chose qui me paroît tout-à-fait incompatible. Que si on dit, qu'il peut être que, tandis que le corps est accablé de sommeil, l'âme a ses pensées, ses sentimens, ses plaisirs & ses peines, séparément & en elle-même, sans que l'Homme s'en apperçoive & y prenne aucune part, il est certain, que *Socrate* dormant, & *Socrate* éveillé n'est pas la même personne, & que l'âme de *Socrate* lorsqu'il dort, & *Socrate* qui est un Homme composé de corps & d'âme lorsqu'il veille, sont deux personnes; parce que *Socrate* éveillé n'a aucune connoissance du bonheur ou de la misère de son âme, qui y participe toute seule pendant qu'il dort, auquel état il ne s'en apperçoit point du tout, & n'y prend pas plus de part qu'au bonheur ou à la misère d'un Homme qui est

*L'Âme ne sent pas toujours qu'elle pense.*

## CHAP. I.

aux Indes, & qui lui est absolument inconnu. Car si nous séparons de nos actions & de nos sensations, & sur-tout du plaisir & de la douleur, le sentiment intérieur que nous en avons, & l'intérêt qui l'accompagne, il fera bien mal-aisé de savoir (1) ce qui fait *la même personne*.

Si un Homme endormi pense sans le savoir, un Homme qui dort, & qui ensuite veille, ce sont deux personnes.

§. 12. L'Ame pense, disent ces gens-là, pendant le plus profond sommeil. Mais lorsque l'Ame pense, & qu'elle a des perceptions, elle est sans-doute aussi capable de recevoir des idées de plaisir ou de douleur qu'aucune autre idée que ce soit, & elle doit nécessairement sentir en elle-même ses propres perceptions. Cependamment si l'Ame a toutes ces perceptions à part, il est visible que l'Homme qui est endormi, n'en a aucun sentiment en lui-même. Supposons donc que *Castor* étant endormi, son ame est séparée de son corps pendant qu'il dort: supposition qui ne doit point paroître impossible à ceux avec qui j'ai présentement à faire, lesquels accordent si librement la vie à tous les autres Animaux différens de l'Homme, sans leur donner une ame qui connoisse & qui pense. Ces gens-là, dis-je, ne peuvent trouver aucune impossibilité ou contradiction à dire que le Corps puisse vivre sans Ame, ou que l'Ame puisse subsister, penser, ou avoir des perceptions, même celles de plaisir ou de douleur, sans être jointe à un Corps. Cela étant, supposons que l'ame de *Castor*, séparée de son corps pendant qu'il dort, a ses pensées à part. Supposons encore qu'elle choisit pour théâtre de ses pensées le corps d'un autre Homme, celui de *Pollux*, par exemple, qui dort sans ame; car si, tandis que *Castor* est endormi, son ame peut avoir des pensées dont il n'a aucun sentiment en lui-même, n'importe quel lieu son ame choisisse pour penser. Nous avons par ce moyen les corps de deux Hommes, qui n'ont entr'eux qu'une seule ame; & que nous supposons endormis, & éveillés tour à tour, de sorte que l'ame pense toujours dans celui des deux qui est éveillé, de quoi celui qui est endormi n'a jamais aucun sentiment en lui-même, ni aucune perception quelle qu'elle soit. Je demande présentement, si *Castor* & *Pollux* n'ayant qu'une seule ame qui agit en eux par tour, de sorte qu'elle a dans l'un des pensées & des perceptions dont l'autre n'a jamais aucun sentiment, & auxquelles il ne prend jamais aucun intérêt; je demande, dis-je, si dans ce cas-là *Castor* & *Pollux* ne font pas deux personnes aussi distinctes que *Castor* & *Hercule*, ou que *Socrate* & *Platon*; & si l'un d'eux ne pourroit point être fort heureux, & l'autre tout-à-fait misérable? C'est justement par la même raison que ceux qui disent, que l'Ame a en elle-même des pensées dont l'Homme n'a aucun sentiment, séparent l'ame d'avec l'Homme, & divisent l'Homme même en deux personnes distinctes: car je suppose qu'on ne s'avisera pas de faire consister l'identité des personnes dans l'union de l'ame avec certaines particules de matière qui soient les mêmes en nombre; parce que si cela étoit nécessaire pour constituer l'identité de la Personne, il seroit impossible dans ce flux perpétuel où sont les particules de notre corps, qu'aucun Homme pût être la même personne deux jours, ou même deux momens de suite.

§. 13.

(1) C'est une question que Mr. Locke examine fort au long dans le Ch. XXVII. de ce Livre II.



§. 13. Ainsi le moindre assoupissement où nous jette le sommeil, suffit, ce me semble, pour renverser la doctrine de ceux qui soutiennent que l'Ame pense toujours. Du-moins ceux à qui il arrive de dormir sans faire aucun songe, ne peuvent jamais être convaincus que leurs pensées soient en action, quelquefois pendant quatre heures, sans qu'ils en sachent rien; & si on les éveille au milieu de cette *contemplation dormante*, & qu'on les prenne, pour ainsi dire, sur le fait, il ne leur est pas possible de rendre compte de ces prétendues contemplations.

§. 14. On dira peut-être, que dans le plus profond sommeil l'Ame a des pensées, que la mémoire ne retient point. Mais il paroît bien mal-aisé à concevoir que dans ce moment l'ame pense dans un Homme endormi, & le moment suivant dans un Homme éveillé, sans qu'elle se ressouvienne ni qu'elle soit capable de rappeler la mémoire de la moindre circonstance de toutes les pensées qu'elle vient d'avoir en dormant. Pour persuader une chose qui paroît si inconcevable, il faudroit la prouver autrement que par une simple affirmation. Car qui peut se figurer, sans en avoir d'autre raison que l'affertion magistrale de la personne qui l'affirme, qui peut, dis-je, se persuader sur un aussi foible fondement, que la plus grande partie des Hommes pensent durant toute leur vie, plusieurs heures chaque jour, à des choses dont ils ne peuvent se ressouvenir le moins du monde, si dans le tems même que leur esprit en est actuellement occupé, on leur demande ce que c'est. Je crois pour moi que la plupart des Hommes passent une grande partie de leur sommeil sans songer; & j'ai su d'un Homme qui dans sa jeunesse s'étoit appliqué à l'étude, & avoit la mémoire assez heureuse, qu'il n'avoit jamais fait aucun songe, avant que d'avoir eu la fièvre dont il venoit d'être guéri dans le tems qu'il me parloit. Il avoit alors vingt-cinq ou vingt-six ans. On pourroit, je crois, trouver plusieurs exemples semblables dans le Monde. Il n'y a du-moins personne qui parmi ceux de sa connoissance n'en trouve assez qui passent la plus grande partie des nuits sans songer.

§. 15. D'ailleurs, penser souvent, & ne pas conserver un seul moment le souvenir de ce qu'on pense, c'est penser d'une manière bien inutile. L'Ame dans cet état-là n'est que fort peu, ou point du tout au-dessus de la condition d'un Miroir qui recevant constamment diverses images ou idées, n'en retient aucune. Ces images s'évanouissant & disparaissant sans qu'il y en reste aucune trace, le Miroir n'en devient pas plus parfait, non plus (1) que l'Ame par le moyen de ces fortes de pensées dont elle ne sauroit

CHAP. I.

Il est impossible de convaincre ceux qui dorment sans faire aucun songe, qu'ils pensent pendant leur sommeil.

C'est en vain qu'on oppose que les Hommes font des songes dont ils ne se ressouvient point.

Selon cette hypothèse, les pensées d'un Homme endormi devroient être plus conformes à la Raison.

(1) Le raisonnement que Mr. Locke fait ici sur l'inutilité de ces pensées, prouve trop en lui-même, puisqu'on en pourroit conclure qu'il est fort inutile que l'Ame soit occupée de cette foule innombrable de songes dont tant de gens sont amusés durant une bonne partie de leur vie, lesquels pour l'ordinaire ils oublient bientôt, & souvent même dans l'instant de leur réveil, ou dont ils ne se souviennent guère que d'une manière très-confuse & très-impair-

faite. Car à quoi bon tous ces songes ? Il ne semble pas qu'ils soient d'un plus grand usage à l'Homme que ces pensées que les Philosophes à qui Mr. Locke en veut ici attribuent à l'ame de l'Homme enséveli dans un profond sommeil, desquelles il ne sauroit rappeler le moindre souvenir lorsqu'il vient à s'éveiller. Quant à l'inutilité de cette manière de penser, je ne fais si elle est constamment aussi réelle que le dit Mr. Locke. Voici du-moins une expérience

## CHAP. I.

conserver le souvenir un seul instant. On dira peut-être, que lorsqu'un Homme éveillé pense, son corps a quelque part à cette action, & que le souvenir de ses pensées se conserve par le moyen des impressions qui se font dans le cerveau, & des traces qui y restent après qu'il a pensé; mais qu'à l'égard des pensées que l'Homme n'aperçoit point lorsqu'il dort, l'ame les roule à part en elle-même, sans faire aucun usage des organes du corps: c'est pourquoi elle n'y laisse aucun impression, ni par conséquent aucun souvenir de ces sortes de pensées. Mais sans répéter ici ce que je viens de dire de l'absurdité qui suit d'une telle supposition, savor que le même Homme se trouve par-là divisé en deux personnes distinctes, je répons outre cela, que quelques idées que l'Ame puisse recevoir & considérer sans l'intervention du corps, il est raisonnable de conclure, qu'elle peut aussi en conserver le souvenir sans l'intervention du corps, ou bien la faculté de penser ne fera pas d'un grand avantage à l'Ame & à tout autre Esprit séparé du corps. Si l'Ame ne se souvient pas de ses propres pensées, si elle ne peut point les mettre en réserve, ni les rappeler pour les employer dans l'occasion; si elle n'a pas le pouvoir de réfléchir sur le passé, & de se servir des expériences, des raisonnemens & des réflexions qu'elle a faites auparavant, à quoi lui sert de penser? Ceux qui réduisent l'Ame à penser de cette manière, n'en font pas un Etre beaucoup plus excellent, que ceux qui ne la regardent que comme un assemblage des parties les plus subtiles de la Matière, gens qu'ils condamnent eux-mêmes avec tant de hauteur. Car enfin des caractères tracés sur la poussière que le premier souffle de vent efface, ou bien des impressions faites sur un amas d'atômes ou d'esprits animaux, sont aussi utiles & rendent le sujet aussi excellent que les pensées de l'Ame qui s'évanouissent à mesure qu'elle pense, ces pensées n'étant pas plutôt hors de sa vue, qu'elles se dissipent pour jamais, sans laisser aucun souvenir après elles. La Nature ne fait rien en vain, ou pour des fins peu considérables: & il est bien mal-aisé de concevoir que notre divin Créateur, dont la sagesse est infinie, nous ait donné la faculté de penser, qui est si admirable, & qui approche le plus de l'excellence de cet Etre incompréhensible, pour être employée, d'une manière si inutile, la quatrième partie du tems qu'elle est en action pour le moins; en sorte qu'elle pense constamment durant tout ce tems-là, sans se souvenir d'aucune de ses pensées, sans en retirer aucun avantage pour elle-même, ou pour les autres, & sans être par-là d'aucune utilité à quoi que ce soit dans ce Monde. Si nous pensons bien à cela, nous ne trouverons pas, je m'assure, que le mouvement de la Matière, toute brute & insensible qu'elle est, puisse être, nulle part dans le Monde, si inutile & si absolument hors d'œuvre.

très-commune, qui semble prouver le contraire. Un Enfant est obligé d'apprendre par cœur douze ou quinze vers de Virgile: il les lit trois ou quatre fois immédiatement avant que de s'endormir, & il les récite fort bien le lendemain à son réveil. Son ame a-t-elle pensé à ces vers, pendant qu'il étoit enseveli dans un profond som-

§. 16.  
meil? L'Enfant n'en fait rien. Cependant si son ame a effectivement ruminé sur ces vers, comme on pourroit, je pense, le soupçonner avec quelque apparence de raison, voilà des pensées qui ne sont pas inutiles à l'Homme, quoiqu'il ne puisse point se souvenir que son ame en ait été occupée un seul moment.

§. 16. A-la-vérité nous avons quelquefois des exemples de certaines perceptions qui nous viennent en dormant, & dont nous conservons le souvenir : mais y a-t-il rien de plus extravagant & de plus mal lié, que la plupart de ces pensées ? Combien peu de rapport ont-elles avec la perfection qui doit convenir à un Etre raisonnable ? C'est ce que savent fort bien tous ceux qui sont accoutumés à faire des songes, sans qu'il soit nécessaire de les en avertir. Sur quoi je voudrois bien qu'on me dit, si lorsque l'Ame pense ainsi à part, & comme (1) séparée du corps, elle agit moins raisonnablement que lorsqu'elle agit conjointement avec le corps, ou non. Si les pensées qu'elle a dans ce premier état, sont moins raisonnables, ces gens-là doivent donc dire, que c'est du corps que l'Ame tient la faculté de penser

CHAP. I.

rai-

(1) Je ne pense pas que ceux que Mr. Locke combat ici, se soient jamais avisés de soutenir, que l'ame de l'Homme soit plus séparée du corps pendant que l'Homme dort, que pendant qu'il veille. A l'égard des songes qu'on fait en dormant, qu'ils soient aussi frivoles & aussi absurdes qu'on voudra, ces Philosophes n'en mettront pas fort en peine : mais ils en pourront inférer contre Mr. Locke, que de cela même que nos songes sont si frivoles, il s'ensuit que l'ame pourroit bien avoir d'autres pensées, ou plus, ou moins, ou aussi peu importantes que ces songes ; & qu'on ne sauroit conclure de leur peu d'importance, qu'elles n'ont jamais existé. Car les songes qui existent de l'aveu de Mr. Locke, ne sont pas d'un fort grand poids ; & il arrive tous les jours qu'on oublie des songes dont on a été amusé en dormant, sans qu'il soit possible d'en rappeler autre chose qu'un souvenir très-confus, qu'on a songé. Quelquefois même on ne rappelle le souvenir d'un songe que long-tems après qu'on s'est éveillé, ce qui donne lieu de croire qu'il est fort possible que l'ame soit amusée par des songes dont elle ne conserve absolument aucun souvenir ; & que par conséquent elle ait des pensées dont elle ne rappelle jamais le souvenir. Tout cela, j'en avoue, ne prouve point que l'Ame pense actuellement toujours ; mais on en pourroit fort bien conclure, ce me semble, & contre Descartes & contre Mr. Locke, qu'à la rigueur on ne peut ni affirmer ni nier positivement que l'Ame pense toujours. Sur un point comme celui là, dont la décision dépend d'une connoissance exacte & distincte de la nature de l'Ame, connoissance qui nous manque absolument, un peu de Pyrrhonisme ne seroit point mal, à mon avis. C'est ce qu'on vient de reconnoître fort in-

génément dans un petit Ouvrage écrit en Anglois, intitulé *Défense du Dr. CLARKE sur l'Existence & les Attribus de Dieu*, &c. L'Auteur venant à raisonner sur la nature de l'Ame, & en particulier sur son extension, „ nous dit que toute la difficulté qu'il „ y a à se déterminer sur l'article de son „ extension, semble fondée sur l'incapacité „ té où nous sommes de concevoir ce que „ c'est que penser, & en quoi il consiste. „ Que ce soit, dit-il, une opération de „ l'Ame, & non son essence, c'est, je crois, „ ce qui est assez certain, quoiqu'il ne „ paroisse pas, comme le suppose Mr. Locke, que *Penser* soit à l'Ame comme le „ Mouvement est au Corps. Car ce peut „ fort bien être une opération qui ne sauroit cesser,“ ce que cet Auteur prouve immédiatement après, par un raisonnement fort subtil à-la-vérité, mais qui est tout aussi probable que le sujet le peut permettre. Et de tout cela il conclut, *Que de savoir si l'Ame pense toujours, c'est une Question fort disputable, & que nous sommes peut-être tout-à-fait incapables de décider.* Comme il y a présentement bien des Savans en Europe qui entendent l'Anglois, je crois qu'ils seront bien aises de trouver ici les propres termes de l'Auteur : *The whole difficulty whether a Thinking Being is extended or no, seems to arise from our inabilityty in conceiving what Thinking is, & wherein it consists. That it is an operation of the Soul, & not its essence, I think is pretty certain, tho it does not appear to be as Motion is to the Body, as Mr. Locke supposes. For it may be an operation which cannot cease, & will appear to be very likely so upon consideration. - - Whether the soul always thinks, is a very disputable Question, & perhaps incapable of being determin'd.* Pag. 44, 45.

*A Defence of Dr. CLARKE'S Demonstration of the Being & Attributes of GOD, &c. London: printed an. 1732.*

## CHAP. I.

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

raisonnablement. Que si ses pensées ne sont pas alors moins raisonnables que lorsqu'elle agit avec le corps, c'est une chose étonnante que nos songes soient pour la plupart si frivoles & si absurdes; & que l'ame ne retienne aucun de ses *foliloques*, aucune de ses méditations les plus raisonnables.

§. 17. Je voudrais aussi que ceux qui assurent avec tant de confiance que l'Âme pense actuellement toujours, nous disent quelles sont les idées qui se trouvent dans l'ame (1) d'un Enfant, avant qu'elle soit unie au corps, ou justement dans le tems de son union, avant qu'elle ait reçu aucune idée par voie de *Sensation*. Les songes d'un Homme endormi ne sont composés, à mon avis, que des idées que cet Homme a eu en veillant, quoique pour la plupart jointes bizarrement ensemble. Si l'Âme a des idées par elle-même, qui ne lui viennent ni par sensation ni par réflexion, comme cela doit être, supposé qu'elle pense avant que d'avoir reçu aucune impression par le moyen du corps, c'est une chose bien étrange, que plongée dans ces méditations particulières, qui le sont à tel point que l'Homme lui-même ne s'en aperçoit pas, elle ne puisse jamais en retenir aucune dans le même moment qu'elle vient à en être retirée par le dégourdissement du corps, pour donner par-là à l'Homme le plaisir d'avoir fait quelque nouvelle découverte. Et qui pourroit trouver la raison pourquoi pendant tant d'heures qu'on passe dans le sommeil, l'Âme recueillie en elle-même & ne cessant de penser durant tout ce tems-là, ne rencontre pourtant jamais aucune de ces idées qu'elle n'a reçu ni par sensation ni par réflexion, ou du moins n'en conserve dans sa mémoire absolument aucune autre, que celles qui lui viennent à l'occasion du corps, & qui dès-là doivent nécessairement être moins naturelles à l'esprit? C'est une chose bien surprenante, que pendant la vie d'un Homme, son ame ne puisse pas rappeler, une seule fois, quelqu'une de ces pensées pures & naturelles, quelqu'une de ces idées qu'elle a eues avant que d'en emprunter aucune du corps, & que jamais elle ne lui présente, lorsqu'il est éveillé, aucunes autres idées que celles qui retiennent l'odeur du vase où elle est renfermée, je veux dire qui tirent manifestement leur origine de l'union qu'il y a entre l'Âme & le Corps. Si l'Âme (2) pense toujours, & qu'ainsi elle ait eu des idées avant que d'avoir été unie au corps, ou que d'en avoir reçu aucune par le corps, on ne peut s'empêcher de supposer, que durant le sommeil elle ne rappelle ses idées naturelles, & que pendant cette espèce de séparation d'avec le corps, il

(1) Un Enfant n'est point Enfant avant que d'avoir un corps, & par conséquent, dès qu'il a une ame, cette ame est actuellement unie à son corps. De savoir si cette ame a subsisté avant que d'être l'ame d'un Enfant, c'est une Question qui n'est point, je pense, du ressort de la Philosophie. Ceux à qui Mr. Locke en veut en cet endroit, pourroient fort bien dire sans contredire leur Hypothèse, que l'Âme commence à penser dans le tems de son union avec le Corps, & même qu'il lui

vient des idées par voie de Sensation.

(2) De ce que l'ame penseroit toujours dans l'Homme, il ne s'ensuivroit nullement qu'elle eût eu des idées avant que d'avoir été unie au corps, puisqu'elle pourroit avoir commencé d'exister justement dans le tems qu'elle a été unie au corps: & si je ne me trompe, c'est-là l'opinion de la plupart des Philosophes que Mr. Locke attaque dans ce Chapitre.

il n'arrive, au-moins quelquefois, que parmi toutes ces idées dont elle est occupée en se recueillant ainsi en elle-même, il s'en présente quelques-unes purement naturelles, & qui soient justement du même ordre que celles qu'elle avoit eues autrement que par le corps, ou par ses réflexions sur les idées qui lui sont venues des objets extérieurs. Or comme jamais Homme ne rappelle le souvenir d'aucune de ces sortes d'idées lorsqu'il est éveillé, nous devons conclure de cette hypothèse, ou que l'ame se ressouvient de quelque chose dont l'Homme ne sauroit se ressouvenir, ou bien que la mémoire ne s'étend que sur les idées qui viennent du corps, ou des opérations de l'Ame sur ces idées.

§. 18. Je voudrois bien aussi que ceux qui soutiennent avec tant de confiance, que l'Ame de l'Homme, ou, ce qui est la même chose, que l'Homme pense toujours, me disent comment ils le savent, & par quel moyen ils viennent à connoître qu'ils pensent eux-mêmes, lors même qu'ils ne s'en aperçoivent point. Pour moi, je crains fort que ce ne soit une affirmation destituée de preuves, & une connoissance sans perception, ou plutôt une notion très-confuse qu'on s'est formée pour défendre une hypothèse, bien loin d'être une de ces vérités claires que leur propre évidence nous force de recevoir, ou qu'on ne peut nier sans contredire grossièrement la plus commune expérience. Car ce qu'on peut dire tout au plus sur cet article, c'est qu'il est possible que l'Ame pense toujours, mais qu'elle ne conserve pas toujours le souvenir de ce qu'elle pense: & moi, je dis qu'il est aussi possible que l'Ame ne pense pas toujours; & qu'il est beaucoup (1) plus probable qu'elle ne pense pas quelquefois, qu'il n'est probable qu'elle pense souvent & pendant un assez long-tems tout de suite, sans pouvoir être convaincue, un moment après, qu'elle ait eu aucune pensée.

§. 19. Supposer que l'Ame pense & que l'Homme ne s'en aperçoive point, c'est, comme je l'ai déjà dit, faire deux personnes d'un seul Homme; & c'est de quoi l'on aura sujet de soupçonner ces Messieurs, si l'on prend bien garde à la manière dont ils s'expriment en cette occasion. Car il ne me souvient pas d'avoir remarqué, que ceux qui nous disent que l'Ame

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

(1) Si Mr. Locke vouloit s'en tenir à cette espèce de Pyrrhonisme qui paroit fort raisonnable sur cet article, la plupart des raisonnemens qu'il fait ici, prouveroient trop; car ils tendent presque tous à faire voir, non qu'il est plus probable, mais tout-à-fait certain, que l'ame de l'Homme ne pense pas toujours. Mais qu'auroit répondu Mr. Locke, si on lui eût dit qu'il s'enfuit de sa Doctrine, que l'Homme ne pense point un instant avant que d'être endormi, parce que nul Homme ne peut distinguer par sentiment cet instant-là d'avec celui qui le suit immédiatement. Cependant, selon Mr. Locke, l'Homme pense pendant qu'il est éveillé; & il ne pense jamais qu'il ne soit con-

vaincu qu'il pense; & par conséquent il ne pense jamais qu'il ne puisse distinguer le tems auquel il pense d'avec celui auquel il ne pense pas, tel qu'est, selon Mr. Locke, le tems auquel l'Homme est enseveli dans un profond sommeil. Je ne fais pas la Question que je fais ici n'est point trop subtile, mais elle l'est moins certainement que celle que Mr. Locke fait lui-même à ceux qui assurent positivement que l'Ame pense actuellement toujours, lorsqu'il dit au commencement du paragraphe qui précède immédiatement celui-ci, qu'il voudroit bien savoir d'eux, *quelles sont les idées qui se trouvent dans l'ame d'un Enfant avant qu'elle soit unie au corps.*

CHAP. I. *pense toujours*, disent jamais, que *l'Homme pense toujours*. Or l'Ame peut-elle penser, sans que l'Homme pense? ou bien, l'Homme peut-il penser, sans en être convaincu en lui-même? Cela passeroit apparemment pour galimathias, si d'autres le disoient. S'ils soutiennent que l'Homme pense toujours, mais qu'il n'en est pas toujours convaincu en lui-même, ils peuvent tout aussi bien dire, que le Corps est étendu sans avoir des parties. Car dire que le Corps est étendu sans avoir des parties, & qu'une Chose pense sans connoître & sans appercevoir qu'elle pense, ce sont deux assertions également inintelligibles. Et ceux qui parlent ainsi, seront tout aussi bien fondés à soutenir, si cela peut servir à leur hypothèse, que l'Homme a toujours faim, mais qu'il n'a pas toujours un sentiment de faim; puisque la faim ne sauroit être sans ce sentiment-là, non plus que la Pensée sans une conviction qui nous assure intérieurement que nous pensons. S'ils disent, que l'Homme a toujours cette conviction, je demande d'où ils le savent, puisque cette conviction n'est autre chose que la perception de ce qui se passe dans l'ame de l'Homme. Or un autre Homme peut-il s'assurer que je sens en moi ce que je n'apperçois pas moi-même? C'est ici que la connoissance de l'Homme ne sauroit s'étendre au-delà de sa propre expérience. Réveillez un Homme d'un profond sommeil, & demandez-lui à quoi il pensoit dans ce moment. S'il ne sent pas lui-même qu'il ait pensé à quoi que ce soit dans ce tems-là, il faut être grand Devin pour pouvoir l'assurer qu'il n'a pas laissé de penser effectivement. Ne pourroit-on pas lui soutenir avec plus de raison, qu'il n'a point dormi? C'est-là sans-doute une affaire qui passe la Philosophie; & il n'y a qu'une Révélation expresse qui puisse découvrir à un autre, qu'il y a dans mon ame des pensées, lorsque je ne puis point y en découvrir moi-même. Il faut que ces gens-là aient la vue bien perçante pour voir certainement que je pense, lorsque je ne le saurois voir moi-même, & que je déclare expressément que je ne le vois pas. Et ce qu'il a de plus admirable, des memes yeux qu'ils pénètrent en moi ce que je n'y saurois voir moi-même, (1) ils voyent que les Chiens & les Elephans ne pensent point, quoique ces Animaux en donnent toutes les démonstrations imaginables, excepté qu'ils ne nous le disent pas eux-mêmes. Il y a en tout cela plus de mystère, au jugement de certaines personnes, que dans tout ce qu'on rapporte des *Frères de la Rose-Croix*: car enfin il paroît plus aisé de se rendre invisible aux autres, que de faire que les pensées d'un autre me soient connues, tandis qu'il ne les connoit pas lui-même. Mais pour cela il ne faut que définir l'Ame, *une substance qui pense toujours*, & l'affaire est faite. Si une telle définition est de quelque autorité, je ne vois pas qu'elle puisse servir à autre chose qu'à faire soupçonner à plusieurs personnes qu'ils n'ont point d'Ame, puisqu'ils éprouvent qu'une bonne partie de leur vie se passe sans qu'ils aient aucune pensée. Car je ne connois point de définitions ni de suppositions d'aucune Secte qui soient capables de détruire une expérience constante; & c'est sans-

(1) Il paroît visiblement par cet endroit, que c'est à Descartes & à ses Disciples qu'en veut Mr. Locke dans tout ce Chapitre.



sans-doute une pareille affectation de vouloir favoir plus que nous ne pouvons comprendre, qui fait tant de fracas & cause tant de vaines disputes dans le Monde. CHAP. I.

§. 20. Je ne vois donc aucune raison de croire, (1) que l'Ame pense avant que les Sens lui aient fourni des idées pour être l'objet de ses pensées; & comme le nombre de ces idées augmente, & qu'elles se conservent dans l'esprit, il arrive que l'Ame perfectionnant, par l'exercice, sa faculté de penser dans ses différentes parties, en combinant diversément ces idées, & en réfléchissant sur ses propres opérations, augmente le fond de ses idées, aussi bien que la facilité d'en acquérir de nouvelles par le moyen de la mémoire, de l'imagination, du raisonnement, & des autres manières de penser.

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

§. 21. Quiconque voudra prendre la peine de s'instruire par observation & par expérience, au lieu d'assujettir la conduite de la Nature à ses propres hypothèses, n'a qu'à considérer un Enfant nouvellement né; & il ne trouvera pas, je m'assure, que son ame donne de grandes marques d'être accoutumée à penser beaucoup, & moins encore (2) à former aucun raisonnement. Cependant il est bien mal-aisé de concevoir, qu'une Ame raisonnable puisse penser beaucoup, sans raisonner en aucune manière. D'ailleurs, qui considérera que les Enfants nouvellement nés, passent la plus grande partie du tems à dormir, & qu'ils ne sont guère éveillés que lorsque la faim leur fait souhaitter le tetton, ou que la douleur, (qui est la plus importune de nos sensations) ou quelque autre violente impression, faite sur le corps, forcent l'ame à en prendre connoissance, & à y faire attention: quiconque, dis-je, considérera cela, aura sans-doute raison de croire, que le Fœtus dans le ventre de la Mère, ne diffère pas beaucoup de l'état d'un végétale; & qu'il passe la plus grande partie du tems sans perception ou pensée, ne faisant guère autre chose que dormir dans un lieu, où il n'a pas besoin de tetter pour se nourrir, & où il est environné d'une liqueur, toujours également fluide, & presque toujours également tempérée, où les yeux ne sont frappés d'aucune lumière, où les oreilles ne sont guère en état de recevoir aucun son, & où il n'y a que peu, ou point de changement d'objets qui puissent émouvoir les Sens.

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

§. 22. Suivez un Enfant depuis sa naissance, observez les changements

(1) Dès le moment que l'Ame est unie au Corps, les Sens peuvent lui fournir des idées, par l'impression qu'ils reçoivent des Objets extérieurs, laquelle impression étant communiquée à l'Ame, y produit ce qu'on appelle perception ou pensée. C'est ce que doivent soutenir ceux qui croient que l'Ame pense toujours: Philosophes trop décisifs sur cet article, mais que Mr. Locke combat à son tour par des raisonnemens qui ne sont pas toujours démonstratifs, comme j'ai pris la liberté de le faire voir.

(2) Je ne fais pourquoi Mr. Locke mêle ici le raisonnement à la pensée. Cela ne sert qu'à embarasser la question. Il est certain qu'un Enfant qui en naissant voit une chandelle allumée, a l'idée de la Lumière, & que par conséquent il pense dans le tems qu'il voit une chandelle allumée. Dût-il ne raisonner jamais sur la Lumière, il ne laisseroit pourtant pas de penser durant tout le tems que son esprit seroit frappé de cette perception. Il en est de-même de toute autre perception.

## CHAP. I.

mens que le tems produit en lui, & vous trouverez que l'Ame venant à se fournir de plus en plus d'idées par le moyen des Sens, se réveille, pour ainsi dire, de plus en plus, & pense davantage à mesure qu'elle a plus de matière pour penser. Quelque tems après, elle commence à connoître les objets qui ont fait sur elle de fortes impressions, à mesure qu'elle est plus familiarisée avec eux. C'est ainsi qu'un Enfant vient, par degrés, à connoître les personnes avec qui il est tous les jours, & à les distinguer d'avec les étrangers, ce qui montre en effet qu'il commence à retenir & à distinguer les idées qui lui viennent par les Sens. Nous pouvons voir par même moyen comment l'Ame se perfectionne par degrés de ce côté-là, aussi bien que dans l'exercice des autres facultés qu'elle a d'étendre ses idées, de les composer, d'en former des *abstractions*, de raisonner & de réfléchir sur toutes ses idées, de quoi j'aurai occasion de parler plus particulièrement dans la suite de ce Livre.

§. 23. Si donc on demande, *Quand c'est que l'Homme commence à avoir des idées*, je crois que la véritable réponse qu'on puisse faire, c'est de dire, *Dès qu'il a quelque sensation*. Car puisqu'il ne paroît aucune idée dans l'Ame avant que les Sens y en aient introduit, je conçois que l'Entendement commence à recevoir des idées, justement dans le tems qu'il vient à recevoir des sensations, & par conséquent que les idées commencent d'y être produites dans le même tems que la *sensation*, qui est une impression, ou un mouvement excité dans quelque partie du corps, qui produit quelque perception dans l'entendement.

Quelle est l'origine de toutes nos connoissances.

§. 24. Voici donc, à mon avis, les deux sources de toutes nos connoissances, l'*Impression* que les Objets extérieurs font sur nos Sens, & les *propres Opérations* de l'Ame concernant ces impressions, sur lesquelles elle réfléchit comme sur les véritables objets de ses contemplations. Ainsi la première capacité de l'Entendement Humain consiste en ce que l'Ame est propre à recevoir les impressions qui se font en elle, ou par les Objets extérieurs à la faveur des Sens, ou par ses propres Opérations lorsqu'elle réfléchit sur ces Opérations. C'est-là le premier pas que l'Homme fait vers la découverte des choses, quelles qu'elles soient. C'est sur ce fondement que sont établies toutes les notions qu'il aura jamais naturellement dans ce Monde. Toutes ces pensées sublimes qui s'élèvent au-dessus des nues & pénètrent jusques dans les Cieux, tirent de-la leur origine: & dans toute cette grande étendue que l'Ame parcourt par ses vastes spéculations, qui semblent l'élever si haut, elle ne passe point au-delà des *idées* que la *Sensation* ou la *Réflexion* lui présentent pour être les objets de ses contemplations.

L'Entendement est pour l'ordinaire passif dans la reception des idées simples.

§. 25. L'Esprit est, à cet égard, purement passif; & il n'est pas en son pouvoir d'avoir ou de n'avoir pas ces rudimens, & pour ainsi dire, ces matériaux de connoissance. Car les idées particulières des Objets des Sens s'introduisent dans notre ame, soit que nous veillions ou que nous ne veillions pas; & les opérations de notre entendement nous laissent pour le moins quelque notion obscure d'elles-mêmes, personne ne pouvant ignorer absolument ce qu'il fait lorsqu'il pense. Lors, dis-je, que

que ces idées particulières se présentent à l'esprit, l'Entendement n'a pas la puissance de les refuser, ou de les altérer lorsqu'elles ont fait leur impression, de les effacer, ou d'en produire de nouvelles en lui-même, non plus qu'un Miroir ne peut point refuser, altérer ou effacer les images que les objets produisent sur la glace devant laquelle ils sont placés. Comme les corps qui nous environnent, frappent diversement nos organes, l'Ame est forcée d'en recevoir les impressions, & ne sauroit s'empêcher d'avoir la perception des idées qui sont attachées à ces impressions-là.

CHAP. I.



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

## Des Idées simples.

§. 1. **P**OUR mieux comprendre quelle est la nature & l'étendue de nos connoissances, il y a une chose qui concerne nos idées, à laquelle il faut bien prendre garde: c'est qu'il y a de deux sortes d'Idées, les unes *simples* & les autres *composées*.

CHAP. II.  
Idées qui ne sont pas composées.

Quoique les Qualités qui frappent nos Sens, soient si fort unies, & si bien mêlées ensemble dans les choses mêmes, qu'il n'y ait aucune séparation ou distance entre elles, il est certain néanmoins que les idées que ces diverses Qualités produisent dans l'Ame, y entrent par les Sens d'une manière simple & sans nul mélange. Car quoique la Vue & l'Attouchement excitent souvent dans le même tems différentes idées par le même objet, comme lorsqu'on voit le mouvement & la couleur tout à la fois, & que la main sent la mollesse & la chaleur d'un même morceau de cire, cependant les idées simples qui sont ainsi réunies dans le même sujet, sont aussi parfaitement distinctes que celles qui entrent dans l'esprit par divers sens. Par exemple, la froideur & la dureté qu'on sent dans un morceau de Glace, sont des idées aussi distinctes dans l'Ame, que l'odeur & la blancheur d'une Fleur de lis, ou que la douceur du Sucre & l'odeur d'une Rose: & rien n'est plus évident à un Homme que la perception claire & distincte qu'il a de ces idées simples, dont chacune prise à part, est exempte de toute composition, & ne produit par conséquent dans l'Ame qu'une conception entièrement uniforme, qui ne peut être distinguée en différentes idées.

§. 2. Or ces idées simples, qui sont les matériaux de toutes nos connoissances, ne sont suggérées à l'Ame que par les deux voies dont nous avons parlé ci-dessus, je veux dire, par la *Sensation*, & par la *Réflexion*. Lorsque l'Entendement a une fois reçu ces idées simples, il a la puissance de les répéter, de les comparer, de les unir ensemble, avec une variété presque infinie, & de former par ce moyen de nouvelles idées complexes, selon qu'il le trouve à propos. Mais il n'est pas au pouvoir des Esprits les plus sublimes & les plus vastes, quelque vivacité & quelque fertilité qu'ils puissent

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

## CHAP. II.

sent avoir, de former dans leur entendement aucune nouvelle idée simple qui ne vienne par l'une de ces deux voies que je viens d'indiquer; & il n'y a aucune force dans l'Entendement qui soit capable de détruire celles qui y sont déjà. L'empire que l'Homme a sur ce petit monde, je veux dire sur son propre entendement, est le même que celui qu'il exerce dans ce grand Monde d'Étres visibles. Comme toute la puissance que nous avons sur ce Monde Matériel, ménagée avec tout l'art & toute l'adresse imaginable, ne s'étend dans le fond qu'à composer & à diviser les matériaux qui sont à notre disposition, sans qu'il soit en notre pouvoir de faire la moindre particule de nouvelle matière, ou de détruire un seul atôme de celle qui existe déjà, de-même nous ne pouvons pas former dans notre entendement aucune idée simple, qui ne nous vienne par les objets extérieurs à la faveur des Sens, ou par les réflexions que nous faisons sur les propres opérations de notre Esprit. C'est ce que chacun peut éprouver par lui-même. Et pour moi, je serois bien aisé que quelqu'un voulût essayer de se donner l'idée de quelque goût dont son palais n'eût jamais été frappé, ou de se former l'idée d'une odeur qu'il n'eût jamais sentie: & lorsqu'il pourra le faire, j'en conclurai tout aussi-tôt qu'un Aveugle a des idées des Couleurs, & un Sourd des notions distinctes des Sons.

§. 3. Ainsi, quoique nous ne puissions pas nier qu'il ne soit aussi possible à Dieu de faire une Créature qui reçoive dans son entendement la connoissance des choses corporelles par des organes différens de ceux qu'il a donnés à l'Homme, & en plus grand nombre que ces derniers qu'on nomme les Sens, & qui sont au nombre de cinq, selon l'opinion vulgaire (1), je crois pourtant que nous ne saurions imaginer ni connoître dans les Corps, de quelque manière qu'ils soient disposés, aucunes qualités, dont nous puissions avoir quelque connoissance, qui soient différentes des Sons, des Goûts, des Odeurs, & des Qualités qui concernent la Vue & l'Attochement. Par la même raison, si l'Homme n'avoit reçu que quatre de ces Sens,

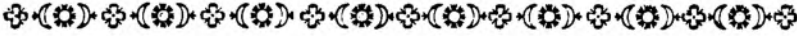
(1) Montagne a exprimé tout cela à sa manière. Comme le passage est curieux, quoiqu'un peu long, je crois qu'on ne sera pas fâché de le voir ici. „ La première „ considération, dit-il, que j'ay sur le sub- „ ject des Sens, est que je mets en doute „ que l'Homme soit pourveu de tous sens „ naturels. Je voy plusieurs animaux qui „ vivent une vie entière & parfaite, les „ uns sans la veue, autres sans l'ouye: qui „ sçait si à nous aussi il ne manque pas en- „ core un, deux, trois, & plusieurs autres „ Sens? Car s'il en manque quelqu'un, „ nostre discours n'en peut decouvrir le „ défaut. C'est le privilège des Sens, d'estre „ l'extremes borne de nostre appercevan- „ ce: il n'y a rien au-delà d'eux, qui nous „ puisse servir à les decouvrir: voire ny „ l'un des Sens ne peut decouvrir l'autre.

„ *An poterunt oculos Aures reprehende-  
re, an Aures*  
„ *Tactus, an hunc porro tactum Sapor*  
„ *arguet oris,*  
„ *An consueabunt Nares, Oculive re-  
vincunt?*

„ Ils sont trestous la ligne extrême de „ nostre Faculté. — Que sçait-on, si les „ difficulté que nous trouvons en plu- „ sieurs ouvrages de Nature, viennent du „ défaut de quelques Sens? & si plusieurs „ effets des animaux qui excèdent nostre „ capacité, sont produits par la faculté „ de quelque Sens que nous ayons à dire; „ & si aucuns d'entr'eux ont une vie plus „ pleine par ce moyen, & plus entière „ que la nostre? Nous faisons la pom- „ me quasi par tous nos Sens: nous y „ trou-

Sens, les Qualités qui font les Objets du cinquième Sens, auroient été aussi éloignées de notre connoissance, imagination & conception, que le font présentement les Qualités qui appartiennent aux sixième, septième ou huitième Sens, que nous supposons possibles, & dont on ne sauroit dire, sans une grande présomption, que quelques autres Créatures ne puissent être enrichies, dans quelque autre partie de ce vaste Univers. Car quiconque n'aura pas la vanité ridicule de s'élever au-dessus de tout ce qui est sorti de la main du Créateur, mais considérera sérieusement l'immenfité de ce prodigeux Edifice, & la grande variété qui paroît sur la Terre, cette petite & si peu considérable partie de l'Univers sur laquelle il se trouve placé, fera porté à croire que dans d'autres habitations de cet Univers il peut y avoir d'autres Etres Intelligens dont les facultés lui sont aussi peu connues, que les Sens ou l'Entendement de l'Homme sont connus à un Ver caché dans le fond d'un cabinet. Une telle variété & une telle excellence dans les Ouvrages de Dieu, conviennent à la sagesse & à la puissance de ce grand Ouvrier. Au reste, j'ai suivi dans cette occasion le sentiment commun, qui ne donne que cinq Sens à l'Homme, quoique peut-être on eût droit d'en compter davantage. Mais ces deux suppositions servent également à mon dessein.

CHAP. II.



C H A P I T R E III.

Des Idées qui nous viennent par un seul Sens.

§. I. **P**OUR mieux connoître les idées que nous recevons par les Sens, il ne sera pas inutile de les considérer par rapport aux différentes voies par où elles entrent dans l'Ame, & se font connoître à nous.

CHAP. III.  
Division des  
Idées simples.

I. Premièrement donc, il y en a quelques-unes qui nous viennent par un seul Sens.

II. En second lieu, il y en a d'autres qui entrent dans l'Esprit par plus d'un Sens.

III. D'autres y viennent par la seule Réflexion.

IV. Et enfin il y en a que nous recevons par toutes les voies de la Sensation, aussi bien que par la Réflexion.

Nous allons les considérer à part sous ces différens chefs.

Premièrement, il y des Idées qui n'entrent dans l'Esprit que par un seul

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

„ trouvons de la rougeur, de la polif-  
„ seure, de l'odeur & de la douceur : ou-  
„ tre cela elle peut avoir d'autres vertus,  
„ comme d'astécher ou restreindre, aux-  
„ quelles nous n'avons point de Sens qui  
„ se puisse rapporter. Les propriétés que  
„ nous appellons occultes en plusieurs  
„ choses, comme à l'aymant d'attirer le

„ Fer, n'est-il pas vray-semblable qu'il y  
„ a des facultez sensitives en nature pro-  
„ pres à les juger & à les appercevoir, &  
„ que le défaut de telles facultez nous  
„ apporte l'ignorance de la vraye essence  
„ de telles choses ?" ESSAIS, Tom. II.  
Liv. II. Chap. XII. pag. 562. & 565. Ed.  
de la Haye 1727.

CHAP. III. Sens, qui est particulièrement disposé à les recevoir. Ainsi, la Lumière & les Couleurs, comme le blanc, le rouge, le jaune, & le bleu avec leurs mélanges & leurs différentes nuances qui forment le vert, l'écarlate, le pourpre, le vert de mer & le reste, entrent uniquement par les yeux; toutes les fortes de bruits, de sons & de tons différens, entrent par les oreilles; les différens goûts par le palais, & les odeurs par le nez. Et si les Organes ou Nerfs, qui après avoir reçu ces impressions de dehors, les portent au Cerveau, qui est, pour ainsi dire, la Chambre d'audience, où elles se présentent à l'Âme, pour y produire différentes sensations, si, dis-je, quelques-uns de ces Organes viennent à être détraqués, en sorte qu'ils ne puissent point exercer leur fonction, ces sensations ne fauroient y être admises par quelque fausse-porte: elles ne peuvent plus se présenter à l'Entendement, & en être aperçues par aucune autre voie.

Les plus considérables des Qualités *tactiles*, sont le *froid*, le *chaud*, & la *solidité*. Pour toutes les autres, qui ne consistent presque en autre chose que dans la configuration des parties sensibles, comme est ce qu'on nomme *poli* & *rude*, ou bien, dans l'union des parties, plus ou moins forte, comme est ce qu'on nomme *compacte* & *mou*, *dur* & *fragile*, elles se présentent assez d'elles-mêmes.

Il y a peu d'idées  
simples qui aient  
des noms.

§. 2. Je ne crois pas qu'il soit nécessaire de faire ici une énumération de toutes les idées simples qui sont les Objets particuliers des Sens. Et on ne pourroit même en venir à bout quand on voudroit, parce qu'il y en a beaucoup plus que nous n'avons de noms pour les exprimer. Les Odeurs, par exemple, qui sont peut-être en aussi grand nombre, ou même en plus grand nombre que les différentes Espèces de Corps qui sont dans le Monde, manquent de nom pour la plupart. Nous nous servons communément des mots *sentir bon*, ou *sentir mauvais*, pour exprimer ces idées, par où nous ne disons dans le fond autre chose, sinon qu'elles nous sont agréables ou désagréables, quoique l'odeur de la Rose, & celle de la Violette, par exemple, qui sont agréables l'une & l'autre, soient sans-doute des idées fort distinctes. On n'a pas eu plus de soin de donner des noms aux différens Goûts, dont nous recevons les idées par le moyen du palais. Le *doux*, l'*amer*, l'*aigre*, l'*âcre*, l'*acerve*, & le *salé* sont presque les seuls termes que nous ayons pour désigner ce nombre infini de saveurs qui se peuvent remarquer distinctement, non seulement dans presque toutes les Espèces d'Étres sensibles, mais dans les différentes parties de la même Plante, ou du même Animal. On peut dire la même chose des Couleurs & des Sons. Je me contenterai donc sur ce que j'ai à dire des idées simples, de ne proposer que celles qui sont le plus à mon dessein, ou qui sont en elles-mêmes de nature à être moins connues, quoique fort souvent elles fassent partie de nos idées complexes. Parmi ces Idées simples, auxquelles on fait peu d'attention, il me semble qu'on peut fort bien mettre la *Solidité*, dont je parlerai pour cet effet dans le Chapitre suivant.



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

## De la Solidité.

§. I. **L** IDÉE de la *Solidité* nous vient par l'Attouchement; & elle est causée par la résistance que nous trouvons dans un Corps jusqu'à ce qu'il ait quitté le lieu qu'il occupe, lorsqu'un autre Corps y entre actuellement. De toutes les idées qui nous viennent par Sensation, il n'y en a point que nous recevions plus constamment que celle de la *Solidité*. Soit que nous soyons en mouvement ou en repos, dans quelque situation que nous nous rencontrions, nous sentons toujours quelque chose qui nous soutient & qui nous empêche d'aller plus bas; & nous éprouvons tous les jours en maniant des Corps, que, tandis qu'ils sont entre nos mains, ils empêchent, par une force invincible, l'approche des parties de nos mains qui les pressent. Or ce qui empêche ainsi l'approche de deux Corps lorsqu'ils se meuvent l'un vers l'autre, c'est ce que j'appelle *Solidité*. Je n'examine point si le mot de *Solide*, employé dans ce sens, approche plus de sa signification originale, que dans le sens auquel s'en servent les Mathématiciens: il suffit que la notion ordinaire de la *Solidité* doive, je ne dis pas justifier, mais autoriser l'usage de ce mot, au sens que je viens de marquer: ce que je ne crois pas que personne veuille nier. Mais si quelqu'un trouve plus à propos d'appeller *Impénétrabilité*, ce que je viens de nommer *Solidité*, j'y donne les mains. Pour moi, j'ai cru le terme de *Solidité* beaucoup plus propre à exprimer cette idée, non seulement à cause qu'on l'employe communément en ce sens-là, mais aussi parce qu'il emporte quelque chose de plus positif que celui d'*Impénétrabilité*, qui est purement négatif, & qui peut-être est plutôt un effet de la *Solidité*, que la *Solidité* elle-même. Du reste, la *Solidité* est de toutes les idées, celle qui paroît la plus essentielle & la plus étroitement unie au Corps, en sorte qu'on ne peut la trouver ou l'imaginer ailleurs que dans la Matière: & quoique nos Sens ne la remarquent que dans des amas de matière d'une grosseur capable de produire en nous quelque sensation, cependant l'Ame ayant une fois reçu cette idée par le moyen de ces Corps grossiers, la porte encore plus loin, la considérant, aussi bien que la Figure, dans la plus petite partie de matière qui puisse exister, & la regardant comme inséparablement attachée au Corps, en quelque lieu qu'il soit, & de quelque manière qu'il soit modifié.

§. 2. Or par cette idée qui appartient au Corps, nous concevons que le Corps remplit l'*Espace*: autre idée qui emporte, que par-tout où nous imaginons quelque espace occupé par une substance solide, nous concevons que cette substance occupe de telle sorte cet espace, qu'elle en exclut toute autre substance solide; & qu'elle empêchera à jamais deux autres Corps qui se meuvent en ligne droite l'un vers l'autre, de venir à se toucher, si elle ne s'éloigne d'entr'eux par une ligne qui ne soit point parallèle à celle sur laquelle

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

La Solidité remplit l'Espace.

## CHAP. IV.

La Solidité est  
différente de  
l'Espace.

quelle ils se meuvent actuellement. C'est-là une idée qui nous est suffisamment fournie par les Corps que nous manions ordinairement.

§. 3. Or cette résistance qui empêche que d'autres Corps n'occupent l'espace dont un Corps est actuellement en possession, cette résistance, dis-je, est si grande qu'il n'y a point de force, quelque grande qu'elle soit, qui puisse la vaincre. Que tous les Corps du Monde pressent de tous côtés une goutte d'eau, ils ne pourront jamais surmonter la résistance qu'elle fera, quelque *molle* qu'elle soit, jusqu'à s'approcher l'un de l'autre, si auparavant ce petit Corps n'est ôté de leur chemin : en quoi notre idée de la *Solidité* est différente de celle de l'*Espace dur*, (qui n'est capable ni de résistance ni de mouvement) & de l'idée de la *Dureté*. Car un Homme peut concevoir deux Corps éloignés l'un de l'autre qui s'approchent sans toucher ni déplacer aucune chose solide, jusqu'à ce que leurs surfaces viennent à se rencontrer. Et par-là nous avons, à ce que je crois, une idée nette de l'Espace sans Solidité. Car sans recourir à l'annihilation d'aucun Corps particulier, je demande, si un Homme ne peut point avoir l'idée du mouvement d'un seul Corps sans qu'aucun autre Corps succède immédiatement à sa place. Il est évident, ce me semble, qu'il peut fort bien se former cette idée : parce que l'idée de mouvement dans un certain Corps, ne renferme pas plutôt l'idée de mouvement dans un autre Corps, que l'idée d'une figure quarrée dans un Corps, renferme l'idée de cette figure dans un autre Corps. Je ne demande pas si les Corps existent de telle manière que le mouvement d'un seul Corps ne puisse exister réellement sans le mouvement de quelque autre : déterminer cela, c'est soutenir ou combattre l'existence actuelle du Vuide, à quoi je ne songe pas présentement. Je demande seulement, si l'on ne peut point avoir l'idée d'un Corps particulier qui soit en mouvement pendant que les autres sont en repos. Je ne crois pas que personne le nie. Cela étant, la place que le Corps abandonne en se mouvant, nous donne l'idée d'un pur espace sans solidité, dans lequel un autre Corps peut entrer sans qu'aucune chose s'y oppose, ou l'y pousse. Lorsqu'on tire le piston d'une Pompe, l'espace qu'il remplit dans le tube, est visiblement le même, soit qu'un autre Corps suive le piston à mesure qu'il se meut, ou non : & lorsqu'un Corps vient à se mouvoir, il n'y a point de contradiction à supposer qu'un autre Corps qui lui est seulement contigu, ne le suive pas. La nécessité d'un tel mouvement n'est fondée que sur la supposition, Que le Monde est plein ; mais nullement, sur l'idée distincte de l'Espace & de la Solidité, qui sont deux idées aussi différentes que la résistance & la non-résistance, l'impulsion & la non-impulsion. Les disputes mêmes que les Hommes ont sur le *Vuide*, montrent clairement qu'ils ont des idées d'un Espace sans Corps, comme je le ferai voir ailleurs.

En quoi la Solidité diffère de la Dureté.

§. 4. Il s'ensuit encore de-là, que la *Solidité* diffère de la *Dureté*, en ce que la Solidité d'un Corps n'emporte autre chose, si ce n'est que ce Corps remplit l'espace qu'il occupe, de telle sorte qu'il en exclut absolument tout autre Corps : au-lieu que la *Dureté* consiste dans une forte union de certaines parties de matière, qui composent des amas d'une grosseur sensible, de façon que toute la masse ne change pas aisément de figure. En effet, le

*dur*

*dur* & le *mou* font des noms que nous donnons aux choses, seulement par rapport à la constitution particulière de nos corps. Ainsi nous donnons généralement le nom de *dur* à tout ce que nous ne pouvons sans peine faire changer de figure en le pressant avec quelque partie de notre corps; & au contraire, nous appelons *mou* ce qui change la situation de ses parties, lorsque nous venons à le toucher sans faire aucun effort considérable & pénible.

Mais la difficulté qu'il y a à faire changer de situation aux différentes parties sensibles d'un Corps, ou à changer la figure de tout le Corps, cette difficulté, dis-je, ne donne pas plus de solidité aux parties les plus dures de la Matière qu'aux plus molles; & un Diamant n'est point plus solide que l'Eau. Car quoique deux Plaques de marbre soient plus aisément jointes l'une à l'autre, lorsqu'il n'y a que de l'eau ou de l'air entre deux, que s'il y avoit un Diamant, ce n'est pas à cause que les parties du Diamant sont plus solides que celles de l'eau, ou qu'elles résistent davantage, mais parce que les parties de l'eau pouvant être plus aisément séparées les unes des autres, elles sont écartées plus facilement par un mouvement oblique, & laissent aux deux Pièces de marbre le moyen de s'approcher l'une de l'autre. Mais si les parties de l'eau pouvoient n'être point chassées de leur place par ce mouvement oblique, elles empêcheroient éternellement l'approche de ces deux Pièces de marbre, tout aussi bien que le Diamant; & il seroit aussi impossible de surmonter leur résistance par quelque force que ce fût, que de vaincre la résistance des parties du Diamant. Car que les parties de matière les plus molles & les plus pliables qu'il y ait au Monde, soient entre deux Corps quels qu'ils soient, si on ne les chasse point de-là, & qu'elles restent toujours entre deux, elles résisteront aussi invinciblement à l'approche de ces Corps, que le Corps le plus dur qu'on puisse trouver ou imaginer. On n'a qu'à bien remplir d'eau ou d'air un Corps souple & mou, pour sentir bientôt de la résistance en le pressant: & quiconque s'imagine qu'il n'y a que les Corps durs qui puissent l'empêcher d'approcher ses mains l'une de l'autre, peut se convaincre aisément du contraire par le moyen d'un Ballon rempli d'air. L'expérience que j'ai ouï dire avoir été faite à Florence avec un Globe d'or concave, qu'on remplit d'eau & qu'on renferma exactement, fait voir la solidité de l'Eau, toute liquide qu'elle est. Car ce Globe ainsi rempli étant mis sous une Presse, qu'on ferra à toute force autant que les vis le parent permettre, l'eau se fit chemin elle-même à travers les pores de ce métal si compacte. Comme ses particules ne trouvoient point de place dans le creux du Globe pour se resserrer davantage, elles échappèrent au dehors, où elles s'exhalèrent en forme de rosée, & tombèrent ainsi goutte à goutte, avant qu'on pût faire céder les côtés du Globe à l'effort de la Machine qui les pressoit avec tant de violence.

§. 5. Selon cette idée de la *Solidité*, l'*étendue du Corps* est distincte de l'*étendue de l'Espace*. Car l'*étendue du Corps* n'est autre chose qu'une union ou continuité de parties solides, divisibles, & capables de mouve-

CHAP. IV. ment : au-lieu que l'étendue de l'Espace (1) est une continuité de parties non solides, indivisibles, & immobiles. C'est d'ailleurs de la solidité des Corps que dépend leur impulsion mutuelle, leur résistance & leur simple impulsion. Cela posé, il y a bien des gens, au nombre desquels je me range, qui croient avoir des idées claires & distinctes du pur Espace & de la Solidité, & qui s'imaginent pouvoir penser à l'Espace sans y concevoir quoi que ce soit qui résiste, ou qui soit capable d'être poussé par aucun Corps. C'est-là, dis-je, l'idée de l'Espace pur, qu'ils croient avoir aussi nettement dans l'esprit, que l'idée qu'on peut se former de l'étendue du Corps : car l'idée de la distance qui est entre les parties opposées d'une surface concave, est tout aussi claire, selon eux, sans l'idée d'aucune partie solide qui soit entre deux, qu'avec cette idée. D'un autre côté, ils se persuadent qu'outre l'idée de l'Espace pur, ils en ont une autre tout-à-fait différente de quelque chose qui remplit cet espace, & qui peut en être chassé par l'impulsion de quelque autre Corps, ou résister à ce mouvement. Que s'il se trouve d'autres gens qui n'aient pas ces deux idées distinctes, mais qui les confondent & des deux n'en fassent qu'une, je ne vois pas que des personnes qui ont la même idée sous différens noms, ou qui donnent le même nom à des idées différentes, puissent non plus s'entretenir ensemble, qu'un Homme qui n'étant ni aveugle ni sourd, & ayant des idées distinctes de la couleur nommée Ecarlate, & du son de la Trompette, voudroit discourir de l'Ecarlate avec cet Aveugle, dont je parle ailleurs, qui s'étoit figuré que l'idée de l'Ecarlate ressembloit au son d'une Trompette.

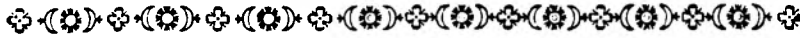
§. 6. Si, après cela, quelqu'un me demande, ce que c'est que la Solidité, je le renverrai à ses Sens pour s'en instruire. Qu'il mette entre ses mains un caillou ou un ballon, qu'il tâche de joindre ses mains, & il connoitra bientôt ce que c'est que la Solidité. S'il croit que cela ne suffit pas pour expliquer ce que c'est que la Solidité, & en quoi elle consiste, je m'engage à le lui dire, lorsqu'il m'aura appris ce que c'est que la Pensée, & en quoi elle consiste, ou, ce qui est peut-être plus aisé, lorsqu'il m'aura expliqué ce que c'est que l'Etendue, ou le Mouvement. Les idées simples sont telles

pré-

(1) *The continuity of un solid, unseparable, & immoveable Parts*: ce sont les propres termes de l'Original: par où il paroît que Mr. Locke donne des parties à l'Espace, parties non solides, inséparables & incapables d'être mises en mouvement. De savoir s'il est possible de concevoir sans l'idée de partie, ce qui ne peut être conçu comme separable de quelque autre chose à qui l'on donne le nom de partie dans le même sens, c'est ce qui me passe, & dont je laisse la détermination à des Esprits plus subtils & plus pénétrants. De plus, l'espace qu'occupe la Ville de Rome, est-il le même que celui qu'occupe Paris? Et l'es-

pace qu'occupe Rome, n'est-il pas séparé de l'espace où se trouve Paris, par celui qu'occupent plusieurs Villes, Florence, Milan, Turin, les Montagnes des Alpes, &c? Il me souvient d'avoir proposé ces questions à Mr. Locke. Je ne vous dirai pas la réponse qu'il y fit; car il n'eut pas plutôt cessé de parler, que sa réponse m'échappa de l'esprit. *Non datur omnibus dabile nasum*, entre lesquels je me range sans peine, pleinement convaincu que la plupart des subtilités philosophiques dont on amuse le monde depuis si longtems, ne sauroient nous rendre meilleurs ni plus éclairés.

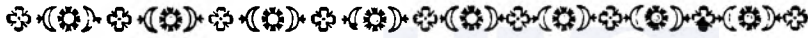
précifément que l'expérience nous les fait connoître. Mais si non contens CHAP. IV.  
de cela, nous voulons nous en former des idées plus nettes dans l'esprit,  
nous n'avancerons pas davantage, que si nous entreprenions de diffiper par  
de simples paroles les ténèbres dont l'ame d'un Aveugle est environnée, &  
d'y produire par le discours des idées de la Lumière & des Couleurs. J'en  
donnerai la raison dans un autre endroit.



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

*Des Idées simples qui nous viennent par divers Sens.*

**L** Es Idées qui viennent à l'Esprit par plus d'un Sens, sont celles de l'Ef- CHAP. V.  
*pace* ou de l'*Etendue*, de la *Figure*, du *Mouvement* & du *Repos*. Car toutes ces choses font des impressions sur nos yeux & sur les organes de l'At-  
touchement, de sorte que nous pouvons également, par le moyen de la vue  
& de l'attouchement, recevoir & faire entrer dans notre esprit les idées de  
l'étendue, de la figure, du mouvement, & du repos des Corps. Mais  
comme j'aurai occasion de parler ailleurs plus au long de ces Idées-là, il  
suffira d'en avoir fait ici l'énumération.



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

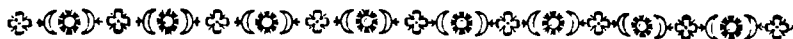
*Des Idées simples qui nous viennent par Réflexion.*

**L** Es Objets extérieurs ayant fourni à l'Esprit les idées dont nous CHAP. VI.  
avons parlé dans les Chapitres précédens, l'Esprit faisant réflexion  
sur lui-même, & considérant ses propres opérations par rapport aux idées  
qu'il vient de recevoir, tire de-là d'autres idées qui sont aussi propres à être  
les objets de ses contemplations qu'aucune de celles qu'il reçoit de de-  
hors.

§. 2. Il y a deux grandes & principales actions de notre Ame dont on  
parle le plus ordinairement, & qui sont en effet si fréquentes, que chacun  
peut les découvrir aisément en lui-même, s'il veut en prendre la peine.  
C'est la *Perception* ou la Puissance de penser, & la *Volonté*, ou la Puissance  
de vouloir.

Les Idées de la  
Perception & de  
la Volonté nous  
viennent par la  
Réflexion.

La Puissance de penser est ce qu'on nomme l'*Entendement*, & la Puissance  
de vouloir est ce qu'on nomme la *Volonté*: deux puissances ou disposi-  
tions de l'Ame auxquelles on donne le nom de *Facultés*. J'aurai occasion  
de parler dans la suite de quelques-uns des modes de ces idées simples produi-  
tes par la Réflexion, comme est *se ressouvenir* des idées, les *discerner* ou  
*distinguer*, *raisonner*, *juger*, *connoître*, *croire*, &c.



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

*Des Idées simples qui viennent par Sensation & par Réflexion.*

CHAP. VII. §. 1. **I**L y a d'autres Idées simples qui s'introduisent dans l'Esprit par toutes les voies de la Sensation, & par Réflexion, savoir

Le *Plaisir*, & son contraire,  
 La *Douleur*, ou l'*Inquiétude*,  
 La *Puissance*,  
 L'*Existence*, &  
 L'*Unité*.

Du Plaisir & de  
 la Douleur.

§. 2. Le *Plaisir* & la *Douleur* sont deux idées dont l'une ou l'autre se trouve jointe à presque toutes nos idées, tant à celles qui nous viennent par sensation, qu'à celles que nous recevons par réflexion; & à peine y a-t-il aucune perception excitée en nous par l'impression des objets extérieurs sur nos sens, ou aucune pensée renfermée dans notre esprit, qui ne soit capable de produire en nous du plaisir ou de la douleur. J'entens par *plaisir* & *douleur* tout ce qui nous plaît ou nous incommode, soit qu'il procède des pensées de notre esprit, ou de quelque chose qui agisse sur nos corps. Car soit que nous l'appellions d'un côté *satisfaction*, *contentement*, *plaisir*, *bonheur*, &c. ou de l'autre, *inquiétude*, *peine*, *douleur*, *tourment*, *affliction*, *misère*, &c. ce ne sont dans le fond que différens degrés de la même chose, lesquels se rapportent à des idées de plaisir & de douleur, de contentement ou d'inquiétude: termes dont je me servirai le plus ordinairement pour désigner ces deux sortes d'Idées.

§. 3. Le souverain Auteur de notre Etre, dont la sagesse est infinie, nous a donné la puissance de mouvoir différentes parties de notre corps, ou de les tenir en repos, comme il nous plaît; & par ce mouvement que nous leur imprimons, de nous mouvoir nous-mêmes, & de mouvoir les autres Corps contigus, en quoi consistent toutes les actions de notre corps. Il a aussi accordé à notre esprit le pouvoir de choisir en différentes rencontres, entre ses idées, celle dont il veut faire le sujet de ses pensées, & de s'appliquer avec une attention particulière à la recherche de tel ou tel sujet. Et afin de nous porter à ces mouvemens & à ces pensées, qu'il est en notre pouvoir de produire quand nous voulons, il a eu la bonté d'attacher un sentiment de plaisir à différentes pensées, & à diverses sensations. Rien ne pouvoit être plus sagement établi: car si ce sentiment étoit entièrement détaché de toutes nos sensations extérieures, & de toutes les pensées que nous avons en nous-mêmes, nous n'aurions aucun sujet de préférer une pensée ou une action à une autre, de préférer, par exemple, l'attention à la nonchalance, & le mouvement au repos. Et ainsi nous ne songerions point à mettre notre corps en mouvement, ou à occuper notre esprit, mais laissant aller nos pensées à l'aventure, sans les diriger vers aucun but particulier,

NOUS



nous ne ferions aucune attention sur nos idées, qui dès-là semblables à de vaines ombres viendroient se montrer à notre esprit, sans que nous nous en missions autrement en peine. Dans cet état, l'Homme, quoique doué des facultés de l'Entendement & de la Volonté, ne seroit qu'une Créature inutile, plongée dans une parfaite inaction, passant toute sa vie dans une lâche & continuelle léthargie. Il a donc plû à notre sage Créateur d'attacher à plusieurs objets, & aux idées que nous recevons par leur moyen, aussi bien qu'à la plupart de nos pensées, certain plaisir qui les accompagne; & cela en différens degrés, selon les différens objets dont nous sommes frappés, afin que nous ne laissions pas ces facultés dont il nous a enrichis, dans une entière inaction, & sans en faire aucun usage.

§. 4. La Douleur n'est pas moins propre à nous mettre en mouvement, que le Plaisir; car nous sommes tout aussi prêts à faire usage de nos facultés pour éviter la douleur, que pour rechercher le plaisir. La seule chose qui mérite d'être remarquée en cette occasion, c'est que la Douleur est souvent produite par les mêmes objets, & par les mêmes idées, qui nous causent du plaisir. L'étroite liaison qu'il y a entre l'un l'autre, & qui nous cause souvent de la douleur par les memes sensations d'où nous attendons du plaisir, nous fournit un nouveau sujet d'admirer la sagesse & la bonté de notre Créateur, qui pour la conservation de notre Etre a établi, que certaines choses venant à agir sur nos corps, nous causassent de la douleur, pour nous avertir par-là du mal qu'elles nous peuvent faire, afin que nous songions à nous en éloigner. Mais comme il n'a pas eu seulement en vue la conservation de nos personnes en général, mais la conservation entière de toutes les parties & de tous les organes de notre corps en particulier, il a attaché, en plusieurs occasions, un sentiment de douleur aux mêmes idées qui nous font du plaisir en d'autres rencontres. Ainsi la Chaleur, qui dans un certain degré nous est fort agréable, venant à s'augmenter un peu plus, nous cause une extrême douleur. La Lumière elle-meme, qui est le plus charmant de tous les objets sensibles, nous incommode beaucoup, si elle frappe nos yeux avec trop de force, & au-delà d'une certaine proportion. Or c'est une chose sagement & utilement établie par la Nature, que, lorsque quelque objet met en desordre par la force de ses impressions les organes du sentiment, dont la structure ne peut qu'être fort délicate, nous puissions être avertis par la douleur que ces fortes d'impressions produisent en nous, de nous éloigner de cet objet avant que l'organe soit entièrement dérangé, & par ce moyen mis hors d'état de faire ses fonctions à l'avenir. Il ne faut que réfléchir sur les objets qui causent de tels sentimens, pour être convaincu que c'est-là effectivement la fin ou l'usage de la douleur. Car quoiqu'une trop grande lumière soit insupportable à nos yeux, cependant les ténèbres les plus obscures ne leur causent aucune incommodité, parce que la plus grande obscurité ne produisant aucun mouvement déréglé dans les yeux, laisse cet excellent organe de la vue dans son état naturel sans le blesser en aucune manière. D'autre part, un trop grand Froid nous cause de la douleur aussi bien que le Chaud; parce que le froid est également propre à détruire le tempérament qui est nécessaire à la conservation de notre

CHAP. VII. tre vie, & à l'exercice des fonctions différentes de notre corps: tempérament qui consiste dans un degré modéré de chaleur, ou, si vous voulez, dans le mouvement des parties insensibles de notre corps, réduit à certaines bornes.

§. 5. Outre cela, nous pouvons trouver une autre raison pourquoi Dieu a attaché différens degrés de plaisir & de peine à toutes les choses qui nous environnent & qui agissent sur nous, & pourquoi il les a joints ensemble dans la plupart des choses qui frappent notre esprit & nos sens. C'est afin que trouvant dans tous les plaisirs que les Créatures peuvent nous donner, quelque amertume, une satisfaction imparfaite & éloignée d'une entière félicité, nous soyons portés à chercher notre bonheur dans la possession de celui \* en qui il y a un raffinement de joie, & à la droite duquel il y a des plaisirs pour toujours.

\* Pl. XVI. II.

§. 6. Quoique ce que je viens de dire ne puisse peut-être de rien servir à nous faire connoître les idées du plaisir & de la douleur plus clairement que nous les connoissons par notre propre expérience, qui est la seule voie par laquelle nous pouvons avoir ces idées, cependant comme en considérant la raison pourquoi ces idées se trouvent attachées à tant d'autres, nous sommes portés par-là à concevoir de justes sentimens de la sagesse & de la bonté du Souverain Conducateur de toutes choses, cette considération convient assez bien au but principal de ces recherches, puisque la principale de toutes nos pensées, & la véritable occupation de tout Etre doué d'entendement, c'est la connoissance & l'adoration de cet Etre Suprême.

Comment on vient à se former des idées de l'Existence & de l'Unité.

§. 7. L'Existence & l'Unité sont deux autres idées, qui sont communiquées à l'Entendement par chaque objet extérieur, & par chaque idée que nous apercevons en nous-mêmes. Lorsque nous avons des idées dans l'esprit, nous les considérons comme y étant actuellement, tout ainsi que nous considérons les choses comme étant actuellement hors de nous, c'est-à-dire, comme actuellement existantes en elles-mêmes. D'autre part, tout ce que nous considérons comme une seule chose, soit que ce soit un Etre réel, ou une simple Idée, suggère à notre entendement l'idée de l'Unité.

La Puissance, autre idée simple, qui nous vient par Sentation & par Réflexion.

§. 8. La Puissance est encore une de ces Idées simples que nous recevons par Sentation & par Réflexion. Car venant à observer en nous-mêmes que nous pensons & que nous pouvons penser, que nous pouvons, quand nous voulons, mettre en mouvement certaines parties de notre corps qui sont en repos, & d'ailleurs les effets que les Corps naturels sont capables de produire les uns sur les autres, se présentant à tout moment à nos Sens, nous acquérons par ces deux voies l'idée de la Puissance.

L'Idée de la Succession comment introduite dans l'Esprit.

§. 9. Outre ces Idées, il y en a une autre, qui, quoiqu'elle nous soit proprement communiquée par les Sens, nous est néanmoins offerte plus constamment par ce qui se passe dans notre esprit; & cette idée est celle de la Succession. Car si nous nous considérons immédiatement nous-mêmes, & que nous réfléchissons sur ce qui peut y être observé, nous trouverons toujours que tandis que nous sommes éveillés, ou que nous pensons actuellement, nos idées passent, pour ainsi dire, à la file, l'une allant, & l'autre venant, sans aucune intermission.

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

Et qu'on n'aille pas se figurer que ce sont-là des bornes trop étroites pour fournir à la vaste capacité de l'Entendement Humain qui s'éleve au-dessus des Etoiles, & qui ne pouvant être renfermé dans les limites du Monde, se transporte quelquefois bien au-delà de l'Etendue matérielle, & fait des courses jusques dans ces Espaces incompréhensibles qui ne contiennent aucun Corps. Telle est l'étendue & la capacité de l'Ame, j'en tombe d'accord: mais avec tout cela, je voudrois bien que quelqu'un prît la peine de marquer une seule idée simple, qu'il n'ait pas reçue par l'une des voies que je viens d'indiquer, ou quelque idée complexe qui ne soit pas composée de quelqu'une de ces idées simples. Du reste, nous ne serons pas si fort surpris que ce petit nombre d'idées simples suffise à exercer l'esprit le plus vif & de la plus vaste capacité, & à fournir les matériaux de toutes les diverses connoissances, des opinions & des imaginations les plus particulières de tout le Genre Humain, si nous considérons quel nombre prodigieux de mots on peut faire par le différent assemblage des vingt-quatre Lettres de l'Alphabet; & si avançant plus loin d'un degré nous faisons réflexion sur la diversité de combinaisons qu'on peut faire par le moyen d'une seule de ces idées simples que nous venons d'indiquer, je veux dire le *Nombre*: combinaisons dont le fonds est inépuisable & véritablement infini. Que dirons-nous de l'*Etendue*? Quel large & vaste champ ne fournit-elle pas aux Mathématiciens?



C H A P I T R E VIII.

*Autres Considérations sur les Idées simples.*

§. 1. **A**L'égard des Idées simples qui viennent par Sensation, il faut considérer, que tout ce qui en vertu de l'institution de la Nature est capable d'exciter quelque perception dans l'Esprit, en frappant nos Sens, produit par même moyen dans l'Entendement une idée simple, qui par quelque cause extérieure qu'elle soit produite, ne vient pas plutôt à notre connoissance, que notre esprit la regarde & la considère dans l'entendement comme une idée aussi réelle & aussi positive, que quelque autre idée que ce soit: quoique peut-être la cause qui la produit, ne soit dans le Sujet qu'une simple privation.

§. 2. Ainsi les idées du Chaud & du Froid, de la Lumière & des Ténèbres, du Blanc & du Noir, du Mouvement & du Repos, sont des idées également claires & positives dans l'Esprit, bienque quelques-unes des causes qui les produisent, ne soient peut-être que de pures privations dans les Sujets d'où les Sens tirent ces idées. Lors, dis-je, que l'Entendement voit

CHAP. VIII. voit ces idées, il les considère toutes comme distinctes & positives, sans songer à examiner les causes qui les produisent: examen qui ne regarde point l'idée entant qu'elle est dans l'Entendement, mais la nature même des choses qui existent hors de nous. Or ce sont deux choses bien différentes, & qu'il faut distinguer exactement: car autre chose est, d'appercevoir & de connoître l'idée du Blanc ou du Noir, & autre chose, d'examiner quelle espèce & quel arrangement de particules doivent se rencontrer sur la surface d'un Corps pour faire qu'il paroisse blanc ou noir.

§. 3. Un Peintre ou un Teinturier qui n'a jamais recherché les causes des Couleurs, a dans son entendement les idées du Blanc & du Noir, & des autres couleurs, d'une manière aussi claire, aussi parfaite & aussi distincte, qu'un Philosophe qui a employé bien du tems à examiner la nature de toutes ces différentes Couleurs, & qui pense connoître ce qu'il y a précisément de positif ou de privatif dans leurs causes. Ajoutez à cela, que l'idée du Noir n'est pas moins positive dans l'Esprit, que celle du Blanc, quoique la cause du Noir, considéré dans l'objet extérieur, puisse n'être qu'une simple privation.

§. 4. Si c'étoit ici le lieu de rechercher les causes naturelles de la Perception, je prouverois par-là qu'une cause privative peut, du-moins en certaines rencontres, produire une idée positive: je veux dire, que, comme toute sensation est produite en nous, seulement par différens degrés & par différentes déterminations de mouvement dans nos esprits animaux diversément agités par les objets extérieurs, la diminution d'un mouvement qui vient d'y être excité, doit produire aussi nécessairement une nouvelle sensation, que la variation ou l'augmentation de ce mouvement-là, & introduire par conséquent dans notre esprit une nouvelle idée, qui dépend uniquement d'un mouvement différent des esprits animaux dans l'organe destiné à produire cette sensation.

§. 5. Mais que cela soit ainsi ou non, c'est ce que je ne veux pas déterminer présentement. Je me contenterai d'en appeler à ce que chacun éprouve en soi-même, pour favoir si l'ombre d'un Homme, par exemple, (laquelle ne consiste que dans l'absence de la lumière, en sorte que moins la lumière peut pénétrer dans le lieu où l'ombre paroît, plus l'ombre y paroît distinctement) si cette ombre, dis-je, ne cause pas dans l'esprit de celui qui la regarde une idée aussi claire & aussi positive que le corps même de l'Homme, quoique tout couvert des rayons du Soleil? La peinture de l'ombre est de-même quelque chose de positif. Il est vrai que nous avons des Noms négatifs qui ne signifient pas directement des idées positives, mais l'absence de ces idées; tels sont ces mots, *insipide, silence, rien*, &c. lesquels désignent des idées positives, comme celles du *Gout*, du *Son*, & de l'*Etre*, avec une signification de l'absence de ces choses.

§. 6. On peut donc dire avec vérité qu'un Homme voit les ténèbres. Car supposons un trou parfaitement obscur d'où il ne réfléchisse aucune lumière, il est certain qu'on en peut voir la figure ou la représenter; & je ne sai si l'idée produite par l'ancre dont j'écris, vient par une autre voie. En proposant ces privations comme des causes d'idées positives, j'ai suivi l'opi-

Idées positives  
qui viennent de  
causes privatives.

l'opinion vulgaire; mais dans le fond il sera mal-aisé de déterminer s'il y a effectivement aucune idée qui vienne d'une cause privative, jusqu'à ce qu'on ait déterminé, *si le Repos est plutôt une privation que le Mouvement.*

§. 7. Mais afin de mieux découvrir la nature de nos Idées, & d'en discourir d'une manière plus intelligible, il est nécessaire de les distinguer entant qu'elles sont des perceptions & des idées dans notre esprit, & entant qu'elles sont dans les Corps des modifications de matière qui produisent ces perceptions dans l'esprit. Il faut, dis-je, distinguer exactement ces deux choses, de peur que nous ne nous figurions (comme on n'est peut-être que trop accoutumé à le faire) que nos idées sont de véritables images ou ressemblances de quelque chose d'inherent dans le Sujet qui les produit: car la plupart des idées de Sensation qui sont dans notre esprit, ne ressemblent pas plus à quelque chose qui existe hors de nous, que les noms qu'on emploie pour les exprimer, ressemblent à nos idées, quoique ces noms ne laissent pas de les exciter en nous, dès que nous les entendons.

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

§. 8. J'appelle *idée* tout ce que l'Esprit apperçoit en lui-même, toute perception qui est dans notre esprit lorsqu'il pense: & j'appelle *qualité* du sujet, la puissance ou faculté qu'il a de produire une certaine idée dans l'esprit. Ainsi j'appelle *idées*, la blancheur, la froideur & la rondeur, entant qu'elles sont des perceptions ou des sensations qui sont dans l'Âme: & entant qu'elles sont dans une balle de neige, qui peut produire ces idées en nous, je les appelle *qualités*. Que si je parle quelquefois de ces idées comme si elles étoient dans les choses mêmes, on doit supposer que j'entens par-là les qualités qui se rencontrent dans les objets qui produisent ces idées en nous.

§. 9. Cela posé, on doit distinguer dans les Corps deux sortes de qualités. Premièrement, celles qui sont entièrement inséparables du Corps, en quelque état qu'il soit, de sorte qu'il les conserve toujours, quelques altérations & quelques changemens que le Corps vienne à souffrir. Ces qualités, dis-je, sont de telle nature que nos Sens les trouvent toujours dans chaque partie de matière qui est assez grosse pour être apperçue; & l'Esprit les regarde comme inséparables de chaque partie de matière, lors même qu'elle est trop petite pour que nos Sens puissent l'appercevoir. Prenez, par exemple, un grain de blé, & le divisez en deux parties: chaque partie a toujours de l'*étendue*, de la *solidité*, une certaine *figure*, & de la *mobilité*. Divisez-le encore, il retiendra toujours les mêmes qualités; & si enfin vous le divisez jusqu'à ce que ces parties deviennent insensibles, toutes ces qualités resteront toujours dans chacune des parties. Car une division qui va à réduire un Corps en parties insensibles, (qui est tout ce qu'une meule de moulin, un pilon ou quelque autre corps peut faire sur un autre corps) une telle division ne peut jamais ôter à un Corps la solidité, l'étendue, la figure & la mobilité, mais seulement faire plusieurs amas de matière, distincts & séparés de ce qui n'en composoit qu'un auparavant, lesquels étant regardés dès-là comme autant de Corps distincts, font un certain nombre déterminé, après que la division est finie. Ces qualités du Corps qui n'en peuvent être séparées, je les nomme *qualités originales & premières*,

Premières & secondes qualités dans les Corps.

CHAP. VIII. qui sont la solidité, l'étendue, la figure, le nombre, le mouvement, ou le repos, & qui produisent en nous des idées simples, comme chacun peut, à mon avis, s'en assurer par soi-même.

§. 10. Il y a, en second lieu, des qualités qui dans les Corps ne sont effectivement autre chose que la puissance de produire diverses sensations en nous par le moyen de leurs *premières qualités*, c'est-à-dire, par la grosseur, figure, contexture & mouvement de leurs parties insensibles, comme sont les couleurs, les sons, les goûts, &c. Je donne à ces qualités le nom de *secondes qualités*: auxquelles on peut ajouter une troisième espèce, que tout le monde s'accorde à ne regarder que comme une puissance que les Corps ont de produire tels & tels effets, quoique ce soient des qualités aussi réelles dans le sujet que celles que j'appelle *qualités*, pour m'accommoder à l'usage communément reçu, mais que je nomme *secondes qualités* pour les distinguer de celles qui sont réellement dans les Corps, & qui n'en peuvent être séparées. Car par exemple la puissance qui est dans le Feu, de produire par le moyen de ses *premières qualités* une nouvelle couleur ou une nouvelle consistance dans la cire ou dans la boue, est autant une qualité dans le Feu, que la puissance qu'il a de produire en moi, par les memes *qualités*, c'est-à-dire, par la grosseur, la contexture & le mouvement de ses parties insensibles, une nouvelle idée ou sensation de chaleur ou de brûlure que je ne sentoie pas auparavant.

Comment les  
*premières qualités*  
produisent des  
idées en nous.

§. 11. Ce que l'on doit considérer après cela, c'est la manière dont les Corps produisent des idées en nous. Il est visible, du-moins autant que nous pouvons le concevoir, que c'est uniquement par *impulsion*.

§. 12. Si donc les Objets extérieurs ne s'unissent pas immédiatement à l'Âme lorsqu'ils y excitent des idées, & que cependant nous appercevions ces *qualités originales* dans ceux de ces Objets qui viennent à tomber sous nos Sens, il est visible qu'il doit y avoir, dans les Objets extérieurs, un certain mouvement, qui agissant sur certaines parties de notre corps, soit continué par le moyen des nerfs ou des esprits animaux, jusqu'au cerveau, ou au siège de nos Sensations, pour exciter là dans notre esprit les idées particulières que nous avons de ces *premières qualités*. Ainsi, puisqu'il est visible que la figure, le nombre & le mouvement des Corps qui sont d'une grosseur propre à frapper nos yeux, peuvent être aperçus par la vue à une certaine distance, il est évident que certains petits Corps imperceptibles doivent venir de l'Objet que nous regardons, jusqu'aux yeux, & par-là communiquer au cerveau certains mouvemens qui produisent en nous les idées que nous avons de ces différentes qualités.

Comment les  
*secondes qualités*  
existent en nous  
des idées.

§. 13. Nous pouvons concevoir par meme moyen, comment les idées des *secondes qualités* sont produites en nous, je veux dire par l'action de quelques particules insensibles sur les organes de nos Sens. Car il est évident qu'il y a un grand amas de Corps dont chacun est si petit, que nous ne pouvons en découvrir, par aucun de nos Sens, la grosseur, la figure & le mouvement, comme il paroît par les particules de l'air & de l'eau, & par d'autres beaucoup plus déliées que celles de l'air & de l'eau; & qui peut-être le sont beaucoup plus, que les particules de l'air ou de l'eau ne



le font, en comparaison des pois, ou de quelque autre grain encore plus gros. Cela étant, nous sommes en droit de supposer que ces sortes de particules, différentes en mouvement, en figure, en grosseur & en nombre, venant à frapper les différens organes de nos Sens, produisent en nous ces différentes sensations que nous caulent les couleurs & les odeurs des Corps; qu'une *Violette*, par exemple, produit en nous les idées de la couleur bleuâtre, & de la douce odeur de cette Fleur, par l'impulsion de ces sortes de particules insensibles, d'une figure & d'une grosseur particulière, qui diversement agitées viennent à frapper les organes de la vue & de l'odorat. Car il n'est pas plus difficile de concevoir, que Dieu peut attacher de telles idées à des mouvemens avec lesquels elles n'ont aucune ressemblance, qu'il est difficile de concevoir qu'il a attaché l'idée de la douleur au mouvement d'un morceau de fer qui divise notre chair, auquel mouvement la douleur ne ressemble en aucune manière.

§. 14. Ce que je viens de dire des Couleurs & des Odeurs (1) peut s'appliquer aussi aux Sons, aux Saveurs, & à toutes les autres Qualités sensibles, qui (quelque réalité que nous leur attribuions fausement) ne sont dans le fond autre chose dans les Objets que la puissance de produire en nous diverses sensations par le moyen de leurs *premières qualités*, qui sont, comme je l'ai dit, la grosseur, la figure, la contexture & le mouvement de leurs parties.

§. 15. Il est aisé, je pense, de tirer de-là cette conclusion, que les idées des *premières qualités* des Corps ressemblent à ces qualités, & que les exemplaires de ces idées existent réellement dans les Corps, mais que les idées, produites en nous par les *secondes qualités*, ne leur ressemblent en aucune manière, & qu'il n'y a rien dans les Corps mêmes qui ait de la conformité avec ces idées. Il n'y a, dis-je, dans les Corps auxquels nous donnons certaines dénominations fondées sur les sensations produites par leur présence, rien autre chose que la puissance de produire en nous ces mêmes sensations: de sorte que ce qui est *doux*, *bleu*, ou *chaud* dans l'idée, n'est autre chose dans les Corps auxquels on donne ces noms, qu'une certaine

Les idées des premières qualités ressemblent à ces qualités, & celles des secondes ne leur ressemblent en aucune manière.

(1) Remarquons ici que dans DESCARTES, dans les Ouvrages du P. MALLEBRANCHE, dans la Physique de ROHAULT, en un mot dans tous les Traités de Physique composés par des CARTESIENS, on trouve l'explication des *Qualités sensibles*, fondée exactement sur les mêmes Principes que Mr. Locke nous étale dans ce Chapitre. Ainsi, ROHAULT ayant à traiter de la Chaleur & de la Froideur, (CHAP. XXIII. Part. I.) dit d'abord: Ces deux mots ont chacun deux significations: car premièrement par la chaleur, & par la froideur on entend deux sentimens particuliers qui sont en nous, & qui ressemblent en quelque façon à ceux qu'on nomme douleur & chatouillement, tels

que les sentimens qu'on a quand on approche du feu, ou quand on touche de la glace: secondement par la chaleur, & par la froideur on entend le pouvoir que certains Corps ont de causer en nous ces deux sentimens dont je viens de parler. Rohault emploie la même distinction en parlant des Saveurs. CHAP. XXIV. des Odeurs, CHAP. XXV. du Son, CHAP. XXVI. de la Lumière, & des Couleurs, CHAP. XXVII. — Je serai bientôt obligé de me servir de cette Remarque pour en justifier une autre concernant un Passage du Livre de Mr. Locke, où il semble avoir entièrement oublié la manière dont les Cartesiens expliquent les *Qualités sensibles*.

CHAP. VIII. taine grosseur, figure & mouvement des particules insensibles dont ils sont composés.

§. 16. Ainsi l'on dit que le Feu est chaud & lumineux, la Neige blanche & froide, & la Manne blanche & douce, à cause de ces différentes idées que ces Corps produisent en nous. Et l'on croit communément que ces qualités sont la même chose dans ces Corps, que ce que ces idées sont en nous, en sorte qu'il y ait une parfaite ressemblance entre ces qualités & ces idées, telle qu'entre un Corps & son image représentée dans un miroir. On le croit, dis-je, si fortement, que qui voudroit dire le contraire, passeroit pour extravagant dans l'esprit de la plupart des hommes. Cependant, quiconque prendra la peine de considérer que le même Feu qui à certaine distance produit en nous la sensation de la chaleur, nous cause, si nous en approchons de plus près, une sensation bien différente, je veux dire celle de la douleur, quiconque, dis-je, fera réflexion sur cela, doit se demander à lui-même, quelle raison il peut avoir de soutenir que l'idée de *chaleur*, que le Feu a produit en lui, est actuellement dans le Feu, & que l'idée de *douleur*, que le même Feu fait naître en lui par la même voie, n'est point dans le Feu? Par quelle raison la *blancheur* & la *froidueur* est dans la *Neige*, & non la *douleur*, puisque c'est la *Neige* qui produit ces trois idées en nous, ce qu'elle ne peut faire que par la grosseur, la figure, le nombre & le mouvement de ses parties?

§. 17. Il y a réellement dans le Feu ou dans la Neige des parties d'une certaine grosseur, figure, nombre & mouvement, soit que nos Sens les apperçoivent, ou non: c'est pourquoi ces qualités peuvent être appelées *réelles*, parce qu'elles existent réellement dans ces Corps. Mais pour la lumière, la chaleur, ou la froideur, elles n'y sont pas plus réellement que la langueur ou la douleur dans la Manne. Otez le sentiment que nous avons de ces qualités, faites que les yeux ne voient point la lumière ou les couleurs, que les oreilles n'entendent aucun son, que le palais ne soit frappé d'aucun goût, ni le nez d'aucune odeur; & dès-lors toutes les couleurs, tous les goûts, toutes les odeurs, & tous les sons, entant que ce sont telles & telles idées particulières, s'évanouiront, & cesseront d'exister, sans qu'il reste après cela autre chose que les causes mêmes de ces idées, c'est-à-dire certaine grosseur, figure & mouvement des parties des Corps qui produisent toutes ces idées en nous.

§. 18. Prenons un morceau de *Manne* d'une grosseur sensible, il est capable de produire en nous l'idée d'une figure ronde ou carrée; & si elle est transportée d'un lieu dans un autre, l'idée du mouvement. Cette dernière idée nous représente le mouvement comme étant réellement dans la *Manne* qui se meut. La figure ronde ou carrée de la *Manne* est aussi la même, soit qu'on la considère dans l'idée qui s'en présente à l'esprit, soit entant qu'elle existe dans la *Manne*, de sorte que le mouvement & la figure sont réellement dans la *Manne*, soit que nous y songions, ou que nous n'y songions pas: c'est de quoi tout le monde tombe d'accord. Mais outre cela la *Manne* a la puissance de produire en nous, par le moyen de la grosseur, figure, contexture & mouvement de ses parties, des sensations de douleur, &

& quelquefois de violentes tranchées. Tout le monde convient encore sans peine, que *ces idées de douleur ne sont pas dans la Manne*, mais que ce sont des effets de la manière dont elle opère en nous; & que, lorsque nous n'avons pas ces perceptions, elles n'existent nulle part. Mais que *la douceur & la blancheur ne soient pas non plus réellement dans la Manne*, c'est ce qu'on a de la peine à se persuader, quoique ce ne soient que des effets de la manière dont la Manne agit sur nos yeux & sur notre palais, par le mouvement, la grosseur & la figure de ses particules, tout de même que la douleur causée par la Manne, n'est autre chose, de l'aveu de tout le monde, que l'effet que la Manne produit dans l'estomac & dans les intestins par la contexture, le mouvement, & la figure de ses parties insensibles; car un Corps ne peut agir par aucune autre chose, comme je l'ai déjà prouvé. On a, dis-je, de la peine à se figurer que la blancheur & la douceur ne soient pas dans la Manne, comme si la Manne ne pouvoit pas agir sur nos yeux & sur notre palais, & produire par ce moyen, dans notre esprit, certaines idées distinctes qu'elle n'a pas elle-même, tout aussi bien qu'elle peut agir, de notre propre aveu, sur nos intestins & sur notre estomac, & produire par-là des idées distinctes qu'elle n'a pas en elle-même. Puisque toutes ces idées sont des effets de la manière dont la Manne opère sur différentes parties de notre corps, par la situation, la figure, le nombre & le mouvement de ses parties, il seroit nécessaire d'expliquer, quelle raison on pourroit avoir de penser que les idées, produites par les yeux & par le palais, existent réellement dans la Manne, plutôt que celles qui sont causées par l'estomac & les intestins, ou bien sur quel fondement on pourroit croire que la douleur & la langueur, qui sont des idées causées par la Manne, n'existent nulle part, lorsqu'on ne les sent pas, & que pourtant la douceur & la blancheur qui sont des effets de la même Manne, agissant sur d'autres parties du corps par des voies également inconnues, existent actuellement dans la Manne, lorsqu'on n'en a aucune perception ni par le goût ni par la vue.

§. 19. Considérons la couleur rouge & blanche dans le Porphyre, faites que la lumière ne donne pas dessus, sa couleur s'évanouit, & le Porphyre ne produit plus de telles idées en nous. La lumière revient-elle, le Porphyre excite encore en nous l'idée de ces couleurs. Peut-on se figurer qu'il soit arrivé aucune altération réelle dans le Porphyre par la présence ou l'absence de la lumière; & que ces idées de *blanc* & de *rouge* soient réellement dans le Porphyre, lorsqu'il est exposé à la lumière, puisqu'il est évident qu'il n'a aucune couleur dans les ténèbres? A-la-vérité il a, de jour & de nuit, telle configuration de parties qu'il faut, pour que les rayons de lumière réfléchis de quelques parties de ce corps dur, produisent en nous l'idée du *rouge*, & qu'étant réfléchis de quelques autres parties ils nous donnent l'idée du *blanc*: cependant il n'y a en aucun tems ni blancheur ni rougeur dans le Porphyre, mais seulement un arrangement de parties propre à produire ces sensations dans notre ame.

§. 20. Autre expérience qui confirme visiblement que les secondes qualités ne sont point dans les Objets mêmes qui en produisent les idées en nous. Prenez une Amande, & la pilez dans un mortier: sa couleur nette & blanche

CHAP. VIII. sera aussi-tôt changée en une couleur plus chargée & plus obscure, & le goût de douceur qu'elle avoit, sera changé en un goût fade & huileux. Or en froissant un Corps avec le pilon, quel autre changement réel peut-on y produire que celui de la contexture de ses parties?

§. 21. Les Idées étant ainsi distinguées, entant que ce sont des Sensations excitées dans l'Esprit, & des effets de la configuration & du mouvement des parties insensibles du Corps, il est aisé d'expliquer comment la même Eau peut en même tems produire l'idée du froid par une main, & celle du chaud par l'autre; au-lieu qu'il seroit impossible que la même Eau pût être en même tems froide & chaude, si ces deux idées étoient réellement dans l'Eau. Car si nous imaginons que la chaleur telle qu'elle est dans nos mains, n'est autre chose qu'une certaine espèce de mouvement produit, en un certain degré, dans les petits filets des nerfs ou dans les esprits animaux, nous pouvons comprendre comment il se peut faire que la même Eau produit dans le même tems le sentiment du chaud dans une main, & celui du froid dans une autre. Ce que la Figure ne fait jamais: car la même Figure qui appliquée à une main, a produit l'idée d'un Globe, ne produit jamais l'idée d'un Quarré étant appliquée à l'autre main. Mais si la Sensation du chaud & du froid n'est autre chose que l'augmentation ou la diminution du mouvement des petites parties de notre corps, causée par les corpuscules de quelque autre corps, il est aisé de comprendre, Que si ce mouvement est plus grand dans une main que dans l'autre, & qu'on applique sur les deux mains un Corps dont les petites parties soient dans un plus grand mouvement que celles d'une main, & moins agitées que les petites parties de l'autre main, ce Corps augmentant le mouvement d'une main & diminuant celui de l'autre, causera par ce moyen les différentes sensations de chaleur & de froideur qui dépendent de ce différent degré de mouvement.

§. 22. Je viens de m'engager peut-être un peu plus que je n'avois résolu, dans des recherches physiques. Mais comme cela est nécessaire pour donner quelque idée de la nature des Sensations, & pour faire concevoir distinctement la différence qu'il y a entre les qualités qui sont dans les Corps, & entre les idées que les Corps excitent dans l'Esprit, sans quoi il seroit impossible d'en discourir d'une manière intelligible, j'espère qu'on me pardonnera cette petite digression: car il est d'une absolue nécessité pour notre dessein de distinguer les *qualités réelles & originales* des Corps, qui sont toujours dans les Corps & n'en peuvent être séparées, savoir la *solidité*, l'*étendue*, la *figure*, le *nombre*, & le *mouvement*, ou le *repos*, qualités que nous appercevons toujours dans les Corps lorsque pris à part ils sont assez gros pour pouvoir être discernés: il est, dis-je, absolument nécessaire de distinguer ces sortes de qualités d'avec celles que je nomme *secondes qualités*, qu'on regarde faussement comme inhérentes aux Corps, & qui ne sont que des effets de différentes combinaisons de ces premières qualités, lorsqu'elles agissent sans qu'on les discerne distinctement. Et par-là nous pouvons parvenir à connoître quelles Idées sont, & quelles Idées ne sont pas des ressemblances de quelque chose qui existe réellement dans les Corps auxquels nous donnons des noms tirés de ces Idées.

§. 23. Il s'enfuit de tout ce que nous venons de dire, qu'à bien examiner les *qualités des Corps* on peut les distinguer en trois espèces. CHAP. VIII.  
On distingue  
trois sortes de  
qualités dans les  
Corps.

Premièrement, il y a la grosseur, la figure, le nombre, la situation, & le mouvement ou le repos de leurs parties solides. Ces qualités sont dans les Corps, soit que nous les y appercevions ou non; & lorsqu'elles sont telles que nous pouvons les découvrir, nous avons par leur moyen une idée de la chose telle qu'elle est en elle-même, comme on le voit dans les choses artificielles. Ce sont ces qualités que je nomme *qualités originales*, ou *premières*.

En second lieu, il y a dans chaque Corps la puissance d'agir d'une manière particulière sur quelqu'un de nos Sens par le moyen de ses premières qualités imperceptibles, & par-là de produire en nous les différentes idées des *Couleurs*, des *Sons*, des *Odeurs*, des *Savours*, &c. C'est ce qu'on appelle communément les *qualités sensibles*.

On peut remarquer, en troisième lieu, dans chaque Corps la puissance de produire en vertu de la constitution particulière de ses premières qualités, de tels changemens dans la grosseur, la figure, la contexture & le mouvement d'un autre Corps, qu'il le fasse agir sur nos Sens d'une autre manière qu'il ne faisoit auparavant. Ainsi le Soleil a la puissance de blanchir la cire, & le Feu celle de rendre le plomb fluide.

Je crois que les premières de ces qualités peuvent être proprement appelées *qualités réelles, originales & premières*, comme il a été déjà remarqué, parce qu'elles existent dans les choses mêmes, soit qu'on les aperçoive ou non; & c'est de leurs différentes modifications que dépendent les secondes qualités.

Pour les deux autres, ce n'est qu'une puissance d'agir en différentes manières sur d'autres choses: puissance qui résulte des combinaisons différentes des premières qualités.

§. 24. Mais quoique ces deux dernières sortes de qualités soient de pures puissances, qui se rapportent à d'autres Corps & qui résultent des différentes modifications des premières qualités, cependant on en juge généralement d'une manière toute différente. Car à l'égard des qualités de la seconde espèce, qui ne sont autre chose que la puissance de produire en nous différentes idées par le moyen des Sens, on les regarde comme des *qualités qui existent réellement dans les choses* qui nous causent tels & tels sentimens: mais pour celles de la troisième espèce, on les appelle de *simples puissances*, & on ne les regarde pas autrement. Ainsi, les idées de chaleur ou de lumière que nous recevons du Soleil par les yeux, ou par l'attouchement, sont regardées communément comme des *qualités réelles* qui existent dans le Soleil, & qui y sont autrement que comme de simples puissances. Mais lorsque nous considérons le Soleil par rapport à la cire qu'il amollit ou blanchit, nous jugeons que la blancheur & la mollesse sont produites dans la cire non comme des qualités qui existent actuellement dans le Soleil, mais comme des effets de la puissance qu'il a d'amollir & de blanchir. Cependant, à bien considérer la chose, ces qualités de lumière & de chaleur qui sont des perceptions en moi lorsque je suis échauffé ou éclairé par le

So-

CHAP. VIII. Soleil, ne font point dans le Soleil d'une autre manière que les changemens produits dans la cire lorsqu'elle est blanchie ou fondue, font dans cet Astre. Dans le Soleil, les unes & les autres font également des puissances qui dépendent de ses premières qualités, par lesquelles il est capable, dans le premier cas, d'alterer en telle sorte la grosseur, la figure, la contexture ou le mouvement de quelques-unes des parties insensibles de mes yeux ou de mes mains, qu'il produit en moi, par ce moyen, des idées de lumière ou de chaleur; & dans le second cas, de changer de telle manière la grosseur, la figure, la contexture & le mouvement des parties insensibles de la cire, qu'elles deviennent propres à exciter en moi les idées distinctes du Blanc & du Fluide.

§. 25. La raison pourquoi *les unes sont regardées communément comme des qualités réelles, & les autres comme de simples puissances*, c'est apparemment parce que les idées que nous avons des Couleurs, des Sons, &c. ne contenant rien en elles-mêmes qui tiennent de la grosseur, figure, & mouvement des parties de quelque Corps, nous ne sommes point portés à croire que ce soient des effets de ces premières qualités, qui ne paroissent point à nos Sens comme ayant part à leur production, & avec qui ces idées n'ont effectivement aucun rapport apparent, ni aucune liaison concevable. De-là vient que nous avons tant de penchant à nous figurer que ce sont des ressemblances de quelque chose qui existe réellement dans les Objets mêmes; parce que nous ne saurions découvrir par les Sens, que la grosseur, la figure ou le mouvement des parties contribuent à la production; & que d'ailleurs la Raison ne peut faire voir comment les Corps peuvent produire dans l'Esprit les idées du Bleu, ou du Jaune, &c. par le moyen de la grosseur, figure, & mouvement de leurs parties. Au-contraire, dans l'autre cas, je veux dire dans les opérations d'un Corps sur un autre Corps dont ils altèrent les qualités, nous voyons clairement que la qualité qui est produite par ce changement, n'a ordinairement aucune ressemblance avec quoi que ce soit qui existe dans le Corps qui vient de produire cette nouvelle qualité. C'est pourquoi nous la regardons comme un pur effet de la puissance qu'un Corps a sur un autre Corps. Car bien qu'en recevant du Soleil l'idée de la chaleur, ou de la lumière, nous soyons portés à croire que c'est une perception & une ressemblance d'une pareille qualité qui existe dans le Soleil, cependant lorsque nous voyons que la cire ou un beau visage reçoivent du Soleil un changement de couleur, nous ne saurions nous figurer que ce soit une émanation, ou ressemblance d'une pareille chose qui soit actuellement dans le Soleil, parce que nous ne trouvons point ces différentes couleurs dans le Soleil même. Comme nos Sens sont capables de remarquer la ressemblance ou la dissemblance des qualités sensibles qui sont dans deux différens Objets extérieurs, nous ne faisons pas difficulté de conclure, que la production de quelque qualité sensible dans un Sujet, n'est que l'effet d'une certaine puissance, & non la communication d'une qualité qui existe réellement dans celui qui la produit. Mais lorsque nos Sens ne sont pas capables de découvrir aucune dissemblance entre l'idée qui est produite en nous, & la qualité de l'Objet qui la produit, nous sommes portés à croire que



que nos idées sont des ressemblances de quelque chose qui existe dans les Objets, & non les effets d'une certaine puissance, qui consiste dans la modification de leurs premières qualités, avec qui les idées, produites en nous, n'ont aucune ressemblance. CHAP. VIII.

§. 26. Enfin, excepté ces premières qualités qui sont réellement dans les Corps, je veux dire la grosseur, la figure, l'étendue, le nombre & le mouvement de leurs parties solides, tout le reste par où nous connoissons les Corps & les distinguons les uns des autres, n'est autre chose qu'un différent pouvoir qui est en eux, & qui dépend de ces premières qualités, par le moyen desquelles ils sont capables de produire en nous plusieurs différentes idées, en agissant immédiatement sur nos corps, ou d'agir sur d'autres Corps en changeant leurs premières qualités, & par-là de les rendre capables de faire naître en nous des idées différentes de celles que ces Corps y excitoient auparavant. On peut appeler les premières de ces deux puissances, *des secondes qualités qu'on aperçoit immédiatement*, & les dernières, *des secondes qualités qu'on aperçoit médiatement*. Distinction qu'on peut mettre entre les secondes qualités.



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

### De la Perception.

§. 1. **L**A 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 recevions par le moyen de la Réflexion. Quelques-uns la désignent par le nom général de *Pensée*. Mais comme ce dernier mot signifie souvent l'opération de l'Esprit sur ses propres idées lorsqu'il agit, & qu'il considère une chose avec un certain degré d'attention volontaire, il vaut mieux employer ici le terme de *Perception*, qui fait mieux comprendre la nature de cette faculté. Car dans ce qu'on nomme simplement *Perception*, l'Esprit est, pour l'ordinaire, purement passif, ne pouvant éviter d'apercevoir ce qu'il aperçoit actuellement. CHAP. IX.

§. 2. Chacun peut mieux connoître ce que c'est que *perception*, en réfléchissant sur ce qu'il fait lui-même, lorsqu'il voit, qu'il entend, qu'il sent, &c. ou qu'il pense, que par tout ce que je lui pourrais dire sur ce sujet. Quiconque réfléchit sur ce qui se passe dans son esprit, ne peut éviter d'en être instruit; & s'il n'y fait aucune réflexion, tous les discours du monde ne sauroient lui en donner aucune idée. La Perception est la première idée simple produite par la Réflexion.

§. 3. Ce qu'il y a de certain, c'est que quelques altérations, quelques impressions qui se fassent dans notre corps ou sur ses parties extérieures, il n'y a point de perception, si l'esprit n'est pas actuellement frappé de ces altérations, si ces impressions ne parviennent point jusque dans l'intérieur de notre ame. Le Feu, par exemple, peut bruler notre corps, sans produire d'autre effet sur nous, que sur une pièce de bois qu'il consume, à moins que le mouvement causé dans notre corps par le Feu, ne soit conti-

CHAP. IX. nué jusqu'au cerveau ; & qu'il ne s'excite dans notre esprit un sentiment de chaleur ou une idée de douleur , en quoi consiste l'actuelle perception.

§. 4. Chacun a pu observer souvent en soi-même, que lorsque son esprit est fortement appliqué à contempler certains Objets, & à réfléchir sur les idées qu'ils excitent en lui, il ne s'apperçoit en aucune manière de l'impression que certains Corps font sur l'organe de l'Ouïe, quoiqu'ils y causent les mêmes changemens qui se font ordinairement pour la production de l'idée du Son. L'impression qui se fait alors sur l'organe peut être assez forte, mais l'Ame n'en prenant aucune connoissance, il n'en provient aucune perception ; & quoique le mouvement qui produit ordinairement l'idée du Son, vienne à frapper actuellement l'oreille, on n'entend pourtant aucun son. Dans ce cas, le manque de sentiment ne vient ni d'aucun défaut dans l'organe, ni de ce que l'oreille de l'Homme est moins frappée que dans d'autres tems où il entend, mais de ce que le mouvement qui a accoutumé de produire cette idée, quoiqu'introduit par le même organe, n'étant point observé par l'Entendement, & n'excitant par conséquent aucune idée dans l'Ame, il n'en provient aucune sensation. De sorte que *par-tout où il y a sentiment, ou perception, il y a quelque idée actuellement produite, & présente à l'Entendement.*

De ce que les  
Enfans ont des  
idées dans le sein  
de leur Mère, il  
ne s'en suit pas  
qu'ils aient des  
idées innées.

§. 5. C'est pourquoi je ne doute point que les Enfans, avant que de naître, ne reçoivent par l'impression que certains Objets peuvent faire sur leurs sens dans le sein de leur Mère quelque petit nombre d'idées, comme des effets inévitables des Corps qui les environnent, ou bien des besoins où ils se trouvent, & des incommodités qu'ils souffrent. Je compte parmi ces idées, (s'il est permis de conjecturer dans des choses qui ne sont guère capables d'examen) celles de la faim & de la chaleur, qui selon toutes les apparences sont des premières que les Enfans aient, & qu'à peine peuvent-ils jamais perdre.

§. 6. Mais quoiqu'on ait raison de croire que les Enfans reçoivent certaines idées avant que de venir au monde, ces idées simples sont pourtant fort éloignées d'être du nombre de ces *Principes innés*, dont certaines gens se déclarent les défenseurs, quoique sans fondement, ainsi que nous l'avons déjà montré. Car les idées dont je parle en cet endroit, étant produites par voie de sensation, ne viennent que de quelque impression faite sur le corps des Enfans lorsqu'ils sont encore dans le sein de leur Mère, & par conséquent elles dépendent de quelque chose d'extérieur à l'ame: de sorte que dans leur origine elles ne diffèrent en rien des autres idées qui nous viennent par les Sens, si ce n'est par rapport à l'ordre du tems. C'est ce qu'on ne peut pas dire des Principes innés qu'on suppose d'une nature tout-à-fait différente, puisqu'ils ne viennent point dans l'ame à l'occasion d'aucun changement ou d'aucune opération qui se fasse dans le corps, mais que ce sont comme autant de caractères gravés originairement dans l'Ame dès le premier moment qu'elle commence d'exister.

On ne peut sa-  
voir évidemment  
quelles sont les  
premières idées

§. 7. Comme il y a des idées que nous pouvons raisonnablement supposer être introduites dans l'esprit des Enfans lorsqu'ils sont encore dans le sein de leur Mère, je veux dire celles qui peuvent servir à la conservation de leur

vie,

vie, & à leurs différens besoins, dans l'état où ils se trouvent alors. De-  
 meme les idées des qualités sensibles, qui se présentent les premières à eux  
 dès qu'ils sont nés, sont celles qui s'impriment le plutôt dans leur esprit,  
 desquelles la Lumière n'est pas une des moins considérables, ni des moins  
 puissantes. Et l'on peut conjecturer en quelque sorte avec quelle ardeur  
 l'Ame désire d'acquérir toutes les idées dont les impressions ne lui causent  
 aucune douleur, par ce qu'on remarque dans les Enfans nouvellement nés,  
 qui de quelque manière qu'on les place, tournent toujours les yeux du côté  
 de la Lumière. Mais parce que les premières idées qui deviennent familières  
 aux Enfans, sont différentes selon les diverses circonstances où ils se  
 trouvent & la manière dont on les conduit dès leur entrée dans ce Monde,  
 l'ordre dans lequel plusieurs idées commencent à s'introduire dans leur esprit,  
 est fort différent, & fort incertain. C'est d'ailleurs une chose qu'il  
 n'importe pas beaucoup de savoir.

§. 8. Une autre observation qu'il est à propos de faire au sujet de la Perception, c'est que les Idées qui viennent par voie de Sensation, sont souvent altérées par le Jugement dans l'esprit des personnes faites, sans qu'elles s'en aperçoivent. Ainsi, lorsque nous plaçons devant nos yeux un Corps rond d'une couleur uniforme, d'or par exemple, d'albâtre ou de jayet, il est certain que l'idée qui s'imprime dans notre esprit à la vue de ce Globe, représente un cercle plat, diversement ombragé, avec différens degrés de lumière dont nos yeux se trouvent frappés. Mais comme nous sommes accoutumés par l'usage à distinguer quelle sorte d'image les Corps convexes produisent ordinairement en nous, & quels changemens arrivent dans la réflexion de la lumière selon la différence des figures sensibles des Corps, nous mettons aussi-tôt, à la place de ce qui nous paroît, la cause même de l'image que nous voyons, & cela en vertu d'un jugement que la coutume nous a rendu habituel: de sorte que joignant à la vision un jugement que nous confondons avec elle, nous nous formons l'idée d'une figure convexe & d'une couleur uniforme, quoique dans le fond nos yeux ne nous représentent qu'un plain ombragé & coloré diversement, comme il paroît dans la Peinture. A cette occasion, j'inférerai ici un Problème du savant Mr. Molineux, qui emploie si utilement son beau génie à l'avancement des Sciences. Le voici tel qu'il me l'a communiqué lui-même dans une Lettre qu'il m'a fait l'honneur de m'écrire depuis quelque tems: *Supposez un Aveugle de naissance, qui soit présentement homme fait, auquel on ait appris à distinguer par l'attouchement un Cube & un Globe, du même métal, & à peu près de la même grosseur, en sorte 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 vue. On demande si en les voyant sans les toucher, il pourroit les discerner, & dire quel est le Globe & quel est le Cube.* Le pénétrant & judicieux Auteur de cette Question répond en même tems que non: car, ajoute-t-il, bienque cet Aveugle ait appris par expérience de quelle manière le Globe & le Cube affectent son attouchement, il ne sait pourtant pas encore que ce qui affecte son attouchement de telle ou de telle manière, doive frapper ses yeux de telle ou de telle manière, ni que l'angle avancé d'un Cube qui presse sa main

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

CHAP. IX. *d'une manière inégale, doit paroître à ses yeux tel qu'il paroît dans le Cube.* Je suis tout-à-fait du sentiment de cet habile Homme, que j'ai pris la liberté d'appeller mon ami, quoique je n'aye pas eu encore le bonheur de le voir. Je crois, dis-je, que cet Aveugle ne seroit point capable, à la première vue, de dire avec certitude, quel seroit le Globe & quel seroit le Cube, s'il se contentoit de les regarder, quoiqu'en les touchant il pût les nommer & les distinguer sûrement par la différence de leurs figures qu'il appercevroit par l'attouchement. J'ai voulu proposer ceci à mon Lecteur, pour lui fournir une occasion d'examiner combien il est redevable à l'expérience de quantité d'idées acquises, dans le tems qu'il ne croit pas en faire aucun usage, ni en tirer aucun secours, d'autant plus que Mr. *Molineux* ajoûte dans la Lettre où il me communique ce Problème, *Qu'ayant proposé, à l'occasion de mon Livre, cette Question à diverses personnes d'un esprit fort pénétrant, à peine en a-t-il trouvé une qui d'abord lui ait répondu sur cela comme il croit qu'il faut répondre, quoiqu'ils ayent été convaincus de leur méprise après avoir ouï ses raisons.*

§. 9. Du reste, je ne crois pas qu'excepté les Idées qui nous viennent par la Vue, la même chose arrive ordinairement à l'égard d'aucune autre de nos idées, je veux dire, que le Jugement change l'idée de la Sensation, & nous la représente autre qu'elle est en elle-même. Mais cela est ordinaire dans les idées qui nous viennent par les yeux, parce que la Vue, qui est le plus étendu de tous nos Sens, venant à introduire dans notre esprit, avec les idées de la Lumière & des Couleurs qui appartiennent uniquement à ce Sens, d'autres idées bien différentes, je veux dire celles de l'espace, de la figure & du mouvement, dont la variété change les apparences de la Lumière & des Couleurs, qui sont les propres objets de la Vue, il arrive que par l'usage nous nous faisons une habitude de juger de l'un par l'autre. Et en plusieurs rencontres cela se fait par une habitude formée, dans des choses dont nous avons de fréquentes expériences, d'une manière si constante & si prompte, que nous prenons pour une perception des Sens ce qui n'est qu'une idée formée par le Jugement, en sorte que l'une, c'est-à-dire la perception qui vient des Sens, ne sert qu'à exciter l'autre, & est à peine observée elle-même. Ainsi, un Homme qui lit ou qui écoute avec attention, & qui comprend ce qu'il voit dans un Livre, ou ce qu'un autre lui dit, songe peu aux caractères ou aux sons, & donne toute son attention aux idées que ces sons ou ces caractères excitent en lui.

§. 10. Nous ne devons pas être surpris, que nous fassions si peu de réflexion à des choses qui nous frappent d'une manière si intime, si nous considérons combien les actions de l'Ame sont subites. Car on peut dire que, comme on croit qu'elle n'occupe aucun espace, & qu'elle n'a point d'étendue, il semble aussi que ses actions n'ont besoin d'aucun intervalle de tems pour être produites, & qu'un instant en renferme plusieurs. Je dis ceci par rapport aux actions du Corps. Quiconque voudra prendre la peine de réfléchir sur ses propres pensées, pourra s'en convaincre aisément lui-même. Comment, par exemple, notre esprit voit-il dans un instant, & pour ainsi dire dans un clin d'œil, toutes les parties d'une Démonstration qui peut

peut fort bien passer pour longue, si nous considérons le tems qu'il faut employer pour l'exprimer par des paroles, & pour la faire comprendre pied à pied à une autre personne? En second lieu, nous ne ferons pas si fort surpris que cela se passe en nous sans que nous en ayons presque aucune connoissance, si nous considérons combien la facilité que nous acquérons par habitude de faire certaines choses, nous les fait faire fort souvent, sans que nous nous en apercevions nous-mêmes. *Les habitudes*, sur-tout celles qui commencent de bonne heure, nous portent enfin à des actions que nous faisons souvent sans y prendre garde. Combien de fois dans un jour nous arrive-t-il de fermer les paupières, sans nous apercevoir que nous sommes tout-à-fait dans les ténèbres? Ceux qui se sont fait une habitude de se servir de certains mots hors d'œuvre (1), si j'ose ainsi dire, prononcent à tout propos des sons qu'ils n'entendent ni ne remarquent point eux-mêmes, quoique d'autres y prennent fort bien garde, jusqu'à en être fatigués. Il ne faut donc pas s'étonner, que notre esprit prenne souvent l'idée d'un jugement qu'il forme lui-même, pour l'idée d'une sensation dont il est actuellement frappé, & que sans s'en apercevoir il ne se serve de celle-ci que pour exciter l'autre.

§. 11. Au reste cette Faculté d'apercevoir est, ce me semble, ce qui distingue les Animaux d'avec les Etres d'une espèce inférieure. Car quoique certains *Végétaux* ayent quelques degrés de mouvement, & que par la différente manière dont d'autres Corps sont appliqués sur eux, ils changent promptement de figure & de mouvement, de sorte que le nom de *Plantes sensibles* leur ait été donné, en conséquence d'un mouvement qui a quelque ressemblance avec celui qui dans les Animaux est une suite de la sensation, cependant tout cela n'est à mon avis qu'un pur mécanisme; & ne se fait pas autrement que ce qui arrive à la barbe qui croît au bout de l'avoine sauvage que (2) l'humidité de l'air fait tourner sur elle-même, ou que le raccourcissement d'une corde qui se gonfle par le moyen de l'eau dont on la mouille. Ce qui se fait, sans que le sujet soit frappé d'aucune sensation, & sans qu'il ait ou reçoive aucune idée.

§. 12. Dans toute sorte d'Animaux il y a, à mon avis, de la Perception dans un certain degré, quoique dans quelques-uns les avenues que la Nature

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

(1) C'est ce qu'on appelle en Anglois *Byword*, c'est-à-dire, un mot qui vient à la traversé dans le Discours où l'on l'insère à tout propos sans aucune nécessité. Je doute que nous ayons en François un terme propre pour exprimer cela. C'est pour l'apprendre de mes amis, ou de ceux qui me voudront dire leur sentiment sur cette Traduction, que je fais cette Remarque. Voici un passage du *Menagiana* qui explique fort distinctement ce que j'entens par ces mots hors d'œuvre. „ Ce n'est pas d'aujourd'hui, nous dit-on dans ce Livre, qu'on a de mauvaises accoutumances. C'en étoit une au Président Charvton de dire con-

„ tinuellement *Seiga*, c'est-à-dire, *Je dis cela*. Il n'est pas le premier. Diogène „ Laërce remarque qu'Arcésilaüs disoit „ éternellement, *ὄχι ἔγω*, qui signifie „ aussi, *Je dis cela*. Rien ne prouve davantage qu'il n'y a rien de nouveau sous „ le Soleil." *MENAGIANA*, Tom. II. p. 284. *Ed. de Paris* 1715.

(2) On en peut faire un *Xéromètre*, & c'est peut-être le plus exact & le plus sûr qu'on puisse trouver. Mr. Locke en avoit un dont il s'est servi plusieurs années pour observer les différens changemens que souffre l'Air par rapport à la sécheresse & à l'humidité.

CHAP. IX. re a formées pour la réception des Sensations, soient peut-être en si petit nombre, & la perception qui en provient si foible & si grossière, qu'elle diffère beaucoup de cette vivacité & de cette diversité de sensations qui se trouve en d'autres Animaux. Mais telle qu'elle est, elle est sagement proportionnée à l'état de cette espèce d'Animaux qui sont ainsi faits, de sorte qu'elle suffit à tous leurs besoins: en quoi la sagesse & la bonté de l'Autheur de la Nature éclatent visiblement dans toutes les parties de cette prodigieuse Machine, & dans tous les différens ordres de Créatures qui s'y rencontrent.

§. 13. De la manière dont est faite une Huître ou un Moule, nous en pouvons raisonnablement inférer, à mon avis, que ces Animaux n'ont pas les sens si vifs, ni en si grand nombre, que l'Homme ou que plusieurs autres Animaux. Et s'ils avoient précisément les mêmes sens, je ne vois pas qu'ils en fussent mieux, demeurant dans le même état où ils sont, & dans cette incapacité de se transporter d'un lieu dans un autre. Quel bien ferait la vue & l'ouïe à une créature qui ne peut se mouvoir vers les Objets qui peuvent lui être agréables, ni s'éloigner de ceux qui lui peuvent nuire? A quoi serviroient des sensations vives qu'à incommoder un animal comme celui-là, qui est contraint de rester toujours dans le lieu où le hazard l'a placé, & où il est arrosé d'eau froide ou chaude, nette ou sale, selon qu'elle vient à lui?

§. 14. Cependant je ne saurois m'empêcher de croire que dans ces sortes d'animaux il n'y ait quelque foible perception qui les distingue des Etres parfaitement insensibles. Et que cela puisse être ainsi, nous en avons des exemples visibles dans les Hommes mêmes. Prenez un de ces vieillards décrépits à qui l'âge a fait perdre le souvenir de tout ce qu'il a jamais su: il ne lui reste plus dans l'esprit aucune des idées qu'il avoit auparavant, l'âge lui a fermé presque tous les passages à de nouvelles sensations, en le privant entièrement de la vue, de l'ouïe & de l'odorat, & en lui ôtant presque tout sentiment du goût; ou si quelques-uns de ces passages sont à demi-ouverts, les impressions qui s'y font, ne sont presque point apperçues, ou s'évanouissent en peu de tems. Cela posé, je laisse à penser, (malgré tout ce qu'on publie des Principes innés) en quoi un tel Homme est au-dessus de la condition d'une Huître, par ses connoissances & par l'exercice de ses facultés intellectuelles. Que si un Homme avoit passé soixante ans dans cet état, (ce qu'il pourroit aussi bien faire que d'y passer trois jours) je ne saurois dire quelle différence il y auroit eu, à l'égard d'aucune perfection intellectuelle, entre lui & les Animaux du dernier ordre.

§. 15. Puis donc que la Perception est le premier degré vers la connoissance, & qu'elle sert d'introduction à tout ce qui en fait le sujet, si un Homme, ou quelque autre Créature que ce soit, n'a pas tous les sens dont un autre est enrichi, si les impressions que les sens ont accoutumé de produire sont en plus petit nombre & plus foibles, & que les facultés que ces impressions mettent en œuvre, soient moins vives, plus cet Homme, & quelque autre Etre que ce soit, sont inférieurs par-là à d'autres Hommes, plus ils sont éloignés d'avoir les connoissances qui se trouvent dans ceux qui les surpassent

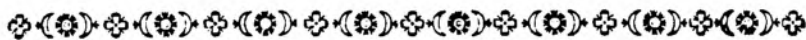
C'est par la Perception que l'Esprit commence à acquiescer des connoissances.

font



sent à l'égard de tous ces points. Mais comme il y a en tout cela une grande diversité de degrés, (ainſi qu'on peut le remarquer parmi les Hommes) on ne ſauroit le démêler certainement dans les diverſes eſpèces d'Animaux, & moins encore dans chaque individu. Il me ſuffit d'avoir remarqué ici, que la Perception eſt la première opération de toutes nos facultés intellectuelles, & qu'elle donne entrée dans notre eſprit à toutes les connoiſſances qu'il peut acquérir. J'ai d'ailleurs beaucoup de penchant à croire que c'eſt la Perception, conſidérée dans le plus bas degré, qui diſtingue les Animaux d'avec les Créatures d'un rang inférieur. Mais je ne donne cela que comme une ſimple conjecture, faite en paſſant; car quelque parti que les Savans prennent ſur cet article, peu importe à l'égard du ſujet que j'ai préſentement en main.

CHAP. IX.



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

## De la Retention.

§. 1. L'AUTRE Faculté de l'Eſprit, par laquelle il avance plus vers la connoiſſance des choſes que par la ſimple Perception, c'eſt ce que je nomme *Retention*: Faculté par laquelle l'Eſprit conſerve les idées ſimples qu'il a reçues par la Senſation ou par la Réflexion. Ce qui ſe fait en deux manières. La première, en conſervant l'idée qui a été introduite dans l'eſprit, actuellement préſente pendant quelque tems, ce que j'appelle *Contemplation*.

CHAP. X.  
La Contemplation.

§. 2. L'autre voie de retenir les idées eſt la puiffance de rappeler, & de ranimer, pour ainſi dire, dans l'eſprit ces idées qui après y avoir été imprimées, avoient diſparu, & avoient été entièrement éloignées de ſa vue. C'eſt ce que nous faiſons, quand (1) nous concevons la *chaleur*, ou la *lumière*, le *jaune*, ou le *doux*, lorſque l'Objet qui produit ces ſenſations, eſt abſent; & c'eſt ce qu'on appelle la *Mémoire*, qui eſt comme le réſervoir de toutes nos idées. Car l'eſprit borné de l'Homme n'étant pas capable de conſidérer pluſieurs idées tout à la fois, il étoit néceſſaire qu'il eût un réſervoir où il mît les idées dont il pourroit avoir beſoin dans un autre tems. Mais comme nos idées ne ſont rien autre choſe que des Perceptions qui ſont actuellement dans l'eſprit, lesquelles ceſſent d'être quelque choſe dès qu'elles ne ſont point actuellement apperçues, dire qu'il y a des idées en réſerve dans la mémoire, n'emporte dans le fond autre choſe ſi ce n'eſt que l'Âme a, en pluſieurs rencontres, la puiffance de réveiller les perceptions qu'elle a déjà eues, avec un ſentiment qui dans ce tems-là la convainc qu'elle a eu au-

La Mémoire.

para-

(1) Il y a dans l'Original, *we conceive*, c'eſt-à-dire, *nous concevons*. Il n'y a certainement point de mot en François qui reponde plus exactement à l'exprefſion An-

gloïſe que celui de *concevoir*, qui pourtant ne peut, à mon avis, paſſer pour le plus propre en cette occaſion que faute d'autre.

## CHAP. X.

paravant ces sortes de perceptions. Et c'est dans ce sens qu'on peut dire que nos idées sont dans la mémoire, quoiqu'à proprement parler elles ne soient nulle part. Tout ce qu'on peut dire là-dessus, c'est que l'Ame a la puissance de réveiller ces idées lorsqu'elle veut, & de se les peindre, pour ainsi dire, de nouveau à elle-même, ce que quelques-uns font plus aisément, & d'autres avec plus de peine, quelques-uns plus vivement; & d'autres d'une manière plus foible & plus obscure. C'est par le moyen de cette faculté qu'on peut dire que nous avons dans notre entendement toutes les idées que nous pouvons rappeler dans notre esprit, & faire redevenir l'objet de nos pensées, sans l'intervention des qualités sensibles qui les ont premièrement excitées dans l'ame.

L'Attention, la Répétition, le Plaisir & la Douleur servent à fixer les idées dans l'Esprit.

§. 3. L'Attention & la Répétition servent beaucoup à fixer les idées dans la mémoire. Mais les idées qui naturellement sont d'abord les plus profondes & les plus durables impressions, ce sont celles qui sont accompagnées de plaisir ou de douleur. Comme la fin principale des Sens consiste à nous faire connoître ce qui fait du bien ou du mal à notre corps, la Nature a sagement établi (comme nous l'avons déjà montré) que la douleur accompagnât l'impression de certaines idées; parce que tenant la place du raisonnement dans les Enfans, & agissant dans les Hommes faits d'une manière bien plus prompte que le raisonnement, elle oblige les jeunes & les vieux à s'éloigner des Objets nuisibles avec toute la promptitude qui est nécessaire pour leur conservation; & par le moyen de la mémoire elle leur inspire de la précaution pour l'avenir.

Les idées s'effacent de la Mémoire.

§. 4. Mais pour ce qui est de la différence qu'il y a dans la durée des idées qui ont été gravées dans la mémoire, nous pouvons remarquer, que quelques-unes de ces idées ont été produites dans l'Entendement par un Objet qui n'a affecté les sens qu'une seule fois, & que d'autres s'étant présentées plus d'une fois à l'esprit, n'ont pas été fort observées, l'esprit ne se les imprimant pas profondément, soit par nonchalance, comme dans les Enfans, soit pour être occupé à autre chose, comme dans les Hommes faits fortement appliqués à un seul objet. Et il se trouve quelques personnes en qui ces idées ont été gravées avec soin, & par des impressions souvent répétées, & qui pourtant ont la mémoire très-foible, soit en conséquence du tempérament de leur corps, ou pour quelque autre défaut. Dans tous ces cas, les idées qui s'impriment dans l'ame, se dissipent bientôt, & souvent s'effacent pour toujours de l'entendement, sans laisser aucunes traces, non plus que l'ombre que le vol d'un Oiseau fait sur la Terre: de forte qu'elles ne sont pas plus dans l'esprit, que si elles n'y avoient jamais été.

§. 5. Ainsi, plusieurs des idées qui ont été produites dans l'esprit des Enfans, dès qu'ils ont commencé d'avoir des sensations (quelques-unes desquelles, comme celles qui consistent en certains plaisirs & en certaines douleurs, ont peut-être été excitées en eux avant leur naissance, & d'autres pendant leur enfance) plusieurs, dis-je, de ces idées se perdent entièrement, sans qu'il en reste le moindre vestige, si elles ne sont pas renouvelées dans la suite de leur vie. C'est ce qu'on peut remarquer dans ceux qui par quelque malheur ont perdu la vue, lorsqu'ils étoient fort jeunes: car comme ils n'ont

n'ont pas fait grand' réflexion sur les couleurs, ces idées n'étant plus renouvelées dans leur esprit, s'affacent entièrement, de sorte que, quelques années après, il ne leur reste non plus d'idée ou de souvenir des couleurs qu'à des Aveugles de naissance. Il y a à-la-vérité des gens dont la mémoire est heureuse jusqu'au prodige. Cependant il me semble qu'il arrive toujours du déchet dans toutes nos idées, dans celles-la même qui sont gravées le plus profondément, & dans les esprits qui les conservent le plus long-tems: de sorte que si elles ne sont pas renouvelées quelquefois par le moyen des Sens, ou par la réflexion de l'Esprit sur cette espèce d'Objets qui en a été la première occasion, l'empreinte s'efface, & enfin il n'en reste plus aucune image. Ainsi les idées de notre jeunesse, aussi bien que nos Enfants, meurent souvent avant nous. En cela notre esprit ressemble à ces tombeaux dont la matière subsiste encore: on voit l'airain & le marbre, mais le tems a effacé les Inscriptions, & réduit en poudre tous les caractères. Les images tracées dans notre esprit, sont peintes avec des couleurs légères: si on ne les rafraîchit quelquefois, elles passent & disparaissent entièrement. De savoir quelle part a à tout cela la constitution de nos corps & l'action des esprits animaux, & si le tempérament du cerveau produit cette différence, en sorte que dans les uns il conserve comme le marbre, les traces qu'il a reçues, en d'autres comme une pierre de taille, & en d'autres à peu près comme une couche de sable, c'est ce que je ne prétens pas examiner ici: quoiqu'il puisse paroître assez probable que la constitution du corps a quelquefois de l'influence sur la mémoire, puisque nous voyons souvent qu'une maladie dépouille l'ame de toutes ses idées, & qu'une fièvre ardente confond en peu de jours & réduit en poudre toutes ces images qui sembloient devoir durer aussi long-tems que si elles eussent été gravées dans le marbre.

§. 6. Mais par rapport aux Idées mêmes, il est aisé de remarquer, que celles qui par le fréquent retour des Objets ou des actions qui les produisent, sont le plus souvent renouvelées, comme celles qui sont introduites dans l'Ame par plus d'un Sens, s'impriment aussi plus fortement dans la mémoire, & y restent plus long-tems, & d'une manière plus distincte. C'est pourquoi les Idées des *qualités originales* des Corps, je veux dire la solidité, l'étendue, la figure, le mouvement & le repos; celles qui affectent presque incessamment nos corps, comme le *froid* & le *chaud*; & celles qui sont des affections de toutes les espèces d'Êtres, comme l'*existence*, la *durée* & le *nombre*, que presque tous les Objets qui frappent nos sens, & toutes les pensées qui occupent notre esprit, nous fournissent à tout moment; toutes ces Idées, dis-je & autres semblables, s'effacent rarement tout-à-fait de la mémoire, tandis que notre esprit retient (1) encore quelques idées.

Des Idées constamment répétées peuvent à peine se perdre.

§. 7. Dans cette seconde Perception, ou, si j'ose ainsi parler, dans cette révi-

(1) Car il arrive souvent que dans un âge fort avancé l'Homme venant à retomber dans sa première enfance, ne retient plus aucune idée. Le Proverbe, *bis pueri senes*, n'exprime ce malheur que très-imparfaitement. Un Enfant à la mamelle recon-

noît sa Nourrice; & un Vieillard réduit à ce triste état de caducité méconnoît sa femme, & les domestiques, qui sont presque toujours autour de sa personne pour le servir.

## CHAP. X.

révision d'idées placées dans la mémoire, l'*Esprit est souvent autre chose que purement passif*; car la représentation de ces peintures dormantes, dépend quelquefois de la volonté. L'Esprit s'applique fort souvent à découvrir une certaine idée qui est comme ensevelie dans la mémoire, & tourne, pour ainsi dire, les yeux de ce côté-là. D'autres fois aussi ces idées se présentent comme d'elles-mêmes à notre Entendement; & bien souvent elles sont réveillées, & tirées de leurs *cachettes* pour être exposées au grand jour, par quelque violente passion; car nos affections offrent à notre mémoire des idées qui sans cela auroient été ensevelies dans un parfait oubli. Il faut observer d'ailleurs, à l'égard des idées qui sont dans la mémoire, & que notre esprit réveille par occasion, que, selon ce qu'emporte ce mot de *réveiller*, non seulement elles ne sont pas du nombre des idées qui sont entièrement nouvelles à l'Esprit, mais encore que l'Esprit les considère comme des effets d'une impression précédente, & qu'il recommence à les connoître comme des idées qu'il avoit connues auparavant. De sorte que, bien-que les idées qui ont été déjà imprimées dans l'Esprit, ne soient pas constamment présentes à l'Esprit, elles sont pourtant connues à l'aide de la *Reminiscence*, comme y ayant été auparavant empreintes, c'est-à-dire, comme ayant été actuellement aperçues & connues par l'Entendement.

Deux défauts dans la Mémoire, un entier oubli, & une grande lenteur à rappeler les idées qu'elle a en dépôt.

§. 8. La *Mémoire* est nécessaire à une Créature raisonnable, immédiatement après la Perception. Elle est d'une si grande importance, que si elle vient à manquer, toutes nos autres facultés sont, pour la plupart, inutiles: car nos pensées, nos raisonnemens & nos connoissances ne peuvent s'étendre au-delà des objets présens sans le secours de la mémoire, qui peut avoir ces deux défauts.

Le premier est, de laisser perdre entièrement les idées, ce qui produit une parfaite ignorance. Car comme nous ne saurions connoître quoi que ce soit qu'autant que nous en avons l'idée, dès que cette idée est effacée, nous sommes dans une parfaite ignorance à cet égard.

Un second défaut dans la mémoire, c'est d'être trop lente, & de ne pas réveiller assez promptement les idées qu'elle tient en dépôt, pour les fournir à l'Esprit à point nommé lorsqu'il en a besoin. Si cette lenteur vient à un grand degré, c'est *stupidité*. Et celui qui pour avoir ce défaut, ne peut rappeler les idées qui sont actuellement dans sa mémoire, justement dans le tems qu'il en a besoin, seroit presque aussi bien sans ces idées, puisqu'elles ne lui sont pas d'un grand usage: car un Homme naturellement pesant, qui venant à chercher dans son esprit les idées qui lui sont nécessaires, ne les trouve pas à point nommé, n'est guère plus heureux qu'un Homme entièrement ignorant. C'est donc l'affaire de la mémoire de fournir à l'Esprit ces *idées dormantes* dont elle est la dépositaire, dans le tems qu'il en a besoin; & c'est à les avoir toutes prêtes dans l'occasion que consiste ce que nous appelons *invention, imagination, & vivacité d'esprit*.

§. 9. Tels sont les défauts que nous observons dans la mémoire d'un Homme comparé à un autre Homme. Mais il y en a un autre que nous pouvons concevoir dans la mémoire de l'Homme en général, comparé avec d'autres Créatures intelligentes d'une nature supérieure, lesquelles peuvent exceller

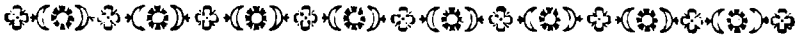
en ce point au-dessus de l'Homme jusqu'à avoir constamment un sentiment actuel de toutes leurs actions précédentes, de sorte qu'aucune des pensées qu'ils ont eues, ne disparoisse jamais à leur vue. Que cela soit possible, nous en pouvons être convaincus par la considération de la Toute-science de Dieu, qui connoît toutes les choses présentes, passées & à venir, & devant qui toutes les pensées du cœur de l'Homme sont toujours à découvert. Car qui peut douter que Dieu ne puisse communiquer à ces Esprits glorieux, qui sont immédiatement à sa suite, quelques-unes de ses perfections, en telle proportion qu'il veut, autant que des Etres créés en sont capables? On rapporte de Mr. *Pascal*, dont le grand esprit tenoit du prodige, que jusqu'à ce que le déclin de sa fanté eut affoibli sa mémoire, il n'avoit rien oublié de tout ce qu'il avoit fait, lu, ou pensé depuis l'âge de raison. C'est-là un privilège si peu connu de la plupart des Hommes, que la chose paroît presque incroyable à ceux qui, selon la coutume, jugent de tous les autres par eux-mêmes. Cependant la considération d'une telle faculté dans Mr. *Pascal*, peut servir à nous représenter de plus grandes perfections de cette espèce dans des Esprits d'un rang supérieur. Car enfin cette qualité de Mr. *Pascal* étoit réduite aux bornes étroites où l'Esprit de l'Homme se trouve resserré, je veux dire à n'avoir une grande diversité d'idées que par succession, & non tout à la fois: au-lieu que différens ordres d'AnGES peuvent probablement avoir des vues plus étendues; & quelques-uns d'eux être actuellement enrichis de la faculté de retenir & d'avoir constamment & tout à la fois devant eux, comme dans un Tableau, toutes leurs connoissances précédentes. Il est aisé de voir que ce seroit un grand avantage à un Homme qui cultive son esprit, s'il avoit toujours devant les yeux toutes les pensées qu'il a jamais eues, & tous les raisonnemens qu'il a jamais faits. D'où nous pouvons conclure, en forme de supposition, que c'est-là un des moyens par où la connoissance des Esprits séparés peut être excessivement supérieure à la nôtre.

§. 10. Il semble, au reste, que cette Faculté de rassembler & de conser-

Les Bêtes ont de  
la Mémoire.

## CHAP. X.

dont l'imitation ne peut être d'aucun usage à la conservation de ce petit Animal. Mais qui plus est, on ne sauroit supposer avec quelque apparence de raison, & moins encore prouver, que des Oiseaux puissent sans sentiment ni mémoire conformer peu à peu & par degrés les inflexions de leur voix à un air qu'on leur joua hier, puisque s'ils n'en ont aucune idée dans leur mémoire, il n'est présentement nulle part; & par conséquent ils ne peuvent avoir aucun modele pour l'imiter, ou pour en approcher plus près par des essais réitérés. Car il n'y a point de raison pourquoi le son du flageolet laisseroit dans leur cerveau des traces qui ne devroient point produire d'abord de pareils sons, mais seulement après certains efforts que les Oiseaux sont obligés de faire lorsqu'ils ont ouï le flageolet: & d'ailleurs il est impossible de concevoir pourquoi les sons qu'ils rendent eux-mêmes, ne feroient pas des traces qu'ils devroient suivre tout aussi bien que celles que produit le son du flageolet.



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

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

## CHAP. XI.

Il n'y a point de connoissance sans discernement.

§. 1. **U**NE autre Faculté que nous pouvons remarquer dans notre esprit, c'est celle de discerner ou distinguer ses différentes idées. Il ne suffit pas que l'Esprit ait une perception confuse de quelque chose en général. S'il n'avoit pas, outre cela, une perception distincte de divers Objets & de leurs différentes qualités, il ne seroit capable que d'une très-petite connoissance, quand bien les Corps qui nous affectent, seroient aussi actifs autour de nous qu'ils le sont présentement; & quoique l'Esprit fût continuellement occupé à penser. C'est de cette Faculté de distinguer une chose d'avec une autre que dépend l'évidence & la certitude de plusieurs Propositions, de celles-là même qui sont les plus générales, & qu'on a regardé comme des *Vérités innées*, parce que les Hommes ne considérant pas la véritable cause qui fait recevoir ces Propositions avec un consentement universel, l'ont entièrement attribuée à une impression naturelle & uniforme, quoique dans le fond ce consentement dépend proprement de cette faculté que l'Esprit a de discerner nettement les Objets, par où il aperçoit que deux idées sont les mêmes, ou différentes entr'elles. Mais c'est de quoi nous parlerons plus au long dans la suite.

Différence entre l'Esprit & le Jugement.

§. 2. Je n'examinerai point ici combien l'imperfection dans la Faculté de bien distinguer les idées, dépend de la grossièreté ou du défaut des organes, ou du manque de pénétration, d'exercice & d'attention du côté de l'Entendement, ou d'une trop grande précipitation, naturelle à certains tempéramens. Il suffit de remarquer que cette Faculté est une des Opérations sur laquelle l'Ame peut réfléchir, & qu'elle peut observer en elle-même. Elle est, au reste, d'une telle conséquence par rapport à nos autres connoissances,



ces, que plus cette faculté est grossière, ou mal employée à marquer la distinction d'une chose d'avec une autre, plus nos notions sont confuses, & plus notre Raison s'égaré. Si la vivacité de l'esprit consiste à rappeler promptement & à point nommé les idées qui sont dans la mémoire, c'est à se les représenter nettement, & à pouvoir les distinguer exactement l'une de l'autre, lorsqu'il y a de la différence entr'elles, quelque petite qu'elle soit, que consiste, pour la plus grand' part, cette justesse & cette netteté de Jugement, en quoi l'on voit qu'un Homme excelle au-dessus d'un autre. Et par-là on pourroit peut-être rendre raison de ce qu'on observe communément, Que les personnes qui ont le plus d'esprit, & la mémoire la plus prompte, n'ont pas toujours le jugement le plus net & le plus profond. Car au lieu que ce qu'on appelle Esprit, consiste pour l'ordinaire à assembler des idées, & à joindre promptement & avec une agréable variété celles en qui on peut observer quelque ressemblance ou quelque rapport, pour en faire de belles peintures qui divertissent & frappent agréablement l'imagination : au contraire le Jugement consiste à distinguer exactement une idée d'avec une autre, si l'on peut y trouver la moindre différence, afin d'éviter qu'une similitude ou quelque affinité ne nous donne le change en nous faisant prendre une chose pour l'autre. Il faut, pour cela, faire autre chose que chercher une métaphore & une allusion, en quoi consistent, pour l'ordinaire, ces belles & agréables pensées qui frappent si vivement l'imagination, & qui plaisent si fort à tout le monde, parce que leur beauté paroît d'abord, & qu'il n'est pas nécessaire d'une grande application d'esprit pour examiner ce qu'elles renferment de vrai, ou de raisonnable. L'esprit satisfait de la beauté de la peinture & de la vivacité de l'imagination, ne songe point à pénétrer plus avant. Et c'est en effet choquer en quelque manière ces sortes de pensées spirituelles, que de les examiner par les règles sévères de la Vérité & du bon raisonnement; d'où il paroît que ce qu'on nomme *Esprit*, consiste en quelque chose qui n'est pas tout-à-fait d'accord avec la Vérité & la Raison.

§. 3. Bien distinguer nos idées, c'est ce qui contribue le plus à faire qu'elles soient *claires & déterminées*; & si elles ont une fois ces qualités, nous ne risquons point de les confondre, ni de tomber dans aucune erreur à leur occasion, quoique nos Sens nous les représentent de la part du même Objet diversément en différentes rencontres, (comme il arrive quelquefois) & qu'ainsi ils semblent être dans l'erreur. Car quoiqu'un Homme reçoive dans la fièvre un goût *amer* par le moyen du Sucre, qui dans un autre tems auroit excité en lui l'idée de la douceur, cependant l'idée de l'*amer* dans l'esprit de cet Homme, est une idée aussi distincte de celle du *doux* que s'il eût goûté du Fiel. Et de ce que le même Corps produit, par le moyen du Goût, l'idée du *doux* dans un tems, & celle de l'*amer* dans un autre tems, il n'en arrive pas plus de confusion entre ces deux idées, qu'entre les deux idées de *blanc* & de *doux*, ou de *blanc* & de *ron*d que le même morceau de Sucre produit en nous dans le même tems. Ainsi les idées de couleur citrine & d'azur qui sont excitées dans l'esprit par la seule infusion du Bois qu'on nomme communément *Lignum Nephriticum*, ne

CHAP. XI. font pas des idées moins distinctes, que celles de ces mêmes couleurs, produites par deux différens Corps.

De la Faculté que nous avons de comparer nos Idées.

§. 4. Une autre opération de l'Esprit à l'égard de ses idées, c'est la *comparaison* qu'il fait d'une idée avec l'autre par rapport à l'étendue, aux degrés, au tems, au lieu, ou à quelque autre circonstance; & c'est de-là que dépend ce grand nombre d'idées qui sont comprises sous le nom de *Relation*. Mais j'aurai occasion dans la suite d'examiner quelle en est la vaste étendue.

Les Bêtes ne comparent des idées que d'une manière imparfaite.

§. 5. Il n'est pas aisé de déterminer jusqu'à quel point cette Faculté se trouve dans les Bêtes. Je crois, pour moi, qu'elles ne la possèdent pas dans un fort grand degré: car quoiqu'il soit *probable* qu'elles ont plusieurs idées assez distinctes, il me semble pourtant que c'est un privilège particulier de l'Entendement humain, lorsqu'il a suffisamment distingué deux idées jusqu'à reconnoître qu'elles sont parfaitement différentes, & à s'assurer par conséquent que ce sont deux idées, c'est, dis-je, une de ses prérogatives de voir & d'examiner en quelles circonstances elles peuvent être comparées ensemble. C'est pourquoi je crois que les Bêtes ne comparent (1) leurs idées que par

(1) *Aux spectacles de Rome*, dit Montagne \* sur la foi de Plutarque, *il se voyoit ordinairement des Eléphans dressés à se mouvoir, & danser au son de la voix, des danses à plusieurs entrelasseures, coupeures & diverses cadences très-difficiles à apprendre.* Dira-t-on que ces Animaux ne comparoient les idées qu'ils se formoient de tous ces différens mouvemens que par rapport à quelques circonstances sensibles, comme *au son de la voix* qui régloit & déterminoit tous leurs pas? On le veut, j'y souscris. Mais que dire de ces Eléphans qu'on a vu dans le même tems, qui, comme

\* L. II. Ch. XII. T. II. P. 270. Ed. de la Haye 1727.

ajoute Montagne, *en leur privé remémoroient leur leçon, & s'exerçoient par soing & par estude pour n'estre tancez & battus de leurs Maîtres?* Etoient-ils déterminés à répéter leur leçon par des circonstances sensibles, attachées aux Objets mêmes? Nullement: puisque leurs Sens ne pouvoient être affectés par aucun Objet, comme Pline, † qui rapporte le même fait aussi bien que Plutarque, nous l'assure positivement: *Certum est, dit-il, unum (Elephantem) tardioris ingenii in accipiendis quæ tradebantur sepius castigatum verberibus, eadem illa meditantem noctu reperitum.* Cet Eléphant d'un esprit moins vif que les autres, répétoit sa leçon durant la nuit, fort éloigné par conséquent de comparer ses idées par rapport à des circonstances sensibles, attachées à quelquel Objet extérieur. Voulez-vous un autre Exemple, qui confirme nettement cet-

† Plin. Hist. Nat. L. VIII. c. 3.

te conséquence? Voyez dans le dernier Paragraphe du Chapitre précédent, p. 107, ce que Mr. Locke nous dit d'un Oiseau à qui l'on a joué un Air de chanson, qu'il apprend ensuite lui-même, en conformant peu à peu & par degrés les inflexions de sa voix à cet air qu'on lui joua hier, & dont il ne lui reste aucun modèle que dans sa mémoire. J'ai connu un habile Musicien, très-petit génie d'ailleurs, qui, ayant entendu un air pour la première fois, le ruinioit quelque tems après, & rappelloit exactement ce nouvel accord de sons, dont il ne lui restoit aucun modèle que dans sa mémoire. Si vous lui eussiez demandé quelle différence il trouvoit à cet égard entre lui & le Rossignol ou le Serin qui sans avoir aucun modèle d'un air qu'on lui a joué un jour auparavant, le chante précisément tel qu'il l'a entendu jouer, il vous auroit répondu sans-doute qu'il n'y voyoit aucune différence, ou que s'il y en avoit effectivement, il ne sauroit vous l'assigner; & s'il eût eu assez d'esprit pour être touché de la pénétration & de la naïveté de Montagne, il auroit été fort aisé de vous dire après Montagne. \* *Nous devons conclurre de pareils effets, pareilles facultés, & de plus riches effets, des facultés plus riches, & confesser par consequent que ce mesme discours, cette mesme voye que nous tenons à œuvrer, a aussi la sienne les animaux*

\* *Essais de Montagne*, L. II. Ch. XII. p. 55. Tom. III.

par rapport à quelques circonstances sensibles, attachées aux Objets mêmes. CHAP. XI.  
Mais pour ce qui est de l'autre puissance de comparer qu'on peut observer dans les Hommes, qui roule sur les Idées générales, & ne sert que pour les raisonnemens abstraits, nous pouvons conjecturer probablement qu'elle ne se rencontre pas dans les Bêtes.

§. 6. Une autre opération que nous pouvons remarquer dans l'Esprit de l'Homme par rapport à ses idées, c'est la *Composition*, par laquelle l'Esprit joint ensemble plusieurs idées simples qu'il a reçues par le moyen de la Sensation & de la Réflexion, pour en faire des idées complexes. On peut rapporter à cette Faculté de composer des idées, celle de les étendre; car quoique dans cette dernière opération la composition ne paroisse pas tant, que dans l'assemblage de plusieurs idées complexes, c'est pourtant joindre plusieurs idées ensemble, mais qui sont de la même espèce. Ainsi, en ajoutant plusieurs unités ensemble, nous nous formons l'idée d'une douzaine; & en joignant ensemble des idées répétées de plusieurs toises, nous nous formons l'idée d'un stade.

Autre Faculté qui consiste à composer des Idées.

§. 7. Je suppose encore, que dans ce point les Bêtes sont inférieures aux Hommes. Car quoiqu'elles reçoivent & retiennent ensemble plusieurs combinaisons d'Idées simples, comme lorsqu'un Chien regarde son Maître, dont la figure, l'odeur, & la voix forment peut être une idée complexe dans le Chien, ou font, pour mieux dire, plusieurs marques distinctes auxquelles il le reconnoît, cependant je ne crois pas que jamais les Bêtes assemblent d'elles-

Les Bêtes font peu de combinaisons d'Idées.

maux ou quelque autre meilleure. Comme il ne paroît pas que nos plus subtils Philosophes soient allés plus loin jusqu'ici, ils seroient fort bien de s'en tenir-là. Cette docte ignorance leur seroit plus d'honneur que tous leurs raffinemens métaphysiques, qui ne leur ont jamais servi à nous expliquer nettement le moindre secret de la Nature. Il me souvient à ce propos, qu'en conversant un jour avec Mr. Locke, le discours venant à tomber sur les *Idées innées*, je lui fis cette Objection: Que penser de certains petits Oiseaux, du *Chardonneret*, par exemple, qui éclos dans un nid que le Père ou la Mère lui ont fait, s'envole enfin dans les champs pour y chercher sa nourriture sans que le Père, ou la Mère, prenne aucun soin de lui, & qui l'année suivante fait fort bien trouver & démêler tous les matériaux dont il a besoin pour se bâtir un nid, qui par son industrie se trouve fait & agencé avec autant ou plus d'art que celui où il est éclos lui-même? D'où lui sont venues les idées de ces différens matériaux, & de l'art d'en construire ce nid? Mr. Locke me répondit brusquement, *Je n'ai pas écrit mon Livre pour expliquer les actions des Bêtes.* La réponse est très-bon-

ne. Le titre de ce Livre, *Essai Philosophique concernant l'Entendement Humain*, en démontre clairement la solidité. Mais j'aurois fort bien pu repliquer civilement à Mr. Locke, qu'il s'enfuit évidemment de sa réponse, qu'il n'appartient pas à l'Homme de fixer, de déterminer les causes & les limites des facultés des Bêtes. Cette conclusion qui paroît d'abord trop générale, & par cela même un peu flateuse, porte coup en effet sur tous ceux qui ont osé raisonner dogmatiquement sur cette matière; car malgré toutes les tentatives que les Philosophes ont fait & font encore pour l'expliquer, leurs décisions n'ont abouti jusqu'ici qu'à produire de nouvelles disputes parmi les Savans de profession, un nouveau jargon parmi le Peuple, & des raisonnemens incapables de satisfaire un Homme de bon-sens, qui cherchant sincèrement à s'instruire, compte pour rien les suppositions incertaines & arbitraires qui leur servent de fondement. Telle est l'imbécilité de l'Esprit humain, qu'elle se démontre moins directement par le grand nombre de choses qu'il ignore, que par celles qu'il croit savoir, & qui lui sont réellement inconnues.

CHAP. XI. d'elles-mêmes ces idées pour en faire des idées complexes. Et peut-être que dans les occasions où nous pensons reconnoître que les Bêtes ont des idées complexes, il n'y a qu'une seule idée qui les dirige vers la connoissance de plusieurs choses qu'elles distinguent beaucoup moins par la vue, que nous ne croyons. Car j'ai appris de gens dignes de foi, qu'une Chienne nourrira de petits Renards, badinera avec eux, & aura pour eux la même passion que pour ses Petits, si l'on peut faire en sorte que les Renardeaux la tettent tout autant qu'il faut pour que le lait se répande par tout leur corps. Et il ne paroît pas que les Animaux qui ont quantité de petits à la fois, ayent aucune connoissance de leur nombre; car quoiqu'ils s'intéressent beaucoup pour un de leurs petits qu'on leur enlève en leur présence, ou lorsqu'ils viennent à l'entendre, cependant si on leur en dérobe un ou deux en leur absence, ou sans faire du bruit, (1) ils ne semblent pas s'en mettre fort en peine, ou même s'apercevoir que le nombre en ait été diminué.

§. 8.

(1) Je ne sai si l'on peut dire cela de la Tigresse, qui a toujours son nombre de petits: car s'il arrive qu'ils soient enlevés en son absence, elle ne cesse de courir çà & là qu'elle n'ait découvert où ils doivent être. Le Chasseur qui monté à cheval s'enfuit à toute bride après les avoir enlevés, en lâche un, à l'approche de la Tigresse dont il entend le frémissement. Elle s'en saisit, le porte dans sa tanière; & retournant aussitôt avec plus de rapidité, elle en reprend un autre qu'on lâche encore sur son chemin; & toujours de même, ne cessant de revenir sur ses pas, jusqu'à ce que le Chasseur qui court toujours à bride abattue, se soit jetté dans un bateau qu'il éloigne du rivage où la Tigresse paroît bientôt, pleine de rage de ne pouvoir lui aller ôter les petits qu'il emporte avec lui. Tout cela nous est attesté par PLINÉ, dont voici les propres paroles: *Totus Tigris factus qui semper numerosus est, ab insidiante raptur equo quam maxime pernici, atque in recentis subinde transfertur. At ubi vacuum cubile reperit facta (maribus enim cura non non est subolis) fertur proceps, odore vestigans. Raptor appropinquante fremitu, abicit unum à caulis. Tollit illa morsu, & pondere etiam ocyor adta remeat, iterumque consequitur, ac subinde, donec in navem regresso irrita fertas servit in litore.* Hist. Natur. Lib. VIII. c. 18. A juger sincèrement & sans prévention de la Tigresse par tout ce qu'elle fait en cette occasion, il me semble qu'il est très-probable qu'elle s'aperçoit que le nombre de ses petits a été diminué. Quant à la Faculté de calculer, on ne peut nier que certaines Bêtes ne la possèdent jusqu'à un

certain degré, témoin les Bœufs de Suze, dont parle *Plutarque*, lesquels comptoient jusqu'à cent. Sur ce fait attesté par un si judicieux Ecrivain, voici deux réflexions de *Montagne*, que bien des gens seront bien aises de rencontrer ici: *Nous sommes en l'adolescence.* dit-il \*, *avant que nous sçachions compter jusques à cent, & venons de découvrir des Nations qui n'ont aucune connoissance des nombres.* Ces Bœufs faisoient précisément cent tours pour faire aller certaines grandes roues à puiser de l'eau dont on arrosoit les Jardins du Roi, sans qu'il fût possible de les faire avancer un pas de plus. De quel moyen se servoient-ils pour compter si juste jusqu'à cent? Je n'en sai rien; & si je ne me trompe, nos plus fameux Algébristes, les *Hérnoults*, les *de Moivre*, ne pourroient jamais trouver ce moyen-là, ou du-moins être assurés de l'avoir trouvé. - - Je viens encore au Chardonneret dont j'ai parlé dans la Note précédente. Après avoir bâti son nid, il pond, couve, & fait éclore ses petits, qu'il a soin de nourrir avec une merveilleuse égalité. (je voudrois dire *égalité*; mais l'Homme, cet Animal superbe, quoique rarement équitable, ne me le pardonneroit pas) il les nourrit, dis-je, tous, un à un, chacun à son tour, sans en oublier un seul. Est-ce en comptant que le Chardonneret s'acquitte si justement de cet emploi? Et s'il le compte, comment compte-t-il? Je n'en sai rien non plus. - - Que penser enfin de la Tortue de Mer, qui a

pro.

\* Liv. II. Ch. XII. p. 67. Tom. III. Ed de 1739.

§. 8. Lorsque les Enfans ont acquis, par des sensations réitérées, des idées qui se sont imprimées dans leur mémoire, ils commencent à apprendre par degrés l'usage des signes. Et quand ils ont plié les organes de la parole à former des sons articulés, ils commencent à se servir de mots pour faire comprendre leurs idées aux autres. Et ces *signes nominaux*, ils les apprennent quelquefois des autres Hommes, & quelquefois ils en inventent eux-mêmes, comme chacun peut le voir par ces mots nouveaux & inusités que les Enfans donnent souvent aux choses lorsqu'ils commencent à parler.

CHAP. XI.  
Donner des noms  
aux Idées.

§. 9. Or comme on n'emploie les mots que pour être des signes extérieurs des idées qui sont dans l'esprit, & que ces idées sont prises de choses particulières, si chaque idée particulière que nous recevons, devoit être marquée par un terme distinct, le nombre des mots seroit infini. Pour prévenir cet inconvénient, l'esprit rend générales les idées particulières qu'il a reçues par l'entremise des Objets particuliers, ce qu'il fait en considérant ces idées comme des apparences séparées de toute autre chose, & de toutes les circonstances qui sont qu'elles représentent des Etres particuliers actuellement existans, comme sont le tems, le lieu, & autres idées *concomitantes*. C'est ce qu'on appelle *Abstraction*, par où des idées tirées de quelque Etre particulier devenant générales, représentent tous les Etres de cette espèce, de sorte que les noms généraux qu'on leur donne, peuvent être appliqués à tout ce qui dans les Etres actuellement existans convient à ces idées abstraites. Ces idées simples & précises que l'esprit se représente, sans considérer comment, d'où & avec quelles autres idées elles lui sont venues, l'Entendement

Ce que c'est  
qu'abstraction.

près avoir pondu ses œufs sur le rivage, les enfouit dans le sable où la chaleur du Soleil les fait éclore dans quarante jours. Ce terme échu, la Tortue se rend au lieu où elle avoit mis ses œufs, pour emmener ses petits dans la Mer. A-t-elle compté les quarante jours? *Ellen* l'affure positivement \*, mais un de ses Commentateurs soutient que la Tortue n'est déterminée à cela que † par instinct, grand mot qui ne signifie rien, ou doit signifier une direction sure, constante, infaillible. Pour moi qui ne veux pas me brouiller avec ce Commentateur, je me contenterai de dire que la Tortue ne manque jamais de s'apercevoir, que l'espace de tems que nous nommons *quarante jours*, est exactement écoulé lorsqu'elle va trouver ses petits. Pour calculer cet espace avec tant de précision, nous avons besoin, nous autres Hommes, de recourir à l'Almanac. La Tortue n'a ni

Almanac ni rien d'équivalent que je sache. Comment fait-elle que ce tems est expiré? Il ne nous appartient pas de le deviner. Les Bêtes, de toute espèce, ont reçu de Dieu toutes les facultés dont elles ont besoin pour leur conservation; & elles ne manquent guère de les employer à cet usage. Il ne nous importe nullement de pénétrer les causes & les limites de ces facultés. Notre affaire est de connoître, de perfectionner celles que Dieu nous a données à nous avec plus de profusion qu'aux autres Habitans de la Terre, & d'en faire un bon usage. Si nos grands Génies, nos Philosophes, qui pourroient nous assister de leurs lumières dans ce grand ouvrage, s'amusent à raisonner, à composer des Livres sur la connoissance des Bêtes, ils sortiront de leur sphère & s'abandonneront à des réflexions creuses, qui par un long circuit de paroles les conduiront insensiblement à des conclusions chimériques, ou du moins fort incertaines. *Hac meta laborum*, s'il est permis de conjecturer ce qui doit être par ce qui est arrivé juqu'ici.

\* 'Εισὶ δὲ εἰς τοσαύτων λογισμῶν ὡς ἐφ' ἑξυ-  
των Λοιζύχαι τὰς ἡμέρας τὰς τεσσαράκοντα, ἐν  
αἷ: τὰ ἔργα αὐταῖ: τῶν ὄντων Ζευταγάντων,  
ἀπ' ἧσιν ὄνεται. Variz Hist. Lib. 1. c. 6.

† *Instinctu Naturæ.* Schefferus, p. 6.

## CHAP. XI.

tendement les met à part avec les noms qu'on leur donne communément, comme autant de inodèles auxquels on puisse rapporter les Êtres réels sous différentes espèces selon qu'ils correspondent à ces exemplaires, en les désignant suivant cela par différens noms. Ainsi, remarquant aujourd'hui, dans de la craye ou dans la neige, la même couleur que le lait excita hier dans mon esprit, je considère cette idée unique, je la regarde comme une représentation de toutes les autres de cette espèce, & lui ayant donné le nom de *blancheur*, j'exprime par ce son la même qualité, en quelque endroit que je puisse l'imaginer, ou la rencontrer: & c'est ainsi que se forment les idées universelles, & les termes qu'on emploie pour les désigner.

Les Bêtes ne forment point d'abstractions.

§. 10. Si l'on peut douter que les Bêtes composent & étendent leurs idées de cette manière à un certain degré, je crois être en droit de supposer que la puissance de former des abstractions ne leur a pas été donnée, & que cette faculté de former des idées générales est ce qui met une parfaite distinction entre l'Homme & les Brutes, excellente qualité qu'elles ne sauroient acquérir en aucune manière par le secours de leurs facultés. Car il est évident que nous n'observons dans les Bêtes aucunes preuves qui nous puissent faire connoître qu'elles se servent de signes généraux pour désigner des idées universelles; & puisqu'elles n'ont point l'usage des mots ni d'aucuns autres signes généraux, nous avons raison de penser qu'elles n'ont point la faculté (1) de faire des abstractions, ou de former des idées générales.

§. 11. Or on ne sauroit dire, que c'est faute d'organes propres à former des sons articulés qu'elles ne font aucun usage ou n'ont aucune connoissance des mots généraux, puisque nous en voyons plusieurs qui peuvent former de tels sons, & prononcer des paroles assez distinctement, mais qui n'en font jamais une pareille application. D'autre part, les Hommes qui par quelque défaut dans les organes, sont privés de l'usage de la parole, ne laissent pourtant pas d'exprimer leurs idées universelles par des signes qui leur tiennent lieu de termes généraux, faculté que nous ne découvrons point dans les Bêtes. Nous pouvons donc supposer, à mon avis, que c'est en cela que les Bêtes diffèrent de l'Homme. C'est-là, dis-je, la propre différence, à l'égard de laquelle ces deux sortes de Créatures sont entièrement distinctes, & qui met enfin une si vaste distance entre elles. Car si les Bêtes ont

(1) Ne pourroit-il pas être qu'un Chien, qui après avoir couru un Cerf, tombe sur la piste d'un autre Cerf & refuse de la suivre, connoît par une espèce d'abstraction, que ce dernier Cerf est un animal de la même espèce que celui qu'il a couru d'abord, quoique ce ne soit pas le même Cerf? Il me semble qu'on devoit être fort retenu à se déterminer sur un point si obscur. On fait d'ailleurs, que non seulement les Bêtes d'une certaine espèce paroissent fort supérieures par le raisonnement à des Bêtes d'une autre espèce, mais qu'il s'en trouve aussi qui constamment raisonnent avec plus de subtilité que quan-

tit d'autres de leur espèce. J'ai vu un Chien qui en hiver ne manquoit jamais de donner le change à plusieurs autres Chiens qui le soir se rangeoient autour du foyer. Car toutes les fois qu'il ne pouvoit pas s'y placer aussi avantageusement que les autres, il alloit hors de la chambre leur donner l'alarme d'un ton qui les attiroit tous à lui: après quoi, rentrant promptement dans la chambre, il se plaçoit auprès du foyer fort à son aise, sans se mettre en peine de l'aboyement des autres Chiens, qui quelques jours, ou quelques semaines après, donnoient encore dans le même panneau.



ont quelques idées, & ne sont pas de pures Machines, comme quelques-uns le prétendent, nous ne saurions nier qu'elles n'aient de la Raison dans un certain degré. Et pour moi, il me paroît aussi évident qu'il y en a quelques-unes qui *RAISONNENT* en certaines rencontres, qu'il me paroît qu'elles ont du sentiment: mais c'est seulement sur des idées particulières qu'elles *raisonnent*, selon que leurs sens les leur présentent. Les plus parfaites d'entre elles sont renfermées dans ces étroites bornes, (1) n'ayant point, à ce que *je crois*; la faculté de les étendre par aucune sorte d'abstraction.

§. 12. Si l'on examinoit avec soin les divers égaremens des Imbécilles, on découvroit sans-doute jusqu'à quel point leur imbécillité procède de l'absence ou de la foiblesse de quelqu'une des facultés dont nous venons de parler, ou de ces deux choses ensemble. Car ceux qui n'aperçoivent qu'avec peine, qui ne retiennent qu'imparfaitement les idées qui leur viennent dans l'esprit, & qui ne sauroient les rappeler ou assembler promptement, n'ont que très-peu de pensées. Ceux qui ne peuvent distinguer, comparer & *abstraire* des idées, ne sauroient être fort capables de comprendre les choses, de faire usage des termes, ou de juger & de raisonner passablement bien. Leurs raisonnemens qui sont rares & très-imparfaits ne roulent que sur des choses présentes, & fort familières à leurs sens. En effet, si quelque'une des facultés dont j'ai parlé ci-dessus, vient à manquer ou à se dérégler, l'Entendement de l'Homme a constamment les défauts que doit produire l'absence ou le dérèglement de cette faculté.

§. 13. Enfin, il me semble que le défaut des Imbécilles vient de manque de vivacité, d'activité & de mouvement dans les facultés intellectuelles, par où ils se trouvent privés de l'usage de la Raison. Les Fous, au contraire, 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 manière que ceux qui raisonnent juste sur de faux Principes. Après avoir converti leurs propres fantaisies en réalités par la force de leur imagination, ils en tirent des conclusions fort raisonnables. Ainsi vous verrez un Fou qui s'imaginant être Roi, prétend, par une juste conséquence, être servi, honoré, & obéi selon sa dignité. D'autres qui ont cru être de verre, ont pris toutes les précautions nécessaires pour empêcher leur corps de se casser. De-là vient qu'un Homme fort sage & de très-bon sens en toute autre chose, peut être aussi fou sur un certain article qu'aucun de ceux qu'on renferme dans les Petites-maisons, si par quelque violente impression qui se soit faite subitement dans son esprit, ou par une longue application à une espèce particulière de pensées, il arrive que des idées incompatibles soient jointes si

(1) Tant qu'on ignorera jusqu'à quel degré les Bêtes raisonnent, & sont à cet égard plus parfaites les unes que les autres, on ne pourra point, à mon avis, définir précisément leur manière de raisonner, ni en déterminer les bornes. Mr. LOCKE en convient en quelque manière

puisque'il se contente de nous dire qu'il *croit* qu'elles sont incapables de faire aucune sorte d'abstractions. Il y a grand apparence que, s'il eût pu le prouver évidemment, il l'auroit fait, ou au-moins l'auroit assuré comme une chose indubitable.

CHAP. XI. fortement ensemble dans son esprit, qu'elles y demeurent unies. Mais il y a des degrés de folie aussi bien que d'imbécillité, cette union dérégulée d'idées étant plus ou moins forte dans les uns que dans les autres. En un mot, il me semble que ce qui fait la différence des Imbécilles d'avec les Fous, c'est que *les Fous* joignent ensemble des idées mal assorties, & forment ainsi des propositions extravagantes, sur lesquelles néanmoins ils raisonnent juste: au-lieu que *les Imbécilles* ne forment que très-peu, ou point de propositions, & ne raisonnent presque point.

§. 14. Ce sont-là, je crois, les premières facultés & opérations de l'Esprit, par lesquelles l'Entendement est mis en action. Quoiqu'elles regardent toutes ses idées en général, cependant les exemples que j'en ai donné jusqu'ici, ont principalement roulé sur des idées simples. Que si j'ai joint l'explication de ces facultés à celle des idées simples, avant que de proposer ce que j'ai à dire sur les *idées complexes*, ç'a été pour les raisons suivantes.

Premièrement, à cause que plusieurs de ces facultés ayant d'abord pour objet les idées simples, nous pouvons, en suivant l'ordre que la Nature s'est prescrit, suivre & découvrir ces facultés dans leur source, dans leurs progrès & dans leurs accroissemens.

En second lieu, parce qu'en observant de quelle manière ces facultés opèrent à l'égard des idées simples, qui pour l'ordinaire sont plus nettes, plus précises & plus distinctes dans l'esprit de la plupart des Hommes, que les idées complexes, nous pouvons mieux examiner & apprendre comment l'Esprit fait des abstractions, comment il compare, distingue & exerce ses autres opérations à l'égard des idées complexes, sur quoi nous sommes plus sujets à nous méprendre.

En troisième lieu, parce que ces mêmes Opérations de l'Esprit concernant les idées qui viennent par voie de *Sensation*, sont elles-mêmes, lorsque l'Esprit en fait l'objet de ses réflexions, une autre espèce d'idées, qui procèdent de cette seconde source de nos connoissances que je nomme *Réflexion*, lesquelles il étoit à propos, à cause de cela, de considérer en cet endroit, après avoir parlé des idées simples qui viennent par *Sensation*. Du reste je n'ai fait qu'indiquer en passant ces facultés de composer des idées, de les comparer, de faire des abstractions, &c. parce que j'aurai occasion d'en parler plus au long en d'autres endroits.

Source des con-  
noissances hu-  
maines,

§. 15. Voilà en abrégé une véritable histoire, si je ne me trompe, des premiers commencemens des connoissances humaines. Par où l'on voit d'où l'Esprit tire les premiers objets de ses pensées, & par quels degrés il vient à faire cet amas d'idées qui composent toutes les connoissances dont il est capable. Sur quoi j'en appelle à l'expérience & aux observations que chacun peut faire en soi-même, pour favoir si j'ai raison: car le meilleur moyen de trouver la Vérité, c'est d'examiner les choses comme elles sont réellement en elles-mêmes, & non pas de conclure qu'elles sont telles que notre propre imagination ou d'autres personnes nous les ont représentées.

Sur quoi on en  
appelle à l'expé-  
rience.

§. 16. Quant à moi, je déclare sincèrement que c'est-là la seule voie par où je puis découvrir que les idées des choses entrent dans l'Entendement. Si d'autres personnes ont des idées innées ou des principes infus, je conviens qu'ils

qu'ils ont raison d'en jouir; & s'ils en font pleinement assurés, il est impossible aux autres Hommes de leur refuser ce privilège qu'ils ont par dessus leurs Voisins. Je ne saurois parler, à cet égard, que de ce que je trouve en moi-même, & qui s'accorde avec les notions qui semblent dépendre des fondemens que j'ai posés, & s'y rapporter dans toutes leurs parties & dans tous leurs différens degrés, selon la méthode que je viens d'exposer, comme on peut s'en convaincre en examinant tout le cours de la vie des Hommes dans leurs différens âges, dans leurs différens Pais, & par rapport à la différente manière dont ils sont élevés.

§. 17. Je ne prétens pas enseigner, mais chercher la Vérité. C'est pourquoi je ne puis m'empêcher de déclarer encore une fois, que les Sensations extérieures & intérieures sont les seules voies par où je puis voir que la connoissance entre dans l'Entendement Humain. Ce sont-là, dis-je, autant que je puis m'en appercevoir, les seuls passages par lesquels la lumière entre dans cette chambre obscure. Car, à mon avis, l'Entendement ne ressemble pas mal à un cabinet entièrement obscur, qui n'auroit que quelques petites ouvertures pour laisser entrer par dehors les images extérieures & visibles, ou, pour ainsi dire, les idées des choses: de sorte que si ces images venant à se peindre dans ce cabinet obscur, pouvoient y rester, & y être placées en ordre, en sorte qu'on pût les trouver dans l'occasion, il y auroit une grande ressemblance entre ce Cabinet & l'Entendement Humain, par rapport à tous les objets de la vue, & aux idées qu'ils excitent dans l'Esprit.

Notre Entendement comparé à une chambre obscure.

Ce sont-là mes conjectures touchant les moyens par lesquels l'Entendement vient à recevoir & à conserver les idées simples & leurs différens modes, avec quelques autres opérations qui les concernent. Je vais présentement examiner, avec un peu plus de précision, quelques-unes de ces idées simples & leurs modes.



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

### Des Idées complexes.

§. 1. **N**OUS avons considéré jusqu'ici les Idées dans la reception desquelles l'Esprit est purement passif, c'est-à-dire, ces Idées simples qu'il reçoit par la Sensation & par la Réflexion, en sorte qu'il n'est pas en son pouvoir d'en produire en lui-même aucune nouvelle de cet ordre, ni d'en avoir aucune qui ne soit pas entièrement composée de celles-là. Mais quoique l'Esprit soit purement passif dans la reception de toutes ses idées simples, il produit néanmoins de lui-même plusieurs actes par lesquels il forme d'autres idées, fondées sur les idées simples qu'il a reçues, & qui sont les matériaux & les fondemens de toutes ses pensées. Voici en quoi consistent principalement ces actes de l'Esprit: 1. à combiner plusieurs idées simples en une seule; & c'est par ce moyen que se font toutes les idées

CHAP. XII.  
Les Idées complexes sont celles que l'Esprit compose des idées simples.

CHAP. XII. complexes: 2. à joindre deux idées ensemble, soit qu'elles soient simples ou complexes, & à les placer l'une près de l'autre, en sorte qu'on les voie tout à la fois sans les combiner en une seule idée: c'est par-là que l'Esprit se forme toutes les idées des Relations. 3. Le troisième de ces actes consiste à séparer des idées d'avec toutes les autres qui existent réellement avec elles: c'est ce qu'on nomme *abstraction*; & c'est par cette voie que l'Esprit forme toutes ses idées générales. Ces différens actes montrent quel est le pouvoir de l'Homme, & que ses opérations sont à peu près les mêmes dans le Monde matériel & dans le Monde intellectuel. Car les matériaux de ces deux Mondes sont de telle nature, que l'Homme ne peut ni en faire de nouveaux, ni détruire ceux qui existent, toute sa puissance se terminant uniquement ou à les unir ensemble, ou à les placer les uns auprès des autres, ou à les séparer entièrement. Dans le dessein que j'ai d'examiner nos *idées complexes*, je commencerai par le premier de ces actes, & je parlerai des deux autres dans un autre endroit. Comme on peut observer que les idées simples existent en différens combinaisons, l'Esprit a la puissance de considérer comme une seule idée plusieurs de ces idées jointes ensemble; & cela, non seulement selon qu'elles sont unies dans les Objets extérieurs, mais selon qu'il les a jointes lui-même. Ces idées formées ainsi de plusieurs idées simples mises ensemble, je les nomme complexes, telles sont *la Beauté, la Reconnoissance, un Homme, une Armée, l'Univers*. Et quoiqu'elles soient composées de différentes idées simples, ou d'idées complexes formées d'idées simples, l'Esprit considère pourtant, quand il veut, ces idées complexes chacune à part comme une chose unique qui fait un Tout désigné par un seul nom.

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

§. 2. Par cette faculté que l'Esprit a de répéter & de joindre ensemble ses idées, il peut varier & multiplier à l'infini les Objets de ses pensées au-delà de ce qu'il reçoit par Sensation ou par Réflexion: mais toutes ces idées se réduisent toujours à ces idées simples que l'Esprit a reçues de ces deux sources, & qui sont les matériaux auxquels se résolvent enfin toutes les compositions qu'il peut faire. Car les idées simples sont toutes tirées des choses même, & l'Esprit n'en peut avoir d'autres que celles qui lui sont suggérées. Il ne peut se former d'autres idées de qualités sensibles que celles qui lui viennent de dehors par les Sens, ni des idées d'aucune autre sorte d'opérations d'une Substance pensante que de celles qu'il trouve en lui-même. Mais lorsqu'il a une fois acquis ces idées simples, il n'est pas réduit à une simple contemplation des Objets extérieurs qui se présentent à lui, il peut encore, par sa propre puissance, joindre ensemble les idées qu'il a acquises, & en faire des idées complexes, toutes nouvelles, qu'il n'avoit jamais reçues ainsi unies.

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

§. 3. De quelque manière que les Idées complexes soient composées & divisées, quoique le nombre en soit infini, & qu'elles occupent les pensées des Hommes avec une diversité sans bornes, elles peuvent pourtant être réduites à ces trois chefs:

1. *Les Modes.*
2. *Les Substances.*

3. *Les*

## 3. Les Relations.

§. 4. Et premièrement j'appelle *Modes*, ces idées complexes, qui, quelque composées qu'elles soient, ne renferment point la supposition de subsister par elles-mêmes, mais sont considérées comme des dépendances ou des affections des Substances; telles sont les idées signifiées par les mots de *triangle*, de *gratitude*, de *meurtre*, &c. Que si j'emploie dans cette occasion le terme de *Mode* dans un sens un peu différent de celui qu'on a accoutumé de lui donner, je prie mon Lecteur de me pardonner cette liberté: car c'est une nécessité inévitable dans des discours où l'on s'éloigne des notions communément reçues, de faire de nouveaux mots, ou d'employer les anciens termes dans une signification un peu nouvelle; & ce dernier expédient est peut-être le plus tolérable dans cette rencontre.

§. 5. Il y a de deux sortes de ces Modes, qui méritent d'être considérés à part. 1. Les uns ne sont que des combinaisons d'idées simples de la même espèce, sans mélange d'aucune autre idée, comme une *douzaine*, une *vingtaine*, qui ne sont autre chose que des idées d'autant d'unités distinctes, jointes ensemble. Et ces Modes je les nomme *Modes simples*, parce qu'ils sont renfermés dans les bornes d'une seule idée simple. 2. Il y en a d'autres qui sont composés d'idées simples de différentes espèces, qui jointes ensemble n'en font qu'une: telle est, par exemple, l'idée de la *Beauté*, qui est un certain assemblage de couleurs & de traits, qui fait du plaisir à voir. Ainsi le *Vol*, qui est un transport secret de la possession d'une chose sans e consentement du Propriétaire, contient visiblement une combinaison de plusieurs idées de différentes espèces; & c'est ce que j'appelle *Modes mixtes*.

Deux sortes de Modes, les uns Simples, & les autres Mixtes.

§. 6. En second lieu, les Idées des *Substances* sont certaines combinaisons d'idées simples, qu'on suppose représenter des choses particulières & distinctes, subsistant par elles-mêmes, parmi lesquelles idées l'idée de Substance qu'on suppose sans la connoître, quelle qu'elle soit en elle-même, est toujours la première & la principale. Ainsi, en joignant à l'idée de Substance celle d'un certain blanc pale, avec certains degrés de pesanteur, de dureté, de malléabilité, & de fusibilité, nous avons l'idée du *Plomb*. De-même une combinaison d'idées d'une certaine espèce de figure, avec la puissance de se mouvoir, de penser, & de raisonner, jointes avec la Substance, forme l'idée ordinaire d'un *Homme*.

Substances singulières, ou collectives.

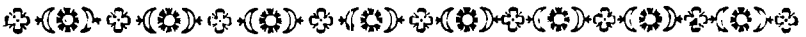
Or à l'égard des *Substances*, il y a aussi deux sortes d'Idées, l'une des Substances singulières entant qu'elles existent séparément, comme celle d'un *Homme* ou d'une *Brebis*, & l'autre de plusieurs Substances jointes ensemble, comme une *Armée d'Hommes*, & un *Troupeau de Brebis*: car ces idées collectives de plusieurs Substances jointes de cette manière, forment aussi bien une seule idée que celle d'un *Homme*, ou d'une *Unité*.

§. 7. La troisième espèce d'Idées complexes, est ce que nous nommons *Relation*, qui consiste dans la comparaison d'une idée avec une autre: comparaison qui fait que la considération d'une chose renferme en elle-même la considération d'une autre. Nous traiterons par ordre de ces trois différentes espèces d'Idées.

Ce que c'est que Relation.

CHAP. XII.  
Les Idées les plus  
abstruses ne vien-  
nent que de deux  
sources; la Sen-  
sation ou la  
Réflexion.

§. 8. Si nous prenons la peine de suivre pied à pied les progrès de notre Esprit, & que nous nous appliquions à observer, comment il répète, ajoûte & unit ensemble les idées simples qu'il reçoit par le moyen de la Sensation ou de la Réflexion, cet examen nous conduira plus loin que nous ne pourrions peut-être nous le figurer d'abord. Et si nous observons soigneusement les origines de nos idées, nous trouverons, à mon avis, que les idées même les plus abstruses, quelque éloignées qu'elles paroissent des Sens ou d'aucune opération de notre propre Entendement, ne sont pourtant que des notions que l'Entendement se forme en répétant & combinant les idées qu'il avoit reçues des Objets des Sens, ou de ses propres Opérations concernant les idées qui lui ont été fournies par les Sens. De sorte que *les idées les plus étendues & les plus abstraites nous viennent par la Sensation ou par la Réflexion*: car l'Esprit ne connoît & ne sauroit connoître que par l'usage ordinaire de ses facultés, qu'il exerce sur les idées qui lui viennent par les Objets extérieurs, ou par les Opérations qu'il observe en lui-même concernant celles qu'il a reçues par les Sens. C'est ce que je tâcherai de faire voir à l'égard des idées que nous avons de l'Espace, du Temps, de l'Infinité, & de quelques autres qui paroissent les plus éloignées de ces deux sources.



### CHAPITRE XIII.

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

CHAP. XIII. §. I.  
Les Modes Sim-  
ples.

QUOIQUE j'aye déjà parlé fort souvent des Idées simples, qui sont en effet les matériaux de toutes nos connoissances, cependant, comme je les ai plutôt considérées par rapport à la manière dont elles sont introduites dans l'Esprit, qu'entant qu'elles sont distinctes des autres idées plus composées, il ne sera peut-être pas hors de propos d'en examiner encore quelques-unes sous ce dernier rapport, & de voir ces différentes modifications de la même idée, que l'Esprit trouve dans les choses mêmes, ou qu'il est capable de former en lui-même sans le secours d'aucun Objet extérieur, ou d'aucune Cause étrangère.

Ces modifications d'une idée simple, quelle qu'elle soit, auxquelles je donne le nom de *Modes simples*, comme il a été dit, sont des idées aussi parfaitement distinctes dans l'Esprit, que celles entre lesquelles il y a le plus de distance ou d'opposition. Car l'idée de *deux*, par exemple, est aussi différente & aussi distincte de celle d'*un*, que l'idée du *Bleu* diffère de celle de la *Chaleur*, ou que l'une de ces idées est distincte de celle de quelque autre nombre que ce soit. Cependant *deux* n'est composé que de l'idée simple de l'unité répétée; & ce sont les répétitions de cette espèce d'idées qui jointes ensemble, sont les idées distinctes ou les modes simples d'une *Douzaine*, d'une *Grosse*, d'un *Million*, &c.

Idée de l'Espace.

§. 2. Je commencerai par l'idée simple de l'Espace. J'ai déjà montré dans le Chapitre Quatrième de ce Second Livre, que nous acquérons l'idée de l'Espa-



l'Espace & par la vue & par l'attouchement, ce qui est, ce me semble, CHAP. XIII.  
d'une telle évidence, qu'il seroit aussi inutile de prouver que les Hommes  
apperçoivent, par la vue, la distance qui est entre des Corps de diverses  
couleurs, ou entre les parties du même Corps, qu'il le seroit de prouver  
qu'ils voient les couleurs mêmes. Il n'est pas moins aisé de se convaincre  
que l'on peut appercevoir l'Espace dans les ténèbres par le moyen de l'at-  
touchement.

§. 3. L'Espace considéré simplement par rapport à la longueur qui sé-  
pare deux Corps sans considérer aucune autre chose entre deux, s'appelle  
*Distance*. S'il est considéré par rapport à la longueur, à la largeur & à la  
profondeur, on peut, à mon avis, le nommer *Capacité*. Pour le terme  
d'*Étendue*, on l'applique ordinairement à l'Espace de quelque manière qu'on  
le considère.

§. 4. Chaque distance distincte est une différente modification de l'Es-  
pace, & chaque idée d'une distance distincte ou d'un certain espace, est  
un mode simple de cette idée. Les Hommes, pour leur usage, & par la  
coutume de mesurer qui s'est introduite parmi eux, ont établi dans leur  
esprit les idées de certaines longueurs déterminées, comme sont un *pouce*,  
un *ped*, une *aune*, un *stade*, un *mile*, le *diamètre de la Terre*, &c. qui  
sont tout autant d'idées distinctes, uniquement composées d'espace. Lors-  
que ces sortes de longueurs ou mesures d'espace leur sont devenues fami-  
lières, ils peuvent les répéter dans leur esprit aussi souvent qu'il leur plaît,  
sans y joindre ou mêler l'idée du *Corps* ou d'aucune autre chose; & se faire  
des idées de long, de carré, ou de cubique, de *pieds*, d'*aunes*, ou de *sta-  
des*, pour les rapporter dans cet Univers, aux Corps qui y sont, ou au-de-  
là des dernières limites de tous les Corps; & en multipliant ainsi ces idées  
par de continuelles additions, ils peuvent étendre leur idée de l'Espace au-  
tant qu'ils veulent. C'est par cette puissance de répéter ou de doubler l'idée  
que nous avons de quelque distance que ce soit, & de l'ajouter à la précé-  
dente aussi souvent que nous voulons, sans pouvoir être arrêtés nulle part,  
que nous nous formons l'idée de l'*immensité*.

L'Immensité.

§. 5. Il y a une autre modification de cette idée de l'Espace, qui n'est  
autre chose que la relation qui est entre les parties qui terminent l'étendue.  
C'est ce que l'attouchement découvre dans les Corps sensibles lorsque nous  
en pouvons toucher les extrémités, ou que l'œil apperçoit par les Corps  
mêmes & par leurs couleurs, lorsqu'il en voit les bornes: auquel cas ve-  
nant à observer comment les extrémités se terminent ou par des lignes droi-  
tes qui forment des angles distincts, ou par des lignes courbes où l'on ne  
peut appercevoir aucun angle, & les considérant dans le rapport qu'elles  
ont les unes avec les autres dans toutes les parties des extrémités d'un  
Corps ou de l'Espace, nous nous formons l'idée que nous appellons *Figure*,  
qui se multiplie dans l'esprit avec une infinie variété. Car outre le nom-  
bre prodigieux de figures différentes qui existent réellement en diverses  
masses de matière, l'Esprit en a un fonds absolument inépuisable par la  
puissance qu'il a de diversifier l'idée de l'Espace, & d'en faire par ce  
moyen de nouvelles compositions, en répétant ses propres idées, & les

La Figure.

CHAP. XIII. assemblant comme il lui plaît. C'est ainsi qu'il peut multiplier les Figures à l'infini.

§. 6. En effet, l'Esprit ayant la puissance de répéter l'idée d'une certaine ligne droite, & d'y en joindre une autre toute semblable sur le même plan, c'est-à-dire de doubler la longueur de cette ligne, ou bien de la joindre à une autre avec telle inclination qu'il juge à propos, & ainsi de faire telle sorte d'angle qu'il veut, notre esprit, dis-je, pouvant outre cela accourcir une certaine ligne qu'il imagine, en ôtant la moitié de cette ligne, un quart ou telle partie qu'il lui plaît, sans pouvoir arriver à la fin de ces sortes de divisions, il peut faire un angle de telle grandeur qu'il veut. Il peut faire aussi les lignes qui en constituent les côtés, de telle longueur qu'il le juge à propos, & les joindre encore à d'autres lignes de différentes longueurs, & à différens angles, jusqu'à ce qu'il ait entièrement fermé un certain espace: d'où il s'ensuit évidemment que nous pouvons multiplier les Figures à l'infini, tant à l'égard de leur configuration particulière, qu'à l'égard de leur capacité; & toutes ces Figures ne sont autre chose que des Modes simples de l'Espace, différens les uns des autres.

Ce qu'on peut faire avec des lignes droites, on peut le faire aussi avec des lignes courbes, ou bien avec des lignes courbes & droites mêlées ensemble: & ce qu'on peut faire sur des lignes, on peut le faire sur des surfaces, ce qui peut nous conduire à la connoissance d'une diversité infinie de Figures que l'Esprit peut se former à lui-même, & par où il devient capable de multiplier si fort les Modes simples de l'Espace.

Le Lieu.

§. 7. Une autre idée qui se rapporte à cet article, c'est ce que nous appelons la *place*, ou le *lieu*. Comme dans le simple Espace nous considérons le rapport de distance qui est entre deux Corps, ou deux Points, de-même dans l'idée que nous avons du *lieu*, nous considérons le rapport de distance qui est entre une certaine chose, & deux points ou plus encore, qu'on considère comme gardant la même distance l'un à l'égard de l'autre, & qu'on suppose par conséquent en repos: car lorsque nous trouvons aujourd'hui une chose à la même distance qu'elle étoit hier, de certains points qui depuis n'ont point changé de situation les uns à l'égard des autres, & avec lesquels nous la comparions alors, nous disons qu'elle a gardé la même *place*. Mais si sa distance à l'égard de l'un de ces points, a changé sensiblement, nous disons qu'elle a changé de place. Cependant, à parler vulgairement, & selon la notion commune de ce qu'on nomme le *lieu*, ce n'est pas toujours de certains points précis que nous prenons exactement la distance, mais de quelques parties considérables de certains Objets sensibles auxquels nous rapportons la chose dont nous observons la place, & dont nous avons quelque raison de remarquer la distance qui est entre elle & ces Objets.

§. 8. Ainsi dans le Jeu des Echecs quand nous trouvons toutes les pièces placées sur les mêmes cases de l'Echiquier où nous les avions laissées, nous disons qu'elles sont toutes dans la même place, sans avoir été remuées, quoique peut-être l'Echiquier ait été transporté, dans le même tems, d'une chambre dans une autre; parce que nous ne considérons les pièces que par rapport aux parties de l'Echiquier qui gardent la même distance entre elles.

Nous

Nous disons aussi, que l'Echiquier est dans le même lieu qu'il étoit, s'il reste dans le même endroit de la chambre d'un Vaifseau où il avoit été mis, quoique le Vaifseau ait fait voile pendant tout ce tems-là. On dit aussi que le Vaifseau est dans le même lieu, supposé qu'il garde la même distance à l'égard des parties des Pais voisins, quoique la Terre ait peut-être tourné tout autour, & qu'ainsi les Echecs, l'Echiquier & le Vaifseau ayent changé de place par rapport à des Corps plus éloignés qui ont gardé la même distance l'un à l'égard de l'autre. Cependant comme la place des Echecs est déterminée par leur distance de certaines parties de l'Echiquier, comme la distance où sont certaines parties fixes de la chambre d'un Vaifseau à l'égard de l'Echiquier, sert à en déterminer la place, & que c'est par rapport à certaines parties fixes de la Terre que nous déterminons la place du Vaifseau, on peut dire à tous ces différens égards, que les Echecs, l'Echiquier, & le Vaifseau sont dans la même place, quoique leur distance de quelques autres choses, auxquelles nous ne faisons aucune réflexion dans ce cas-là, ayant changé, il soit indubitable qu'ils ont aussi changé de place à cet égard; & c'est ainsi que nous en jugeons nous-mêmes, lorsque nous les comparons avec ces autres choses.

§. 9. Mais comme les Hommes ont institué pour leur usage cette modification de distance qu'on nomme *Lieu*, afin de pouvoir désigner la position particulière des choses, lorsqu'ils ont besoin d'une telle dénotation, ils considèrent & déterminent la place d'une certaine chose par rapport aux choses *adjacentes* qui peuvent le mieux servir à leur présent dessein, sans songer aux autres choses qui dans une autre vue seroient plus propres à déterminer le lieu de cette même chose. Ainsi l'usage de la dénotation de la place que chaque Echec doit occuper, étant déterminé par les différentes cases tracées sur l'Echiquier, ce seroit s'embarrasser inutilement par rapport à cet usage particulier, que de mesurer la place des Echecs par quelque autre chose. Mais lorsque ces mêmes Echecs sont dans un sac, si quelqu'un demandoit où est le *Roi noir*, il faudroit en déterminer le lieu par certains endroits de la chambre où il seroit, & non pas par l'Echiquier: parce que l'usage pour lequel on désigne la place qu'il occupe présentement, est différent de celui qu'on en tire en jouant lorsqu'il est sur l'Echiquier; & par conséquent, la place en doit être déterminée par d'autres Corps. De-même, si l'on demandoit où sont les Vers qui contiennent l'aventure de *Nisus* & d'*Euryalus*, ce seroit en déterminer fort mal l'endroit, que de dire qu'ils sont dans un tel lieu de la Terre, ou dans la Bibliothèque du Roi; mais la véritable détermination du lieu où sont ces Vers, devoit être prise des Ouvrages de *Virgile*: de sorte que pour bien répondre à cette Question, il faudroit dire qu'ils sont vers le milieu du Neuvième Livre de son *Enéide*, & qu'ils ont toujours été dans le même endroit, depuis que Virgile a été imprimé, ce qui est toujours vrai, quoique le Livre lui-même ait changé mille fois de place: l'usage qu'on fait en cette rencontre de l'idée du Lieu, consistant seulement à connoître en quel endroit du Livre se trouve cette Histoire, afin que dans l'occasion nous puissions favoir où la trouver, pour y recourir quand nous en aurons besoin.

CHAP XIII.  
Du Lieu.

§. 10. Que l'idée que nous avons du *Lieu*, ne soit qu'une telle position d'une chose par rapport à d'autres, comme je viens de l'expliquer, cela est, à mon avis, tout-à-fait évident; & nous le reconnoissons sans peine, si nous considérons que nous ne saurions avoir aucune idée de la place de l'*Univers*, quoique nous puissions avoir une idée de la place de toutes ses parties, parce qu'au-delà de l'*Univers* nous n'avons point d'idée de certains Etres fixes, distincts & particuliers, auxquels nous puissions juger que l'*Univers* ait aucun rapport de distance, n'y ayant au-delà qu'un Espace ou Etendue uniforme, où l'Esprit ne trouve aucune variété ni aucune marque de distinction. Que si l'on dit que l'*Univers* est quelque part, cela n'emporte dans le fond autre chose, si ce n'est que l'*Univers* existe: car cette expression, quoiqu'empruntée du *Lieu*, signifie simplement son existence, & non sa situation ou *location*, s'il m'est permis de parler ainsi. Et quiconque pourra trouver & se représenter nettement & distinctement la place de l'*Univers*, pourra fort bien nous dire si l'*Univers* est en mouvement ou dans un continuel repos, dans cette étendue infinie du Vuide où l'on ne sauroit concevoir aucune distinction. Il est pourtant vrai que le mot de *place* ou de *lieu* se prend souvent dans un sens plus confus pour cet espace que chaque Corps occupe, & dans ce sens l'*Univers* est dans un certain lieu.

Il est donc certain que nous avons l'idée du *Lieu* par les mêmes moyens que nous acquérons celle de l'Espace, dont le *Lieu* n'est qu'une considération particulière, bornée à certaines parties: je veux dire par la vue & l'atouchement, qui sont les deux moyens par lesquels nous recevons les idées de ce qu'on nomme étendue ou distance.

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

§. 11. Il y a des gens \* qui voudroient nous persuader, *Que le Corps & l'Etendue sont une même chose*. Mais ou ils changent la signification des mots, de quoi je ne voudrois pas les soupçonner, eux qui ont si sévèrement condamné la Philosophie † qui étoit en vogue avant eux, pour être trop fondée sur le sens incertain ou sur l'obscurité illusoire de certains termes ambigus ou qui ne signifioient rien: ou bien, ils confondent deux idées fort différentes, si par le *Corps* & l'*Etendue* ils entendent la même chose que les autres Hommes, savoir par le *Corps* ce qui est solide & étendu, dont les parties peuvent être divisées & mues en différentes manières, & par l'*Etendue*, seulement l'espace que ces parties solides jointes ensemble occupent, & qui est entre les extrémités de ces parties. Car j'en appelle à ce que chacun juge en soi-même, pour savoir si l'idée de l'Espace n'est pas aussi distincte de celle de la Solidité, que de l'idée de la Couleur qu'on nomme Ecarlate. Il est vrai que la *Solidité* ne peut subsister sans l'étendue, ni l'*Ecarlate* ne sauroit exister non plus sans l'étendue, ce qui n'empêche pas que ce ne soient des idées distinctes. Il y a plusieurs idées qui pour exister, ou pour pouvoir être conçues, ont absolument besoin d'autres idées dont elles

\* Les Cartésiens.

† La Philosophie Scholastique qui a été enseignée dans toutes les Universités de l'Europe longtems avant Descartes.

elles sont pourtant très-différentes. Le Mouvement ne peut être, ni être conçu sans l'Espace; & cependant le Mouvement n'est point l'Espace, ni l'Espace le Mouvement: l'Espace peut exister sans le Mouvement, & ce sont deux idées fort distinctes. Il en est de-même, à ce que je crois, de l'Espace & de la Solidité. La Solidité est une idée si inséparable du Corps, que c'est parce que le Corps est solide, qu'il remplit l'Espace, qu'il touche un autre Corps, qu'il le pousse, & par-là lui communique du mouvement. Que si l'on peut prouver que l'Esprit est différent du Corps, parce que ce qui pense, n'enferme point l'idée de l'étendue: si cette raison est bonne, elle peut, à mon avis, servir tout aussi bien à prouver que *l'Espace n'est pas Corps*, parce qu'il ne renferme pas l'idée de la Solidité, l'Espace & la Solidité étant des idées aussi différentes entr'elles que la Pensée & l'Etendue, de sorte que l'Esprit peut les séparer entièrement l'une de l'autre. Il est donc évident que le Corps & l'Etendue sont deux idées distinctes.

§. 12. Car premièrement, l'Etendue ne renferme ni solidité, ni résistance au mouvement d'un Corps, comme fait le Corps.

§. 13. En second lieu, les parties de l'Espace pur sont inséparables l'une de l'autre, en sorte que la continuité n'en peut être, ni réellement, ni mentalement séparée. Car je défie qui que ce soit de pouvoir écarter, même par la pensée, une partie de l'Espace d'avec une autre. Diviser & séparer actuellement, c'est, à ce que je crois, faire deux superficies en écartant des parties qui faisoient auparavant une quantité continue; & diviser mentalement, c'est imaginer deux superficies où auparavant il y avoit continuité, & les considérer comme éloignées l'une de l'autre, ce qui ne peut se faire que dans les choses que l'Esprit considère comme capables d'être divisées, & de recevoir, par la division, de nouvelles surfaces distinctes, qu'elles n'ont pas alors, mais qu'elles sont capables d'avoir. Or aucune de ces sortes de divisions, soit réelle, ou mentale, ne sauroit convenir, ce me semble, à l'Espace pur. A-la-vérité un Homme peut considérer autant d'un tel espace, qui réponde ou soit commensurable à un pied, sans penser au reste, ce qui est bien une considération de certaine portion de l'Espace, mais n'est point une division même mentale, parce qu'il n'est pas plus possible à un Homme de faire une division par l'Esprit sans réfléchir sur deux surfaces séparées l'une de l'autre, que de diviser actuellement sans faire deux surfaces écartées l'une de l'autre. Mais considérer des parties, ce n'est point les diviser. Je puis considérer la lumière dans le Soleil, sans faire réflexion à sa chaleur, ou la mobilité dans le Corps, sans penser à son étendue, mais par-là je ne songe point à séparer la lumière d'avec la chaleur, ni la mobilité d'avec l'étendue. La première de ces choses n'est qu'une simple considération d'une seule partie, au-lieu que l'autre est une considération de deux parties entant qu'elles existent séparément.

§. 14. En troisième lieu, les parties de l'Espace pur sont immobiles, ce qui suit de ce qu'elles sont indivisibles; car comme le mouvement n'est qu'un changement de distance entre deux choses, un tel changement ne peut arriver entre des parties qui sont inséparables; car il faut qu'elles soient par cela même dans un perpétuel repos l'une à l'égard de l'autre.

CHAP. XIII. Ainsi l'idée déterminée de l'Espace par le distingue évidemment & suffisamment du Corps, puisque ses parties sont inséparables, immobiles, & sans résistance au mouvement du Corps.

La Définition de l'Etendue ne prouve point qu'il ne sauroit y avoir de l'Espace sans Corps.

§. 15. Que si quelqu'un me demande, ce que c'est que cet Espace dont je parle, je suis prêt à le lui dire, quand il me dira ce que c'est que l'Etendue. Car de dire, comme on fait ordinairement, que l'Etendue c'est d'avoir parties extra partes, c'est dire simplement que l'Etendue est étendue. Car, je vous prie, suis-je mieux instruit de la nature de l'Etendue lorsqu'on me dit qu'elle consiste à avoir des parties étendues, extérieures à d'autres parties étendues, c'est-à-dire que l'Etendue est composée de parties étendues, suis-je mieux instruit sur ce point, que celui qui me demandant ce que c'est qu'une Fibre, recevrait pour réponse, que c'est une chose composée de plusieurs fibres? Entendrait-il mieux, après une telle réponse, ce que c'est qu'une Fibre, qu'il ne l'entendoit auparavant? ou plutôt, n'aurait-il pas raison de croire que j'aurois bien plus en vue de me moquer de lui, que de l'instruire?

La Division des Etres en Corps & Esprits, ne prouve point que l'Espace & le Corps soient la même chose.

§. 16. Ceux qui soutiennent que l'Espace & le Corps sont une même chose, se servent de ce Dilemme. Ou l'Espace est quelque chose, ou ce n'est rien. S'il n'y a rien entre deux Corps, il faut nécessairement qu'ils se touchent: & si l'on dit que l'Espace est quelque chose (1), ils demandent si

\* Dans un Livre Anglois, intitulé Dr. CLARKE'S Notions of Space examined. Imprimé à Londres, en 1733.

(1) C'est la demande qu'on vient de faire au Défenseur des Notions du Docteur Clarke, concernant l'Espace, cité ci-dessus, p. 69. N<sup>o</sup>. 1. „ Si l'Auteur de cette „ Défense, dit-on, a quelque idée d'une „ Chose qui n'est ni Matière ni Esprit, „ qu'il ne nous dise point ce que cette „ Chose n'est pas, mais ce qu'elle est. S'il „ n'a aucune idée d'une telle Chose, je „ suis assuré, dit son Antagoniste, qu'il „ ne prouvera jamais que l'Espace soit „ cette Chose-là: car prouver que c'est „ ce dont il n'a aucune idée, c'est prouver „ que c'est seulement un il ne sait quoi. „ Et il ne suffira point, ajoute-t-il, de répondre avec Mr. Locke à la Question, „ Si l'Espace est Corps ou Esprit? Qui vous „ a dit, qu'il n'y a, ou qu'il ne peut y „ avoir que des Etres solides qui ne peuvent „ penser, & que des Etres pensans „ qui ne sont point étendus. Cette réponse, „ dit-il, ne suffira point, parce qu'ici „ la question n'est pas, s'il peut y avoir „ autre chose que Corps & Esprit, mais si „ nous avons une idée de quelque autre „ chose. Et si nous n'en avons aucune, „ je suis assuré qu'il sera impossible de „ prouver, comme je viens de le dire, que „ l'Espace soit cette Chose-là. Voici les „ propres paroles de l'Original: " *If the*

*Autor of the Defence of Dr. CLARKE'S Notions concerning Space has any Idea of a thing, that is neither matter nor spirit, let him not tell us what it is not, but what it is. If he has not any Idea of such a Thing, then I am sure he can never prove Space to be that thing: for proving it to be what he has no Idea of, is proving it to be only... he knows not what. Nor will it be sufficient to say he w<sup>o</sup>uld Mr. LOCKE, who to the Question, whether Space be Body or Spirit? answers by another Question, viz. W<sup>o</sup> told them that there was, or could be nothing but solid Beings which could not think, or thinking Beings that were not extended? which is all they mean, he says, by the termes Body & Spirit? This, I say, will not be sufficient; since the Question here, is not, whether there cannot be any Thing beside Body and Spirit? but whether we have any Idea of any other Thing? And, if we have not, I am sure it will be impossible to prove Space, y I have sayd before, to be such a Thing. L'Auteur emploie la meilleure partie de son Livre à prouver que l'Espace distinct de la Matière n'a en effet aucune existence réelle, que c'est un pur Vuide, un Néant absolu, un Etre imaginaire, l'absence du Corps & rien de plus. Pour moi, j'avoue sincèrement que sur une Question si subtile, comme sur bien d'autres*



si c'est Corps, ou Esprit? A quoi je répons par une autre Question: Qui vous a dit, qu'il n'y a, ou qu'il n'y peut avoir que des Etres solides qui ne peuvent penser, & que des Etres pensans qui ne sont point étendus? Car c'est-là tout ce qu'ils entendent par les termes de Corps & d'Esprit.

§. 17. Si l'on demande, comme on a accoutumé de faire, si l'Espace sans Corps est Substance ou Accident, je répondrai sans hésiter, Que je n'en sai rien; & je n'aurai point de honte d'avouer mon ignorance, jusqu'à ce que ceux qui font cette Question, me donnent une idée claire & distincte de ce qu'on nomme Substance.

L. Substance, que nous ne connoissons pas, ne peut servir de preuve contre l'existence d'un Espace sans Corps.

§. 18. Je tâche de me délivrer, autant que je puis, de ces illusions que nous sommes sujets à nous faire à nous-mêmes, en prenant des mots pour des choses. Il ne nous sert de rien de faire semblant de savoir ce que nous ne savons pas, en prononçant certains sons qui ne signifient rien de distinct & de positif. C'est battre l'air inutilement. Car des mots faits à plaisir ne changent point la nature des choses, & ne peuvent devenir intelligibles qu'autant que ce sont des signes de quelque chose de positif, & qu'ils expriment des idées distinctes & déterminées. Je souhaiterois au reste, que ceux qui appuyent si fort sur le son de ces trois syllabes, Substance, prissent la peine de considérer, si l'appliquant, comme ils font, à DIEU, cet Etre infini & incompréhensible, aux Esprits finis, & aux Corps, ils le prennent dans le même sens; & si ce mot emporte la même idée lorsqu'on le donne à chacun de ces trois Etres si différens. S'ils disent qu'oui, je les prie de voir s'il ne s'ensuivra point de-là, Que Dieu, les Esprits finis, & les Corps participans en commun à la même nature de Substance, ne diffèrent point autrement que par la différente modification de cette Substance, comme un Arbre & un Caillou qui étant Corps dans le même sens, & participant également à la nature du Corps, ne diffèrent que dans la simple modification de cette matière commune dont ils sont composés, ce qui seroit un dogme bien difficile à digérer. S'ils disent qu'ils appliquent le mot de Substance à Dieu, aux Esprits finis, & à la Matière en trois différentes significations: que, lorsqu'on dit que DIEU est une Substance, ce mot marque une certaine idée, qu'il en signifie une autre lorsqu'on le donne à l'Âme, & une troisième lorsqu'on le donne au Corps: si, dis-je, le terme de Substance a trois différentes idées, absolument distinctes, ces Messieurs nous rendroient un grand service s'ils vouloient prendre la peine de nous faire connoître ces trois idées, ou du-moins de leur donner trois noms distincts, afin de prévenir, dans un sujet si important, la confusion & les erreurs que causera naturellement l'usage d'un terme si ambigu, si on l'applique indifféremment & sans distinction à des choses si différentes; car à peine a-t-il une seule signification claire & déterminée, tant s'en faut que dans l'usage ordinaire on soupçonne qu'il en renferme trois. Et du reste, s'ils peuvent attribuer trois idées distinctes à la Substance, qui peut empêcher qu'un autre ne lui en attribue une quatrième?

tres de cette nature, je n'ai point d'opinion déterminée; & que je me fais une affaire de desapprendre tous les jours bien

des choses dont je m'étois cru fort bien instruit. *Multa nescire meæ pars magna sapientiæ.*

§. 19.

## CHAP. XIII.

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

§. 19. Ceux qui les premiers se font avisés de regarder les *Accidens* comme une espèce d'Êtres réels qui ont besoin de quelque chose à quoi ils soient attachés, ont été contraints d'inventer le mot de *Substance*, pour servir de soutien aux *Accidens*. Si un pauvre *Philofophe Indien* qui s'imagine que la Terre a aussi besoin de quelque appui, se fût avisé seulement du mot de *Substance*, il n'auroit pas eu l'embarras de chercher un *Eléphant* pour soutenir la Terre, & une *Tortue* pour soutenir son *Eléphant*, le mot de *Substance* auroit entièrement fait son affaire. Et quiconque demanderoit après cela, ce que c'est qui soutient la Terre, devoit être aussi content de la réponse d'un *Philofophe Indien* qui lui diroit, que c'est la *Substance*, sans favoir ce qu'emporte ce mot, que nous le sommes d'un *Philofophe Européen* qui nous dit, que la *Substance*, terme dont il n'entend pas non plus la signification, est ce qui soutient les *Accidens*. Car toute l'idée que nous avons de la Substance, c'est une idée obscure de ce qu'elle fait, & non une idée de ce qu'elle est.

§. 20. Quoi que pût faire un Savant en pareille rencontre, je ne crois pas qu'un *Américain* d'un esprit un peu pénétrant qui voudroit s'instruire de la nature des choses, fut fort satisfait, si désirant d'apprendre notre manière de bâtir, on lui disoit, qu'un *Pilier* est une chose soutenue par une *Bâse*, & qu'une *Bâse* est quelque chose qui soutient un *Pilier*. Ne croiroit-il pas qu'en lui tenant un tel discours, on auroit envie de se moquer de lui, au lieu de songer à l'instruire? Et si un *Etranger* qui n'auroit jamais vu des *Livres*, vouloit apprendre exactement comment ils sont faits & ce qu'ils contiennent, ne seroit-ce pas un plaisant moyen de l'en instruire, que de lui dire que tous les bons *Livres* sont composés de *Papier* & de *Lettres*, que les *Lettres* sont des choses inhérentes au *Papier*, & le *Papier* une chose qui soutient les *Lettres*? N'auroit-il pas, après cela, des idées fort claires des *Lettres* & du *Papier*? Mais si les mots Latins, *inhærentia* & *substantia*, étoient rendus nettement en François par des termes qui exprimaient l'action de s'attacher & l'action de soutenir, (car c'est ce qu'ils signifient proprement) nous verrions bien mieux le peu de clarté qu'il y a dans tout ce qu'on dit de la *Substance* & des *Accidens*, & de quel usage ces mots peuvent être en *Philosophie* pour décider les *Questions* qui y ont quelque rapport.

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

§. 21. Mais pour revenir à notre idée de l'Espace. Si l'on ne suppose pas le Corps infini, ce que personne n'osera faire, à ce que je crois, je demande, si un *Homme* que Dieu auroit placé à l'extrémité des Êtres Corporels, ne pourroit point étendre sa main au-delà de son corps. S'il le pouvoit, il mettroit donc son bras dans un endroit où il y avoit auparavant de l'Espace sans Corps; & si sa main étant dans cet Espace, il venoit à écarter les doigts, il y auroit encore entre deux de l'Espace sans Corps. Que s'il ne pouvoit étendre sa main, (1) ce devoit être à cause de quelque em-

(1) — Si jam finitum constituitur  
Omne quod est spatium, si quis procurrat  
ad oras

Ultimus extremas, jaciaturque volatile telum:  
Id validis utrumq; contortum viribus in

Quod fuerit missum, mavis, longæque volare.  
An prohibere aliquid censes, obstareque  
posse?

Alterutrum fatearis enim, sumasque ne-  
cesse est,

pêchement extérieur ; car je suppose que cet Homme est en vie avec la même puissance de mouvoir les parties de son corps qu'il a présentement, ce qui de soi n'est pas impossible, si Dieu le veut ainsi, ou du-moins est-il certain que Dieu peut le mouvoir en ce sens : & alors je demande si ce qui empêche sa main de se mouvoir en dehors, est substance ou accident, quelque chose, ou rien ? Quand ils auront satisfait à cette question, ils seront capables de déterminer d'eux-mêmes ce que c'est qui sans être Corps & sans avoir aucune solidité, est, ou peut être entre deux Corps éloignés l'un de l'autre. Du reste, celui qui dit qu'un Corps en mouvement peut se mouvoir vers où rien ne peut s'opposer à son mouvement, comme au-delà de l'Espace qui borne tous les Corps, raisonne pour le moins aussi conséquemment que ceux qui disent, que deux Corps entre lesquels il n'y a rien, doivent se toucher nécessairement. Car au-lieu que l'Espace qui est entre deux Corps, suffit pour empêcher leur contact mutuel, l'Espace pur qui se trouve sur le chemin d'un Corps qui se meut, ne suffit pas pour en arrêter le mouvement. La vérité est, qu'il n'y a que deux partis à prendre pour ces Messieurs, ou de déclarer que les Corps sont infinis, quoiqu'ils ayent de la répugnance à le dire ouvertement, ou de reconnoître de bonne foi que l'Espace n'est pas Corps. Car je voudrais bien trouver quelqu'un de ces Esprits profonds qui par la pensée pût plutôt mettre des bornes à l'Espace qu'il n'en peut mettre à la Durée, ou qui, à force de penser à l'étendue de l'Espace & de la Durée, pût les épuiser entièrement & arriver à leurs dernières bornes. Que si son idée de l'Eternité est infinie, celle qu'il a de l'Immensité l'est aussi, toutes deux étant également finies, ou infinies.

§. 22. Bien plus, non seulement il faut que ceux qui soutiennent que l'existence d'un Espace sans matière est impossible, reconnoissent que le Corps est infini; il faut, outre cela, qu'ils nient que Dieu ait la puissance d'annihiler aucune partie de la Matière. Je suppose que personne ne me niera que Dieu ne puisse faire cesser tout le mouvement qui est dans la Matière, & mettre tous les Corps de l'Univers dans un parfait repos, pour les laisser dans cet état tout aussi long-tems qu'il vaudra. Or quiconque tombera d'accord que durant ce repos universel Dieu peut annihiler ce Livre, ou le Corps de celui qui le lit, ne peut éviter de reconnoître la possibilité du *Vuide*. Car il est évident que l'Espace qui étoit rempli par les parties du Corps annihilé, restera toujours, & sera un Espace sans Corps; parce que les Corps qui sont tout autour, étant dans un parfait repos, sont comme une muraille de Diamant, & dans cet état mettent tout autre Corps dans une parfaite impossibilité d'aller remplir cet Espace. En effet, ce n'est que de la supposition, que tout est plein, qu'ils s'ensuit qu'une partie de matière

La puissance  
d'annihiler prou-  
ve le *Vuide*.

*Quorum utrumque tibi effugium præcludit,  
& omne  
Cogit ut exemptâ concedas sine patere.  
Nam si ve est aliquid, quod prohibeat offi-  
ciatque  
Quo minù quo missum est veniat, finique  
locet se,*

*Sive foras fertur, non est ea finis profectò.  
Hoc pacto sequar, atque oras ubicumque  
locaris  
Extremas, quæram quid telo denique fiat.  
Fiet, uti nusquam possit consistere finis:  
Effugiumque fugæ prolatet copia semper.*

LUCRET. Lib. I. vs. 967, &c.

CHAP. XIII. tière doit nécessairement prendre la place qu'une autre partie vient de quitter. Mais cette supposition devoit être prouvée autrement que par un fait en question, qui bien loin de pouvoir être démontré par l'expérience, est visiblement contraire à des idées claires & distinctes qui nous convainquent évidemment qu'il n'y a point de liaison nécessaire entre l'*Espace* & la *Solidité*, puisque nous pouvons concevoir l'un sans songer à l'autre. Et par conséquent ceux qui disputent pour ou contre le *Vuide*, doivent reconnoître qu'ils ont des idées distinctes du *Vuide* & du *Plein*, c'est-à-dire, qu'ils ont une idée de l'Etendue exempte de solidité, quoiqu'ils en nient l'existence, ou bien ils disputent sur le pur néant. Car ceux qui changent si fort la signification des mots qu'ils donnent à l'Etendue le nom de *Corps*, & qui réduisent, par conséquent, toute l'essence du *Corps* à n'être rien autre chose qu'une pure étendue sans solidité, doivent parler d'une manière bien absurde lorsqu'ils raisonnent du *Vuide*, puisqu'il est impossible que l'Etendue soit sans étendue. Car enfin, qu'on reconnoisse ou qu'on nie l'existence du *Vuide*, il est certain que le *Vuide* signifie un *Espace sans Corps*, & toute personne qui ne veut ni supposer la Matière infinie, ni ôter à Dieu la puissance d'en annihiler quelque particule, ne peut nier la possibilité d'un tel Espace.

Le Mouvement prouve le *Vuide*.

§. 23. Mais sans sortir de l'Univers pour aller au-delà des dernières bornes des *Corps*, & sans recourir à la toute-puissance de Dieu pour établir le *Vuide*, il me semble que le mouvement des *Corps* que nous voyons & dont nous sommes environnés, en démontre clairement l'existence. Car je voudrois bien que quelqu'un essayât de diviser un *Corps* solide de telle dimension qu'il voudroit, en sorte qu'il fît que ces parties solides pussent se mouvoir librement en haut, en bas, & de tous côtés dans les bornes de la superficie de ce *Corps*, quoique dans l'étendue de cette superficie il n'y eût point d'espace vuide aussi grand que la moindre partie dans laquelle il a divisé ce *Corps* solide. Que si lorsque la moindre partie du *Corps* divisé est aussi grosse qu'un grain de semence de moutarde, il faut qu'il y ait un espace vuide qui soit égal à la grosseur d'un grain de moutarde, pour faire que les parties de ce *Corps* ayent de la place pour se mouvoir librement dans les bornes de sa superficie; il faut aussi, que lorsque les parties de la Matière sont cent millions de fois plus petites qu'un grain de moutarde, il y ait un espace, vuide de matière solide, qui soit aussi grand qu'une partie de moutarde cent millions de fois plus petite qu'un grain de cette semence. Et si ce *Vuide* proportionel est nécessaire dans le premier cas, il doit l'être dans le second, & ainsi à l'infini. Or que cet Espace vuide soit si petit qu'on voudra, cela suffit pour détruire l'hypothèse qui établit que tout est plein. Car s'il peut y avoir un Espace, vuide de *Corps*, égal à la plus petite partie distincte de matière qui existe présentement dans le Monde, c'est toujours un Espace vuide de *Corps*, & qui met une aussi grande différence entre l'Espace pur, & le *Corps*, que si c'étoit un *Vuide* immense,  $\mu\epsilon\tau\alpha\ \chi\acute{\alpha}\sigma\mu\alpha$ . Par conséquent, si nous supposons que l'Espace vuide qui est nécessaire pour le mouvement, n'est pas égal à la plus petite partie de la Matière solide, actuellement divisée, mais à  $\frac{1}{10}$  ou à  $\frac{1}{1000}$  de cette partie, il s'en-

s'ensuivra toujours également qu'il y a de l'Espace sans matière.

§. 24. Mais comme ici la Question est de favoir, si l'idée de l'Espace ou de l'Etendue est la même que celle du Corps, il n'est pas nécessaire de prouver l'existence réelle du Vuide, mais seulement de montrer qu'on peut avoir l'idée d'un Espace sans Corps. Or je dis qu'il est évident que les Hommes ont cette idée, puisqu'ils cherchent & disputent s'il y a du Vuide, ou non. Car s'ils n'avoient point l'idée d'un Espace sans Corps, ils ne pourroient pas mettre en question si cet Espace existe; & si l'idée qu'ils ont du Corps ne renferme pas en soi quelque chose de plus que l'idée simple de l'Espace, ils ne peuvent plus douter que tout le Monde ne soit parfaitement plein. Et en ce cas-là, il seroit aussi absurde de demander s'il y auroit un Espace sans Corps, que de demander s'il y auroit un Espace sans Espace, ou un Corps sans Corps, puisque ce ne seroient que différens noms d'une même idée.

§. 25. Il est vrai que l'idée de l'Etendue est si inséparablement jointe à toutes les Qualités visibles, & à la plupart des Qualités tactiles, que nous ne pouvons voir aucun Objet extérieur, ni en toucher fort peu, sans recevoir en même tems quelque impression de l'Etendue. Or parce que l'Etendue se mêle si constamment avec d'autres idées, je conjecture que c'est ce qui a donné occasion à certaines gens de déterminer que toute l'essence du Corps consiste dans l'étendue. Ce n'est pas une chose fort étonnante; puisque quelques-uns se sont si fort rempli l'esprit de l'idée de l'Etendue par le moyen de la Vue & de l'Attouchement, (les plus occupés de tous les Sens) qu'ils ne fauroient donner de l'existence à ce qui n'a point d'étendue, cette idée ayant, pour ainsi dire, rempli toute la capacité de leur ame. Je ne prétens pas disputer présentement contre ces personnes, qui renferment la mesure & la possibilité de tous les Etres dans les bornes étroites de leur imagination grossière. Mais comme je n'ai à faire ici qu'à ceux qui concluent que l'essence du Corps consiste dans l'Etendue, parce qu'ils ne fauroient, disent-ils, imaginer aucune qualité sensible de quelque Corps que ce soit sans étendue, je les prie de considérer (1) que, s'ils eussent autant réfléchi sur

## CHAP. XIII.

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

De ce que l'Etendue est inséparable du Corps il ne s'en suit pas que l'Espace & le Corps soient une seule & même chose.

(1) Il est difficile d'imaginer ce qui peut avoir engagé Mr. Locke à nous débiter ce long raisonnement contre les Cartésiens. C'est à eux qu'il en veut ici; & il leur parle des idées des Goûts & des Odeurs, comme s'ils croyoient que ce sont des qualités inhérentes dans les Corps. Il est pourtant très-certain que longtems avant que Mr. Locke eût songé à composer son Livre, les Cartésiens avoient démontré que les idées des Saveurs & des Odeurs sont uniquement dans l'esprit de ceux qui goûtent les Corps qu'on nomme favoureux, & qui flairent les Corps qu'on nomme odoriférans; & que bien loin que ces idées renferment en elles-mêmes aucune idée d'étendue, elles sont excitées dans notre ame

par quelque chose dans les Corps qui n'a aucun rapport à ces idées, comme on peut le voir par ce qui a été remarqué sur la page 91. Ch. VIII. §. 14. — Lorsque je vins à traduire cet endroit de l'Essai concernant l'Entendement Humain, je m'aperçus de la méprise de Mr. Locke, & je l'en avertis: mais il me fut impossible de le faire convenir que le sentiment qu'il attribuoit aux Cartésiens, étoit directement opposé à celui qu'ils ont soutenu, & prouvé avec la dernière évidence, & qu'il avoit adopté lui-même dans cet Ouvrage. Quelque tems après, commençant à me défier de mon jugement sur cette affaire, j'en écrivis à Mr. BAYLE, qui me répondit que j'étois bien fondé à trouver l'igno-

CHAP. XIII. les idées qu'ils ont des Goûts & des Odeurs, que sur celles de la Vue & de l'Attouchement, ou qu'ils eussent examiné les idées que leur cause la faim, la soif, & plusieurs autres incommodités, ils auroient compris que toutes ces idées ne renferment en elle-mêmes aucune idée d'étendue, qui n'est qu'une affection du Corps, comme tout le reste de ce qui peut être découvert par nos Sens, dont la pénétration ne peut guère aller jusqu'à voir la pure essence des choses.

§. 26. Que si les idées qui sont constamment jointes à toutes les autres, doivent passer dès-là pour l'essence des choses auxquelles ces idées se trouvent jointes, & dont elles sont inséparables, l'Unité doit donc être, sans contredit, l'essence de chaque chose. Car il n'y a aucun Objet de Sensation ou de Réflexion, qui n'emporte l'idée de l'unité. Mais c'est une sorte de raisonnement dont nous avons déjà montré suffisamment la foiblesse.

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

§. 27. Enfin, quelles que soient les pensées des Hommes sur l'existence du Vide, il me paroît évident que nous avons une idée aussi claire de l'Espace distinct de la Solidité, que nous en avons de la Solidité distincte du Mouvement, ou du Mouvement distinct de l'Espace. Il n'y a pas deux idées plus distinctes que celles-là, & nous pouvons concevoir aussi aisément l'Espace sans solidité, que le Corps ou l'Espace sans mouvement, quoiqu'il soit très-certain que le Corps ou le Mouvement ne sauroient exister sans l'Espace. Mais soit qu'on ne regarde l'Espace que comme une Relation qui résulte de l'existence de quelques Etres éloignés les uns des autres, ou qu'on croye devoir entendre littéralement ces paroles du sage Roi Salomon, *Les Cieux & les Cieux des Cieux ne peuvent contenir*, ou celles-ci de St. Paul, *ce Philosophe inspiré de Dieu, lesquelles sont encore plus emphatiques, (1) C'est en lui que nous avons la vie, le mouvement, & l'être*, je laisse examiner ce qui en

*ratio elenchi* dans le passage en question. On peut voir sa Réponse dans la 247. Lettre, p. 932. Tom III. de la Nouvelle Edition des LETTRES DE M. BAYLE, publiée en 1729. par Mr. DES MAIZEAUX, qui l'a augmentée de *Nouvelles Lettres*, & enrichie de *Remarques très-curieuses & très-instructives*. Et voici la Note par laquelle ce judicieux Editeur a trouvé bon de confirmer la censure que Mr. Bayle avoit faite du Passage qui fait le sujet de cet article: *Les Cartésiens*, dit-il après avoir cité les propres paroles de Mr. Locke jusqu'à ces mots, *Ils auroient compris que toutes ces idées ne renferment en elles-mêmes aucune idée d'étendue. --- Les Cartésiens à qui Mr. Locke en veut ici, ont fort bien compris*, que toutes ces idées ne renferment en elles-mêmes aucune idée d'étendue. *Ils l'ont dit, redit, & prouvé plus nettement qu'on ne l'avoit encore fait: de sorte que j'avis que Mr. Locke leur donne, n'est pas fort à propos, & pourroit même faire croire qu'il n'entendoit pas trop bien leurs Principes,*

*comme Mr. Coste s'en étoit aperçu, & comme l'insinue ici Mr. Bayle.*

(1) Act. XVII. 28. *Εἰ αὐτῶ ζῶντες, καὶ κινούμεθα, καὶ ἐσθλῶ.* Ces paroles de l'Original expriment, ce me semble, quelque chose de plus que la Traduction Française, ou du-moins elles représentent la même chose plus vivement & plus nettement. C'est la réflexion que je fis sur les paroles de St. Paul dans la première Edition Française de cet Ouvrage. Je voulois insinuer par-là qu'on devoit expliquer ces paroles littéralement & dans le sens propre. Mr. Locke parut satisfait du tour que j'avois pris, qui tendoit en effet à établir ce que Mr. Locke croyoit de l'Espace, & qu'il insinue en plusieurs endroits de cet Ouvrage, quoique d'une manière mystérieuse & indirecte, s'avoir que cet Espace est Dieu lui-même, ou plutôt une propriété de Dieu. Mais après y avoir pensé plus exactement, je m'aperçois qu'il y a beaucoup plus d'apparence, que dans ce Passage il faut traduire, comme ont fait quelques Interprètes,



en est à quiconque voudra en prendre la peine, & je me contente de dire, que l'idée que nous avons de l'Espace, est, à mon avis, telle que je viens de la représenter, & entièrement distincte de celle du Corps. Car soit que nous considérons dans la Matière même la distance de ses parties solides jointes ensemble, & que nous lui donnions le nom d'*étendue* par rapport à ces parties solides, ou que considérant cette distance comme étant entre les extrémités d'un Corps, selon ses différentes dimensions, nous l'appellions *longueur*, *largeur*, & *profondeur*; ou soit que la considérant comme étant entre deux Corps, ou deux Êtres positifs, sans penser s'il y a entre eux de la Matière, ou non, nous la nommons *distance*: quelque nom qu'on lui donne, ou de quelque manière qu'on la considère, c'est toujours la même idée simple & uniforme de l'Espace, qui nous est venue par le moyen des objets dont nos Sens ont été occupés; de sorte qu'en ayant établi des idées dans notre esprit, nous pouvons les réveiller, les répéter & les ajouter l'une à l'autre aussi souvent que nous voulons, & ainsi considérer l'Espace ou la Distance, soit comme remplie de parties solides, en sorte qu'un autre Corps n'y puisse point venir, sans déplacer & chasser le Corps qui y étoit auparavant; soit comme vuide de toute chose solide, en sorte qu'un Corps d'une dimension égale à ce pur Espace, puisse y être placé, sans en éloigner ou chasser aucune chose qui y soit déjà. Mais pour éviter la confusion en traitant cette matière, il seroit peut-être à souhaiter qu'on n'appliquât le nom d'*Etendue* qu'à la Matière ou à la distance qui est entre les extrémités des Corps particuliers, & qu'on donnât le nom d'*Expansion* à l'Espace en général, soit qu'il fût plein ou vuide de matière solide; de sorte qu'on dit, l'Espace a de l'*expansion*, & le Corps est *étendu*. Mais en ce point, chacun est maître d'en user comme il lui plaira. Je ne propose ceci que comme un moyen de s'exprimer plus clairement & plus distinctement.

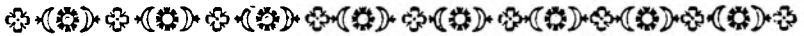
§. 28. Pour moi, je m'imagine que dans cette occasion aussi bien que dans plusieurs autres, toute la dispute seroit bientôt terminée si nous avions une connoissance précise & distincte de la signification des termes dont nous servons. Car je suis porté à croire que ceux qui viennent à réfléchir sur leurs propres pensées, trouvent qu'en général leurs idées simples conviennent ensemble quoique dans les discours qu'ils ont ensemble, ils les confon-

Les Hommes  
diffèrent peu en-  
tre eux sur les i-  
dées simples  
qu'ils conçoivent  
clairement.

tes, *ἐν αὐτῷ*, par lui, C'est par lui que nous avons la vie. le mouvement & l'être; c'est de la bonté de Dieu que nous tenons la vie, ce grand bien qui est le fondement de tous les autres; & c'est par son assistance actuelle que nous en jouissons. Cette explication est fort naturelle, & s'accorde très-bien avec ce que St. Paul venoit de dire dans le même Discours d'où ce Passage est tiré, que c'est Dieu qui donne à tous la vie, la respiration & toutes choses, *ἐν τῷ διδοῦς - ἅσιν ζωὴν. καὶ πνοὴν, καὶ τὰ πάντα*, vs. 25. C'est d'ailleurs une chose connue de tous ceux qui ont quelque teinture de la Langue Grecque, que la préposition *ἐν* que

St. Luc a employée dans le Passage en question signifie quelquefois par dans les meilleurs Auteurs, & sur-tout dans le Nouveau Testament: *ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν αὐτῷ*, dit St. Paul dans son Epître aux Hébreux, *Il nous a parlé par son Fils*, 1. 1. & dans ce même Chapitre des Actes, vs. 31. *ἐν ἀδρὶ ᾧ ὤρισεν*, par l'homme qu'il a destiné. Pour ce qui est des raisonnemens purement philosophiques que Mr. Locke emploie dans ce Chapitre & ailleurs pour établir son sentiment sur l'existence & les propriétés de l'Espace, voyez ce qui en a été dit dans ce même Chapitre, §. 16. pag. 126. dans la Note.

CHAP. XIII. dent par différens noms: de sorte que ceux qui sont accoutumés à faire des abstractions, & qui examinent bien les idées qu'ils ont dans l'esprit, ne sauroient penser fort différemment, quoique peut-être ils s'embarassent par des mots, en s'attachant aux façons de parler des Académies ou des Sectes dans lesquelles ils ont été élevés. Au contraire, je comprends fort bien que les disputes, les criailleries & les vains galimathias doivent durer sans fin parmi les gens qui n'étant point accoutumés à penser, ne se font point une affaire d'examiner scrupuleusement & avec soin leurs propres idées, & ne les distinguent point d'avec les signes que les Hommes emploient pour les faire connoître aux autres, & sur-tout, si ce sont des Savans de profession, chargés de lecture, dévoués à certaines Sectes, accoutumés au langage qui y est en usage, & qui se sont fait une habitude de parler après les autres sans savoir pourquoi. Mais enfin, s'il arrive que deux personnes sages & judicieuses ayent des idées différentes, je ne vois pas comment ils peuvent discourir ou raisonner ensemble. Au reste, ce seroit prendre fort mal ma pensée, que de croire que toutes les vaines imaginations qui peuvent entrer dans le cerveau des Hommes, soient précisément de cette espèce d'idées dont je parle. Il n'est pas facile à l'esprit de se débarrasser des notions confuses, & des préjugés dont il a été imbu par la coutume, par inadvertance, ou par les conversations ordinaires. Il faut de la peine, & une longue & sérieuse application pour examiner ses propres idées, jusqu'à ce qu'on les ait réduites à toutes les idées simples, claires & distinctes dont elles sont composées, & pour démêler parmi ces idées simples, celles qui ont, ou qui n'ont point de liaison & de dépendance nécessaire entre elles. Car jusqu'à ce qu'un Homme en soit venu aux notions premières & originales des choses, il ne peut que bâtir sur des Principes incertains, & tomber souvent dans de grands mécomptes.



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

### *De la Durée, & de ses Modes Simples.*

CHAP. XIV. §. 1. **I**L y a une autre espèce de Distance ou de Longueur, dont l'idée ne nous est pas fournie par les parties permanentes de l'Espace, mais par les changemens perpétuels de la *Succession*, dont les parties déperissent incessamment. C'est ce que nous appellons *Durée*; & les Modes simples de cette durée sont toutes ses différentes parties, dont nous avons des idées distinctes, comme les *Heures*, les *Jours*, les *Années*, &c. le *Tems*, & l'*Eternité*.

Ce que c'est que la Durée.

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

§. 2. La réponse qu'un grand Homme fit à celui qui lui demandoit ce que c'étoit que le *Tems*, *Si non rogas, intelligo*, je comprends ce que c'est lorsque vous ne me le demandez pas, c'est-à-dire, plus je m'applique à en découvrir la nature, moins je la comprends; cette réponse, dis-je, pourroit peut-être faire croire à certaines personnes, que le *Tems*, qui découvre

tou-

toutes choses, ne sauroit être connu lui-même. A-la-vérité ce n'est pas sans raison qu'on regarde la Durée, le Temps, & l'Eternité, comme des choses dont la nature est, à certains égards, bien difficile à pénétrer. Mais quelque éloignées qu'elles paroissent être de notre conception, cependant si nous les rapportons à leur véritable origine, je ne doute nullement que l'une des sources de toutes nos connoissances, qui sont la *Sensation* & la *Réflexion*, ne puisse nous en fournir des idées aussi claires & aussi distinctes, que plusieurs autres qui passent pour beaucoup moins obscures; & nous trouverons que l'idée de l'*Eternité* elle-même découle de la même source d'où viennent toutes nos autres idées.

§. 3. Pour bien comprendre ce que c'est que le Temps & l'Eternité, nous devons considérer avec attention quelle est l'idée que nous avons de la *Durée*, & comment elle nous vient. Il est évident à quiconque voudra rentrer en soi-même & remarquer ce qui se passe dans son esprit, qu'il y a, dans son entendement, une suite d'idées qui se succèdent constamment les unes aux autres, pendant qu'il veille. Or la réflexion que nous faisons sur cette suite de différentes idées qui paroissent l'une après l'autre dans notre esprit, est ce qui nous donne l'idée de la *Succession*; & nous appellons *Durée* la distance qui est entre quelque partie de cette succession, ou entre les apparences de deux idées qui se présentent à notre esprit. Car tandis que nous pensons, ou que nous recevons successivement plusieurs idées dans notre esprit, nous connoissons que nous existons; & ainsi la continuation de notre Être, c'est-à-dire, notre propre existence, & la continuation de tout autre Être, laquelle est commensurable à la succession des idées qui paroissent & disparaissent dans notre esprit, peut être appelée *durée* de nous-mêmes, & *durée* de tout autre Être coëxistant avec nos pensées.

§. 4. Que la notion que nous avons de la *Succession* & de la *Durée* nous vienne de cette source, je veux dire, de la réflexion que nous faisons sur cette suite d'idées que nous voyons paroître l'une après l'autre dans notre esprit, c'est ce qui me semble suivre évidemment de ce que nous n'avons aucune perception de la *Durée*, qu'en considérant cette suite d'idées qui se succèdent les unes aux autres dans notre entendement. En effet, dès que cette succession d'idées vient à cesser, la perception que nous avions de la *Durée*, cesse aussi, comme chacun l'éprouve clairement par lui-même lorsqu'il vient à dormir profondément: car qu'il dorme une heure ou un jour, un mois ou une année, il n'a aucune perception de la durée des choses tandis qu'il dort, ou qu'il ne songe à rien. Cette durée est alors tout-à-fait nulle à son égard; & il lui semble qu'il n'y a aucune distance entre le moment qu'il a cessé de penser en s'endormant, & celui auquel il est réveillé. Et je ne doute pas qu'un Homme éveillé n'éprouvât la même chose, s'il lui étoit possible de n'avoir qu'une seule idée dans l'esprit, sans qu'il arrivât aucun changement à cette idée, & qu'aucune autre vint se joindre à elle. Nous voyons, tous les jours, que, lorsqu'une personne fixe ses pensées avec une extrême application sur une seule chose, en sorte qu'il ne songe presque point à cette suite d'idées qui se succèdent les unes aux autres dans son esprit, il laisse échapper, sans y faire réflexion, une bonne partie de la durée qui s'écou-

C H A P. XIV. s'écoule pendant tout le tems qu'il est dans cette forte contemplation, s'imaginant que ce tems-là est beaucoup plus court qu'il ne l'est effectivement. Que si le sommeil nous fait regarder ordinairement les parties distantes de la *Durée* comme un seul point, c'est parce que, tandis que nous dormons, cette succession d'idées ne se présente point à notre esprit. Car si un Homme vient à songer en dormant, & que ses songes lui présentent une suite d'idées différentes, il a pendant tout ce tems-là une perception de la *Durée* & de la longueur de cette durée. Ce qui, à mon avis, prouve évidemment que les Hommes tirent les idées qu'ils ont de la *Durée*, de la réflexion qu'ils font sur cette suite d'idées dont ils observent la succession dans leur propre entendement, sans quoi ils ne sauroient avoir aucune idée de la *Durée*, quoi qu'il pût arriver dans le Monde.

Nous pouvons appliquer l'idée de la *Durée* à des choses qui existent pendant que nous dormons.

§. 5. En effet, dès qu'un Homme a une fois acquis l'idée de la *Durée* par la réflexion qu'il a fait sur la succession & le nombre de ses propres pensées, il peut appliquer cette notion à des choses qui existent tandis qu'il ne pense point, tout de même que celui à qui la Vue ou l'Attouchement ont fourni l'idée de l'Etendue, peut appliquer cette idée à différentes distances où il ne voit ni ne touche aucun Corps. Ainsi, quoiqu'un Homme n'ait aucune perception de la longueur de la durée qui s'écoule pendant qu'il dort ou qu'il n'a aucune pensée, cependant, comme il a observé la révolution des Jours & des Nuits, & qu'il a trouvé que la longueur de cette durée est, en apparence, régulière & constante, dès-là qu'il suppose que tandis qu'il a dormi, ou qu'il a pensé à autre chose, cette révolution s'est faite comme à l'ordinaire, il peut juger de la longueur de la durée qui s'est écoulée pendant son sommeil. Mais lorsqu'*Adam* & *Eve* étoient seuls, si au-lieu de ne dormir que pendant le tems qu'on emploie ordinairement au sommeil, ils eussent dormi vingt-quatre heures sans interruption, cet espace de vingt-quatre heures auroit été absolument perdu pour eux, & ne seroit jamais entré dans le compte qu'ils faisoient du tems.

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

§. 6. C'est ainsi qu'en réfléchissant sur cette suite de nouvelles idées qui se présentent à nous l'une après l'autre, nous acquérons l'idée de la Succession. Que si quelqu'un se figure qu'elle nous vient plutôt de la réflexion que nous faisons sur le Mouvement par le moyen des Sens, il changera peut-être de sentiment pour entrer dans ma pensée, s'il considère que le Mouvement même excite dans son esprit une *idée de succession*, justement de la même manière qu'il y produit une suite continue d'idées distinctes les unes des autres. Car un Homme qui regarde un Corps qui se meut actuellement, n'y apperçoit aucun mouvement, à moins que ce mouvement n'excite en lui une suite constante d'idées successives. Par exemple, qu'un Homme soit sur la Mer lorsqu'elle est calme, par un beau jour & hors de la vue des Terres, s'il jette les yeux vers le Soleil, sur la Mer, ou sur son Vaisseau, un heure de suite, il n'y appercevra aucun mouvement, quoiqu'il soit assuré que deux de ces Corps, & peut-être tous trois, ayant fait beaucoup de chemin pendant tout ce tems-là: mais s'il apperçoit que l'un de ces trois Corps ait changé de distance à l'égard de quelque autre Corps, ce mouvement n'a pas plutôt produit en lui une nouvelle idée, qu'il reconnoît qu'il y a eu du mouvement.

vement. Mais quelque part qu'un Homme se trouve, toutes choses étant en CHAP. XIV.  
 repos autour de lui, sans qu'il apperçoive le moindre mouvement durant  
 l'espace d'une heure, s'il a eu des pensées pendant cette heure de repos, il  
 appercevra les différentes idées de ses propres pensées, qui tout d'une suite  
 ont paru des unes après les autres dans son esprit, & par-là il observera &  
 trouvera de la succession où il ne sauroit remarquer aucun mouvement.

§. 7. Et c'est là, je crois, la raison pourquoi nous n'apercevons pas des  
 mouvemens fort lents, quoique constans; parce qu'en passant d'une partie  
 sensible à une autre, le changement de distance est si lent, qu'il ne cause au-  
 cune nouvelle idée en nous, qu'après un long tems écoulé depuis un ter-  
 me jusqu'à l'autre. Or comme ces mouvemens successifs ne nous frappent  
 point par une suite constante de nouvelles idées qui se succèdent immédiate-  
 ment l'une à l'autre dans notre esprit, nous n'avons aucune perception de  
 mouvement: car comme le Mouvement consiste dans une succession conti-  
 nue, nous ne saurions appercevoir cette succession, sans une succession con-  
 stante d'idées qui en proviennent.

§. 8. On n'aperçoit pas non plus les choses qui se meuvent si vite  
 qu'elles n'affectent point les Sens, parce que les différentes distances de leur  
 mouvement ne pouvant frapper nos sens d'une manière distincte, elles ne  
 produisent aucune suite d'idées dans l'esprit. Car lorsqu'un Corps se meut  
 en rond, en moins de tems qu'il n'en faut à nos idées pour pouvoir se suc-  
 céder dans notre esprit les unes aux autres, il ne paroît pas être en mouve-  
 ment, mais semble être un cercle parfait & entier, de la même matière ou  
 couleur que le Corps qui est en mouvement, & nullement une partie d'un  
 Cercle en mouvement.

§. 9. Qu'on juge après cela, s'il n'est pas fort probable, que pendant que  
 nous sommes éveillés, nos idées se succèdent les unes aux autres dans notre  
 esprit, à peu près de la même manière que ces Figures disposées en rond  
 au dedans d'une Lanterne, que la chaleur d'une bougie fait tourner sur un  
 pivot. Or quoique nos idées se suivent peut-être quelquefois un peu plus  
 vite, & quelquefois un peu plus lentement, elles vont pourtant, à mon avis,  
 presque toujours du même train dans un Homme éveillé; & il me semble  
 même que la vitesse & la lenteur de cette succession d'idées, ont certaines  
 bornes qu'elles ne sauroient passer.

Nos Idées se suc-  
 cèdent dans no-  
 tre Esprit, dans  
 un certain degré  
 de vitesse.

§. 10. Je fonde la raison de cette conjecture, sur ce que j'observe que  
 nous ne saurions appercevoir de la succession dans les impressions qui se font  
 sur nos sens, que lorsqu'elles se font dans un certain degré de vitesse ou de  
 lenteur: si, par exemple, l'impression est extrêmement prompte, nous n'y  
 sentons aucune succession, dans les cas mêmes où il est évident qu'il y a  
 une succession réelle. Qu'un Boulet de canon passe au travers d'une cham-  
 bre, & que dans son chemin il emporte quelque membre du corps d'un Hom-  
 me, c'est une chose aussi évidente qu'aucune Démonstration puisse l'être,  
 que le Boulet doit percer successivement les deux côtés opposés de la cham-  
 bre. Il n'est pas moins certain qu'il doit toucher une certaine partie de la  
 chair avant l'autre, & ainsi de suite; & cependant je ne pense pas qu'au-  
 cun de ceux qui ont jamais senti ou entendu un tel coup de canon, qui ait

CHAP. XIV. percé deux murailles éloignées l'une de l'autre, ait pu observer aucune succession dans la douleur, ou dans le son d'un coup si prompt. Cette portion de durée où nous ne remarquons aucune succession, c'est ce que nous appelons un *instant*; portion de durée qui n'occupe justement que le tems auquel une seule idée est dans notre esprit sans qu'une autre lui succède, & où par conséquent nous ne remarquons absolument aucune succession.

§. 11. La même chose arrive, lorsque le mouvement est si lent, qu'il ne fournit point à nos sens une suite constante de nouvelles idées, dans le degré de vitesse qui est requis pour faire que l'esprit soit capable d'en recevoir de nouvelles. Et alors, comme les idées de nos propres pensées trouvent de la place pour s'introduire dans notre esprit entre celles que le Corps qui est en mouvement présente à nos sens, le sentiment de ce mouvement se perd; & le Corps, quoique dans un mouvement actuel, semble être toujours en repos, parce que sa distance d'avec quelques autres Corps ne change pas d'une manière visible, aussi promptement que les idées de notre esprit se suivent naturellement l'une l'autre. C'est ce qui paroît évidemment par l'éguille d'une Montre, par l'ombre d'un Cadran à Soleil; & par plusieurs autres mouvemens continus, mais fort lents, où après certains intervalles nous appercevons par le changement de distance qui arrive au Corps en mouvement, que ce Corps s'est mu, mais sans que nous ayons aucune perception du mouvement actuel.

Cette suite de nos idées est la mesure des autres successions.

§. 12. C'est pourquoi il me semble, qu'une constante & régulière succession d'idées dans un Homme éveillé, est comme la mesure & la règle de toutes les autres successions. Ainsi, lorsque certaines choses se succèdent plus vite que nos idées, comme quand deux sons, ou deux sensations de douleur &c. ne renferment dans leur succession que la durée d'une seule idée, ou lorsqu'un certain mouvement est si lent qu'il ne va pas d'un pas égal avec les idées qui roulent dans notre esprit, je veux dire avec la même vitesse que ces idées se succèdent les unes aux autres, comme lorsque dans le cours ordinaire, une ou plusieurs idées viennent dans l'esprit entre celles qui s'offrent à la vue par les différens changemens de distance qui arrivent à un Corps en mouvement, ou entre des Sons & des Odeurs dont la perception nous frappe successivement, dans tous ces cas le sentiment d'une constante & continuelle succession se perd, desorte que nous ne nous en appercevons qu'à certains intervalles de repos qui s'écoulent entre deux.

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

§. 13. Mais, dira-t-on, „ s'il est vrai que, tandis qu'il y a des idées „ dans notre esprit, elles se succèdent continuellement, il est impossible „ qu'un Homme pense long-tems à une seule chose.” Si l'on entend par-là qu'un Homme ait dans l'esprit une seule idée qui y reste long-tems purement la même, sans qu'il y arrive aucun changement, je crois pouvoir dire qu'en effet cela n'est pas possible. Mais comme je ne sai pas de quelle manière se forment nos idées, de quoi elles sont composées, d'où elles tirent leur lumière, & comment elles viennent à paroître, je ne saurois rendre d'autre raison de ce fait que l'expérience, & je souhaiterois que quelqu'un voulût essayer de fixer son esprit, pendant un tems considérable, sur une seule idée qui ne fût accompagnée d'aucune autre, & sans qu'il s'y fît aucun changement.

§. 14.



§. 14. Qu'il prenne, par exemple, une certaine figure, un certain degré de lumière ou de blancheur, ou telle autre idée qu'il voudra, & il aura, je m'assure, bien de la peine à tenir son esprit vuide de toute autre idée, ou plutôt il éprouvera qu'effectivement d'autres idées d'une espèce différente, ou diverses considérations de la même idée, (chacune desquelles est une idée nouvelle) viendront se présenter incessamment à son esprit les unes après les autres, quelque soin qu'il prenne pour se fixer à une seule idée.

§. 15. Tout ce qu'un Homme peut faire en cette occasion, c'est, je crois, de voir & de considérer quelles sont les idées qui se succèdent dans son entendement, ou bien de diriger son esprit vers une certaine espèce d'idées, & de rappeler celles qu'il veut, ou dont il a besoin. Mais d'empêcher une constante succession de nouvelles idées, c'est, à mon avis, ce qu'il ne faudroit faire, quoiqu'ordinairement il soit en son pouvoir de se déterminer à les considérer avec application, s'il le trouve à propos.

§. 16. De savoir si ces différentes idées que nous avons dans l'esprit, sont produites par certains mouvemens, c'est ce que je ne prétens pas examiner ici; mais une chose dont je suis certain, c'est qu'elles ne renferment aucune idée de mouvement en se montrant à nous, & que celui qui n'auroit pas l'idée du Mouvement par quelque autre voie, n'en auroit aucune, à mon avis; ce qui suffit pour le dessein que j'ai présentement en vue, comme aussi, pour faire voir que c'est par ce changement perpétuel d'idées que nous remarquons dans notre esprit, & par cette suite de nouvelles apparences qui se présentent à lui, que nous acquérons les idées de la *Succession* & de la *Durée*, sans quoi elles nous seroient absolument inconnues. Ce n'est donc pas le *Mouvement*, mais une suite constante d'idées qui se présentent à notre esprit pendant que nous veillons, qui nous donne l'idée de la *Durée*, laquelle idée le Mouvement ne nous fait appercevoir qu'entant qu'il produit dans notre esprit une constante succession d'idées, comme je l'ai déjà montré, desorte que sans l'idée d'aucun mouvement nous avons une idée aussi claire de la *Succession* & de la *Durée* par cette suite d'idées qui se présentent à notre esprit les unes après les autres, que par une succession d'idées produites par un changement sensible & continu de distance entre deux Corps, c'est-à-dire par des idées qui nous viennent du Mouvement. C'est pourquoi nous aurions l'idée de la *Durée*, quand bien nous n'aurions aucune perception du *Mouvement*.

De quelque manière que nos idées soient produites en nous, elles ne renferment aucune sensation de mouvement.

§. 17. L'Esprit ayant ainsi acquis l'idée de la *Durée*, la première chose qui se présente naturellement à faire après cela, c'est de trouver une mesure de cette commune *Durée*, par laquelle on puisse juger de ses différentes longueurs, & voir l'ordre distinct dans lequel plusieurs choses existent; car sans cela la plupart de nos connoissances tomberoient dans la confusion, & une grande partie de l'histoire deviendroit entièrement inutile. La *Durée* ainsi distinguée en certains périodes, & désignée par certaines mesures ou *époques*, c'est, à mon avis, ce que nous appellons plus proprement le *Tems*.

Le Tems est une *Durée* distinguée par certaines mesures.

§. 18. Pour mesurer l'Etendue, il ne faut qu'appliquer la mesure dont nous nous servons, à la chose dont nous voulons savoir l'étendue. Mais

Une bonne mesure du Tems doit mesurer toute la

**CHAP. XIV.** c'est ce qu'on ne peut faire pour mesurer la Durée; parce qu'on ne sauroit joindre ensemble deux différentes parties de succession pour les faire servir de mesure l'une à l'autre. Comme la Durée ne peut être mesurée que par la Durée même, non plus que l'Etendue par autre chose que par l'Etendue, nous ne saurions retenir auprès de nous une mesure constante & invariable de la Durée, qui consiste dans une succession perpétuelle, comme nous pouvons garder des mesures de certaines longueurs d'étendue, telles que les pouces, les pieds, les aunes, &c. qui sont composés de parties permanentes de matière. Aussi n'y a-t-il rien qui puisse servir de règle propre à bien mesurer le Temps, que ce qui a divisé toute la longueur de sa durée en parties apparemment égales, par des périodes qui se suivent constamment. Pour ce qui est des parties de la Durée qui ne sont pas distinguées, ou qui ne sont pas considérées comme distinctes & mesurées par de semblables périodes, elles ne peuvent pas être comprises si naturellement sous la notion du Temps, comme il paroît par ces sortes de phrases, *avant tous les tems, & lorsqu'il n'y aura plus de tems.*

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

§. 19. Comme les révolutions diurnes & annuelles du Soleil ont été, depuis le commencement du Monde, constantes, régulières, généralement observées de tout le Genre Humain, & supposées égales entr'elles, on a eu raison de s'en servir pour mesurer la Durée. Mais parce que la distinction des Jours & des Années a dépendu du mouvement du Soleil, cela a donné lieu à une erreur fort commune, c'est qu'on s'est imaginé que le Mouvement & la Durée étoient la mesure l'un de l'autre. Car les Hommes étant accoutumés à se servir, pour mesurer la longueur du Temps, des idées de *Minutes*, d'*Heures*, de *Jours*, de *Mois*, d'*Années*, &c. qui se présentent à l'esprit dès qu'on vient à parler du Temps ou de la Durée, & ayant mesuré différentes parties du Temps par le mouvement des Corps Célestes, ils ont été portés à confondre le Temps & le Mouvement, ou du-moins à penser qu'il y a une liaison nécessaire entre ces deux choses. Cependant toute autre apparence périodique, ou altération d'idées qui arriveroit dans des Espaces de Durée *équidistans* en apparence, & qui seroit constamment & universellement observée, serviroit aussi bien à distinguer les intervalles du Temps, qu'aucun des moyens qu'on ait employé pour cela. Supposons, par exemple, que le Soleil, que quelques-uns ont regardé comme un Feu, eût été allumé à la même distance de tems qu'il paroît maintenant chaque jour sur le même Méridien, qu'il s'éteignît ensuite douze heures après, & que dans l'Espace d'une révolution annuelle ce Feu augmentât sensiblement en éclat & en chaleur, & diminuât dans la même proportion; une apparence ainsi réglée ne serviroit-elle pas à tous ceux qui pourroient l'observer, à mesurer les distances de la Durée sans mouvement, tout aussi bien qu'ils pourroient le faire à l'aide du mouvement? Car si ces apparences étoient constantes, à portée d'être universellement observées, & dans des périodes *équidistantes*, elles serviroient également au Genre Humain à mesurer le Temps, quand bien il n'y auroit aucun Mouvement.

Ce n'est pas par le mouvement du Soleil & de la Lu-

§. 20. Car si la Gelée, ou une certaine espèce de Fleurs revenoient régulièrement dans toutes les parties de la Terre, à certains périodes *équidistantes*,

les

les Hommes pourroient auffi bien s'en servir pour compter les Années que des révolutions du Soleil. Et en effet, il y a des Peuples en *Amérique* qui comptent leurs années par la venue de certains Oiseaux qui dans quelques-unes de leurs saisons paroissent dans leur Païs, & dans d'autres se retirent. De même, un accès de fièvre, un sentiment de faim ou de soif, une odeur, une certaine faveur, ou quelque autre idée que ce fût, qui revint constamment dans des périodes *équidistantes*, & se fit universellement sentir, tout cela seroit également propre à mesurer le cours de la succession & à distinguer les distances du Temps. Ainsi nous voyons que les Aveugles-nés comptent assez bien par années, dont ils ne peuvent pourtant pas distinguer les révolutions par des mouvemens qu'ils ne peuvent appercevoir. Sur quoi je demande si un Homme qui distingue les Années par la chaleur de l'Été & par le froid de l'Hiver, par l'odeur d'une Fleur dans le Printems, ou par le goût d'un Fruit dans l'Automne, je demande si un tel Homme n'a point une meilleure mesure du Temps, que les Romains avant la réformation de leur Calendrier par *Jules César*, ou que plusieurs autres Peuples dont les années sont fort irrégulières malgré le mouvement du Soleil dont ils prétendent faire usage. Un des plus grands embarras qu'on rencontre dans la Chronologie, vient de ce qu'il n'est pas aisé de trouver exactement la longueur que chaque Nation a donnée à ses Années, tant elles diffèrent les unes des autres, & toutes ensemble, du mouvement précis du Soleil, comme je crois pouvoir l'assurer hardiment. Que si depuis la Création jusqu'au Déluge, le Soleil s'est mu constamment sur l'Equateur, & qu'il ait ainsi répandu également sa chaleur & sa lumière sur toutes les Parties habitables de la Terre, faisant tous les jours d'une même longueur, sans s'écarter vers les Tropiques dans une révolution annuelle, comme l'a supposé un savant & ingénieux \* Auteur de ce tems, je ne vois pas qu'il soit fort aisé d'imaginer, malgré le mouvement du Soleil, que les Hommes qui ont vécu avant le Déluge ayant compté par années depuis le commencement du Monde, ou qu'ils aient mesuré le Temps par périodes, puisque dans cette supposition ils n'avoient point de marques fort naturelles pour les distinguer.

§. 21. Mais, dira-t-on peut-être, le moyen que sans un mouvement régulier comme celui du Soleil, ou quelque autre semblable, on pût jamais connoître que de telles périodes fussent égales? A quoi je répons que l'égalité de toute autre apparence qui reviendroit à certains intervalles, pourroit être connue de la même manière, qu'au commencement on connût, ou qu'on s'imagina de connoître l'égalité des Jours, ce que les Hommes ne firent qu'en jugeant de leur longueur par cette suite d'idées qui durant les intervalles leur passèrent dans l'esprit. Car venant à remarquer par-là qu'il y avoit de l'inégalité dans les Jours artificiels, & qu'il n'y en avoit point dans les Jours naturels qui comprennent le jour & la nuit, ils conjecturèrent que ces derniers jours étoient égaux, ce qui suffisoit pour les faire servir de mesure, quoiqu'on ait découvert après une exacte recherche, qu'il y a effectivement de l'inégalité dans les révolutions diurnes du Soleil; & nous ne savons pas si les révolutions annuelles ne sont point aussi inégales. Cependant par leur égalité supposée & apparente elles servent tout aussi bien à mesurer le Temps, que si

CHAP. XIV.  
ne que le Temps est mesuré, mais par leurs apparences périodiques.

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

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

CHAP. XIV. l'on pouvoit prouver qu'elles font exactement égales, quoiqu'au reste elles ne puissent point mesurer les parties de la Durée dans la dernière exactitude. Il faut donc prendre garde à distinguer soigneusement entre la Durée en elle-même, & entre les mesures que nous employons pour juger de la longueur. La Durée en elle-même doit être considérée comme allant d'un pas constamment égal, & tout-à-fait uniforme. Mais nous ne pouvons point savoir qu'aucune des mesures de la Durée ait la même propriété, ni être assurés que les parties ou périodes qu'on leur attribue soient égales en durée l'une à l'autre; car on ne peut jamais démontrer, que deux longueurs successives de Durée soient égales, avec quelque soin qu'elles ayant été mesurées. Le mouvement du Soleil, dont les Hommes se sont servis si long-tems & avec tant d'assurance comme d'une mesure de Durée parfaitement exacte, s'est trouvé inégal dans ses différentes parties, comme je viens de le dire. Et quoique depuis peu l'on ait employé le Pendule comme un mouvement plus constant & plus régulier que celui du Soleil, ou, pour mieux dire, que celui de la Terre; cependant si l'on demandoit à quelqu'un, comment il fait certainement que deux vibrations successives d'un Pendule sont égales, il auroit bien de la peine à se convaincre lui-même qu'elles le sont indubitablement; parce que nous ne pouvons point être assurés que la cause de ce mouvement, qui nous est inconnue, opère toujours également; & nous savons certainement que le milieu dans lequel le Pendule se meut, n'est pas constamment le même. Or l'une de ces deux choses venant à varier, l'égalité de ces périodes peut changer, & par ce moyen la certitude & la justesse de cette mesure du mouvement peut être tout aussi bien détruite que la justesse des périodes de quelque autre apparence que ce soit. Du reste, la notion de la Durée demeure toujours claire & distincte, quoique parmi les mesures que nous employons pour en déterminer les parties, il n'y en ait aucune dont on puisse démontrer qu'elle est parfaitement exacte. Puis donc que deux parties de succession ne sauroient être jointes ensemble, il est impossible de pouvoir jamais s'assurer qu'elles sont égales. Tout ce que nous pouvons faire pour mesurer le Tems, c'est de prendre certaines parties qui semblent se succéder constamment à distances égales: égalité apparente dont nous n'avons point d'autre mesure que celle que la suite de nos propres idées a placé dans notre mémoire; ce qui avec le concours de quelques autres raisons probables nous persuade que ces périodes sont effectivement égales entr'elles.

Le Tems n'est pas la mesure du Mouvement.

§. 22. Une chose qui me paroît bien étrange dans cet article, c'est que pendant que tous les Hommes mesurent visiblement le Tems par le mouvement des Corps Célestes, on ne laisse pas de définir le Tems, *la mesure du Mouvement*; au-lieu qu'il est évident à quiconque y fait la moindre réflexion, que pour mesurer le mouvement il n'est pas moins nécessaire de considérer l'Espace, que le Tems: & ceux qui porteront leur vue un peu plus loin, trouveront encore, que pour bien juger du mouvement d'un Corps, & en faire une juste estimation, il faut nécessairement faire entrer en compte la grosseur de ce Corps. Et dans le fond le Mouvement ne sert point autrement à mesurer la Durée, qu'entant qu'il ramène constamment certaines idées sensibles, par des périodes qui paroissent également éloignées l'une de l'autre.

l'autre. Car si le mouvement du Soleil étoit aussi inégal que celui d'un Vaifseau poussé par des vents inconstans, tantôt foibles, & tantôt impétueux, & toujours fort irréguliers; ou si étant constamment d'une égale vitesse, il n'étoit pourtant pas circulaire, & ne produisoit pas les mêmes apparences, nous ne pourrions non plus nous en servir à mesurer le Tems que du mouvement des Comètes, qui est inégal en apparence.

§. 23. Les Minutes, les Heures, les Jours & les Années ne sont pas plus nécessaires pour mesurer le Tems, ou la Durée, que le Pouce, le Pied, l'Aune, ou la Lieue qu'on prend sur quelque portion de Matière, sont nécessaires pour mesurer l'Etendue. Car quoique par l'usage que nous en faisons constamment dans cet endroit de l'Univers, comme d'autant de périodes déterminées par les révolutions du Soleil, ou comme de portions connues de ces sortes de périodes, nous ayons fixé dans notre esprit les idées de ces différentes longueurs de Durée, que nous appliquons à toutes les parties du tems dont nous voulons considérer la longueur, cependant il peut y avoir d'autres Parties de l'Univers où l'on ne se sert non plus de ces sortes de mesures, qu'on se sert dans le Japon de nos *pouces*, de nos *pièdr*, ou de nos *lieues*. Il faut pourtant qu'on emploie par-tout quelque chose qui ait du rapport à ces mesures. Car nous ne saurions mesurer, ni faire connoître aux autres la longueur d'aucune Durée, quoiqu'il y eût, dans le même tems, autant de mouvement dans le Monde qu'il y en a présentement, supposé qu'il n'y eût aucune partie de ce mouvement qui se trouvât disposée de manière à faire des révolutions régulières & apparemment *équidistantes*. Du reste, les différentes mesures dont on peut se servir pour compter le Tems, ne changent en aucune manière la notion de la Durée, qui est la chose à mesurer; non plus que les différens modes du Pied & de la Coudée n'altèrent point l'idée de l'Etendue, à l'égard de ceux qui emploient ces différentes mesures.

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

§. 24. L'Esprit ayant une fois acquis l'idée d'une mesure du Tems, telle que la révolution annuelle du Soleil, peut appliquer cette mesure à une certaine durée, avec laquelle cette mesure ne *coëxiste* point, & avec qui elle n'a aucun rapport, considérée en elle-même. Car dire, par exemple, qu'*Abraham* nâquit l'an 2712 de la *Période Julienne*, c'est parler aussi intelligiblement, que si l'on comptoit du commencement du Monde, bien que dans une distance si éloignée il n'y eût ni mouvement du Soleil, ni aucun autre mouvement. En effet, quoiqu'on suppose que la Période Julienne a commencé plusieurs centaines d'années avant qu'il y eût des Jours, des Nuits ou des Années, désignées par aucune révolution Solaire, nous ne laissons pas de compter & de mesurer aussi bien la Durée par cette Epoque, que si le Soleil eut réellement existé dans ce tems-là, & qu'il se fût mu de la même manière qu'il se meut présentement. L'idée d'une Durée égale à une révolution annuelle du Soleil, peut être aussi aisément appliquée dans notre esprit à la Durée, quand il n'y auroit ni Soleil ni Mouvement, que l'idée d'un pied ou d'une aune, prise sur les Corps que nous voyons sur la Terre, peut être appliquée par la pensée à des distances qui soient au-delà des limites du Monde, où il n'y a aucun Corps.

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

§. 25. Car supposé que de ce lieu jusqu'au Corps qui borne l'Univers il

CHAP. XIV. y eût 5639 Lieues, ou millions de Lieues, (car le Monde étant fini, ses bornes doivent être à une certaine distance) comme nous supposons qu'il y a 5639 années depuis le tems présent jusqu'à la première existence d'aucun Corps dans le commencement du Monde, nous pouvons appliquer dans notre esprit cette mesure d'une année à la Durée qui a existé avant la Création, au-delà de la durée des Corps ou du Mouvement, tout de même que nous pouvons appliquer la mesure d'une lieue à l'Espace qui est au-delà des Corps qui terminent le Monde; & ainsi par l'une de ces idées nous pouvons aussi bien mesurer la durée là où il n'y avoit point de mouvement, que nous pouvons par l'autre mesurer en nous-mêmes l'Espace là où il n'y a point de Corps.

§. 26. Si l'on m'objecte ici, que de la manière dont j'explique le Tems, je suppose ce que je n'ai pas droit de supposer, savoir, *Que le Monde n'est ni éternel ni infini*, je répons qu'il n'est pas nécessaire pour mon dessein, de prouver en cet endroit que le Monde est fini, tant à l'égard de sa durée que de son étendue. Mais comme cette dernière supposition est pour le moins aussi facile à concevoir que celle qui lui est opposée, j'ai sans contredit la liberté de m'en servir aussi bien qu'un autre a celle de poser le contraire; & je ne doute pas que quiconque voudra faire réflexion sur ce point, ne puisse aisément concevoir en lui-même le commencement du Mouvement, quoiqu'il ne puisse comprendre celui de la Durée prise dans toute son étendue. Il peut aussi, en considérant le Mouvement, venir à un dernier point, sans qu'il lui soit possible d'aller plus avant. Il peut de même donner des bornes au Corps & à l'Etendue qui appartient au Corps; mais c'est ce qu'il ne sauroit faire à l'égard de l'Espace vuide de Corps, parce que les dernières limites de l'Espace & de la Durée sont au-dessus de notre conception, tout ainsi que les dernières bornes du Nombre passent la plus vaste capacité de l'Esprit; ce qui est fondé, à l'un & à l'autre égard, sur les mêmes raisons, comme nous le verrons ailleurs.

Comment nous  
vient l'idée de  
l'Eternité.

§. 27. Ainsi de la même source que nous vient l'idée du Tems, nous vient aussi celle que nous nommons *Eternité*. Car ayant acquis l'idée de la Succession & de la Durée en réfléchissant sur cette suite d'idées qui se succèdent en nous les unes aux autres, laquelle est produite en nous, ou par les apparences naturelles de ces idées qui d'elles-mêmes viennent se présenter constamment à notre esprit pendant que nous veillons, ou par les objets extérieurs qui affectent successivement nos sens, ayant d'ailleurs acquis, par le moyen des révolutions du Soleil, les idées de certaines longueurs de Durée, nous pouvons ajouter dans notre esprit ces sortes de longueurs les unes aux autres, aussi souvent qu'il nous plaît; & après les avoir ainsi ajustées, nous pouvons les appliquer à des durées passées ou à venir, ce que nous pouvons continuer de faire sans jamais arriver à aucun bout, poussant ainsi nos pensées à l'infini, & appliquant la longueur d'une révolution annuelle du Soleil à une Durée qu'on suppose avoir été avant l'existence du Soleil, ou de quelque autre Mouvement que ce soit. Il n'y a pas plus d'absurdité ou de difficulté à cela, qu'à appliquer la notion que j'ai du mouvement que fait l'ombre d'un Cadran pendant une heure du jour à la durée

de



de quelque chose qui soit arrivée la nuit passée, par exemple à la flamme d'une chandelle qui aura brûlé pendant ce tems-là; car cette flamme étant présentement éteinte, est entièrement séparée de tout mouvement actuel; & il est aussi impossible que la durée de cette flamme, qui a paru pendant une heure la nuit passée, coëxiste avec aucun mouvement qui existe présentement ou qui doit exister à l'avenir, qu'il est impossible qu'aucune portion de durée qui ait existé avant le commencement du Monde, coëxiste avec le mouvement présent du Soleil. Mais cela n'empêche pourtant pas, que si j'ai l'idée de la longueur du mouvement que l'ombre fait sur un Cadran en parcourant l'espace qui marque une heure, je ne puisse mesurer aussi distinctement en moi-même la durée de cette chandelle qui a brûlé la nuit passée, que je puis mesurer la durée de quoi que ce soit qui existe présentement: & ce n'est faire dans le fond autre chose que d'imaginer que si le Soleil eût éclairé de ses rayons un Cadran, & qu'il se fût mu avec le même degré de vitesse qu'à cette heure, l'ombre auroit passé sur ce Cadran depuis une de ces divisions qui marquent les heures jusqu'à l'autre, pendant le tems que la chandelle auroit continué de brûler.

§. 28. La notion que j'ai d'une heure, d'un jour, ou d'une année, n'étant que l'idée que je me suis formé de la longueur de certains mouvemens réguliers & périodiques, dont il n'y en a aucun qui existe tout à la fois, mais seulement dans les idées que j'en conserve dans ma mémoire, & qui me sont venues par voie de Sensation ou de Réflexion, je puis avec la même facilité, & par la même raison appliquer dans mon esprit la notion de toutes ces différentes périodes à une durée qui ait précédé toute sorte de mouvement, tout aussi bien qu'à une chose qui n'ait précédé que d'une minute ou d'un jour, le mouvement où se trouve le Soleil dans ce moment-ci. Toutes les choses passées sont dans un égal & parfait repos; & à les considérer dans cette vue, il est indifférent qu'elles aient existé avant le commencement du Monde, ou seulement hier. Car pour mesurer la durée d'une chose par un mouvement particulier, il n'est nullement nécessaire que cette chose coëxiste réellement avec ce mouvement-là, ou avec quelque autre révolution périodique, mais seulement que j'aye dans mon esprit une idée claire de la longueur de quelque mouvement périodique, ou de quelque autre intervalle de durée, & que je l'applique à la durée de la chose que je veux mesurer.

§. 29. Aussi voyons-nous que certaines gens comptent que depuis la première existence du Monde jusqu'à l'année 1689 il s'est écoulé 5639 années, ou que la durée du Monde est égale à 5639 révolutions annuelles du Soleil, & que d'autres l'étendent beaucoup plus loin, comme les anciens *Egyptiens*, qui du tems d'*Alexandre* comptoient 23000 années depuis le règne du *Soleil*, & les *Chinois* d'aujourd'hui, qui donnent au Monde 3, 269, 000. années, ou plus. Quoique je ne croye pas que les *Egyptiens* & les *Chinois* aient raison d'attribuer une si longue durée à l'Univers, je puis pourtant imaginer cette durée tout aussi bien qu'eux, & dire que l'une est plus grande que l'autre, de la même manière que je comprends que la vie de *Mathusalem* a été plus longue que celle d'*Enoch*. Et supposé que le calcul

CHAP. XIV. ordinaire de 5639 années soit véritable, qui peut l'être aussi bien que tout autre, cela ne m'empêche nullement d'imaginer ce que les autres pensent lorsqu'ils donnent au Monde mille ans de plus; parce que chacun peut aussi aisément imaginer, (je ne dis pas croire) que le Monde a duré 50000 ans, que 5639 années, par la raison qu'il peut aussi bien concevoir la durée de 50000 ans que de 5639 années. D'où il paroît que pour mesurer la durée d'une chose par le Temps, il n'est pas nécessaire que la chose soit *coëxistante* au mouvement, ou à quelque autre révolution périodique que nous employons pour en mesurer la durée. Il suffit pour cela que nous ayons l'idée de la longueur de quelque apparence régulière & périodique, que nous puissions appliquer en nous-mêmes à cette durée, avec laquelle le mouvement, ou cette apparence particulière n'aura pourtant jamais existé.

De l'idée de  
l'Eternité.

§. 30. Car comme dans l'Histoire de la Création telle que *Moïse* nous l'a rapportée, je puis imaginer que la lumière a existé trois jours avant qu'il y eût ni Soleil ni aucun Mouvement, & cela simplement en me représentant que la durée de la Lumière qui fut créée avant le Soleil, fut si longue qu'elle auroit été égale à trois révolutions diurnes du Soleil, si alors cet Astre se fût mu comme à présent; je puis avoir par le même moyen une idée du *Chaos* ou des *Anges*, comme s'ils avoient été créés une minute, une heure, un jour, une année, ou mille années, avant qu'il y eût ni lumière, ni aucun mouvement continu. Car si je puis seulement considérer la durée comme égale à une minute avant l'existence ou le mouvement d'aucun Corps, je puis ajouter une minute de plus, & encore une autre, jusqu'à ce que j'arrive à 60 minutes, & en ajoutant de cette sorte des minutes, des heures ou des années, c'est-à-dire, telles ou telles parties d'une révolution solaire, ou de quelque autre période dont j'aye l'idée, je puis avancer à l'infini, & supposer une durée qui excède autant de fois ces sortes de périodes, que j'en puis compter en les multipliant aussi souvent qu'il me plaît; & c'est-là, à mon avis, l'idée que nous avons de l'*Eternité*, dont l'Infinité ne nous paroît point différente de l'idée que nous avons de l'*infinité des Nombres*, auxquels nous pouvons toujours ajouter, sans jamais arriver au bout.

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

Car premièrement, c'est en observant ce qui se passe dans notre esprit, je veux dire cette suite constante d'idées dont les unes paroissent à mesure que d'autres viennent à disparaître, que nous nous formons l'idée de la Succession.

Nous acquérons, en second lieu, l'idée de la *Durée* en remarquant de la distance dans les parties de cette Succession.

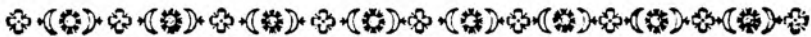
En troisième lieu, venant à observer, par le moyen des Sens, certaines apparences, distinguées par certaines périodes régulières, & en apparence *équidistantes*, nous nous formons l'idée de certaines longueurs ou mesures de durée, comme sont les minutes, les heures, les jours, les années, &c.

En

En quatrième lieu, par la faculté que nous avons de répéter aussi souvent que nous voulons ces mesures du Temps, ou ces idées de longueurs de durée déterminées dans notre esprit, nous pouvons venir à imaginer de la durée là-même où rien n'existe réellement. C'est ainsi que nous imaginons *demain*, *l'année suivante*, ou *sept années* qui doivent succéder au temps présent.

En cinquième lieu, par ce pouvoir que nous avons de répéter telle ou telle idée d'une certaine longueur de temps, comme d'une minute, d'une année ou d'un siècle, aussi souvent qu'il nous plaît, en les ajoutant les unes aux autres, sans jamais approcher plus près de la fin d'une telle addition, que de la fin des Nombres auxquels nous pouvons toujours ajouter, nous nous formons à nous-mêmes l'idée de l'*Eternité*, qui peut être aussi bien appliquée à l'éternelle durée de nos Ames, qu'à l'éternité de cet Etre infini qui doit nécessairement avoir toujours existé.

Enfin, en considérant une certaine partie de cette Durée infinie tant que désignée par des mesures périodiques, nous acquérons l'idée de ce qu'on nomme généralement le *Temps*.



C H A P I T R E X V.

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

§. I. **Q**UOIQUE dans les Chapitres précédens je me fois arrêté assez long-tems à considérer l'Espace & la Durée, cependant, comme ce sont des idées d'une importance générale, & qui de leur nature ont quelque chose de fort abstrus & de fort particulier, je vais les comparer l'une avec l'autre, pour les faire mieux connoître, persuadé que nous pourrions avoir des idées plus nettes & plus distinctes de ces deux choses en les examinant jointes ensemble. Pour éviter la confusion, je donne à la Distance ou à l'Espace considéré dans une idée simple & abstraite, le nom d'*Expansion*, afin de le distinguer de l'*Etendue*, terme que quelques-uns n'emploient que pour exprimer cette distance tant qu'elle est dans les parties solides de la Matière, auquel sens il renferme, ou désigne du-moins l'idée du Corps; au-lieu que l'idée d'une pure distance ne renferme rien de semblable. Je préfère aussi le mot d'*Expansion* à celui d'*Espace*, parce que ce dernier est souvent appliqué à la distance des parties successives & transitoires qui n'existent jamais ensemble, aussi bien qu'à celles qui sont permanentes.

Pour venir maintenant à la comparaison de l'Expansion & de la Durée, je remarque d'abord que l'esprit y trouve l'idée commune d'une longueur continuée, capable du plus ou du moins; car on a une idée aussi claire de la différence qu'il y a entre la longueur d'une heure & celle d'un jour, que de la différence qu'il y a entre un pouce & un pied.

§. 2. L'esprit s'étant formé l'idée de la longueur d'une certaine partie de l'*Expansion*, d'un empan, d'un pas, ou de telle longueur que vous voudrez,

L'Expansion n'est pas bornée par la Matière.

CHAP. XV. il peut répéter cette idée, comme il a été dit, & ainsi en ajoutant à la première, étendre l'idée qu'il a de la longueur & l'égaliser à deux emfans, ou à deux pas, & cela aussi souvent qu'il veut, jusqu'à ce qu'il égale la distance de quelques parties de la Terre qui soient à tel éloignement qu'on voudra l'une de l'autre, & continuer ainsi jusqu'à ce qu'il parvienne à remplir la distance qu'il y a d'ici au Soleil, ou aux Etoiles les plus éloignées. Et par une telle progression, dont le commencement soit pris de l'endroit où nous sommes, ou de quelque autre que ce soit, notre esprit peut toujours avancer & passer au-delà de toutes ces distances; en sorte qu'il ne trouve rien qui puisse l'empêcher d'aller plus avant, soit dans le lieu des Corps, ou dans l'espace vuide de Corps. Il est vrai que nous pouvons aisément parvenir à la fin de l'Etendue solide, & que nous n'avons aucune peine à concevoir l'extrémité & les bornes de tout ce qu'on nomme Corps: mais lorsque l'esprit est parvenu à ce terme, il ne trouve rien qui l'empêche d'avancer dans cette expansion infinie qu'il imagine au-delà des Corps, & où il ne fauroit ni trouver ni concevoir aucun bout. Et qu'on n'oppose point à cela, qu'il n'y a rien du tout au-delà des limites du Corps, à moins qu'on ne prétende renfermer Dieu dans les bornes de la Matière. Salomon, dont l'entendement étoit rempli d'une sagesse extraordinaire, qui en avoit étendu & perfectionné les lumières, semble avoir d'autres pensées lorsqu'il dit en parlant à Dieu, *Les Cieux & les Cieux des Cieux ne peuvent te contenir.* Et 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 où Dieu existe, ou imaginer une expansion où Dieu n'est pas.

La Durée n'est pas bornée non plus par le mouvement.

§. 3. Ce que je viens de dire de l'Expansion, convient parfaitement à la *Durée*. L'esprit ayant conçu l'idée d'une certaine durée, peut la doubler, la multiplier, & l'étendre non seulement au-delà de sa propre existence, mais au-delà de celle de tous les Etres corporels, & de toutes les mesures du Temps, prises sur les Corps Celestes & sur leurs mouvements. Mais quoique nous fassions la *Durée* infinie, comme elle l'est certainement, personne ne fait difficulté de reconnoître que nous ne pouvons pourtant pas étendre cette durée au-delà de tout Etre, car DIEU remplit l'Eternité, comme chacun en tombe aisément d'accord. On ne convient pas de-même que Dieu remplisse l'immensité, mais il est mal-aisé de trouver la raison pourquoi l'on douteroit de ce dernier point, pendant qu'on assure le premier; car certainement son Etre infini est aussi bien sans bornes à l'un qu'à l'autre de ces égards; & il me semble que c'est donner un peu trop à la Matière, que de dire qu'il n'y a rien là où il n'y a point de Corps.

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

§. 4. De-là nous pouvons apprendre, à mon avis, d'où vient que chacun parle familièrement de l'Eternité, & la suppose sans hésiter le moins du monde, ne faisant aucune difficulté d'attribuer l'infinité à la *Durée*, quoique plusieurs n'admettent ou ne supposent l'infinité de l'Espace qu'avec beaucoup plus de retenue, & d'un ton beaucoup moins affirmatif. La raison de cette différence vient, ce me semble, de ce que les termes de *Durée* & d'*Etendue* étant employés comme des noms de qualités qui appartiennent à d'autres Etres, nous concevons sans peine une durée infinie en DIEU, &

ne pouvons même nous empêcher de le faire. Mais comme nous n'attribuons pas l'étendue à Dieu, mais seulement à la Matière qui est finie, nous sommes plus sujets à douter de l'existence d'une Expansion sans Matière, de laquelle seule nous supposons communément que l'Expansion est un attribut. Voilà pourquoi, lorsque les Hommes suivent les pensées qu'ils ont de l'Espace, ils sont portés à s'arrêter sur les limites qui terminent le Corps, comme si l'Espace étoit-là aussi sur ses fins, & qu'il ne s'étendit pas plus loin: ou si considérant la chose de plus près, leurs idées les engagent à porter leurs pensées encore plus avant, ils ne laissent pas d'appeler tout ce qui est au-delà des bornes de l'Univers, *Espace imaginaire*, comme si cet Espace n'étoit rien, dès-là qu'il ne contient aucun Corps. Mais à l'égard de la Durée qui précède tous les Corps & les mouvemens par lesquels on la mesure, ils raisonnent tout autrement; car ils ne la nomment jamais imaginaire, parce qu'elle n'est jamais supposée vuide de quelque sujet qui existe réellement. Que si les noms des choses peuvent nous conduire en quelque manière à l'origine des idées des Hommes, (comme je suis tenté de croire qu'elles y peuvent contribuer beaucoup) le mot de *Durée* peut donner sujet de penser, que les Hommes crurent qu'il y avoit quelque analogie entre une continuation d'existence qui renferme comme une espèce de résistance à toute force destructive, & entre une continuation de solidité, (propriété des Corps qu'on est souvent porté à confondre avec la *dureté*, & qu'on trouvera effectivement n'en être pas fort différente, si l'on considère les plus petits atomes de la Matière,) & que cela donna occasion à la formation des mots *durer*, & *être dur*, qui ont une si étroite affinité ensemble. Cela paroît sur-tout dans la Langue Latine, d'où ces mots ont passé dans nos Langues modernes; car le mot Latin *durare* est aussi bien employé pour signifier l'idée de la *dureté* proprement dite, que l'idée d'une existence continuée, comme il paroît par cet endroit d'*Horace*, (Epod. xvi.) *ferro duravit sæcula*. Quoi qu'il en soit, il est certain que quiconque suit ses propres pensées, trouvera qu'elles se portent quelquefois bien au-delà de l'étendue des Corps, dans l'infinité de l'Espace ou de l'Expansion, dont l'idée est distincte du Corps & de toute autre chose; ce qui peut fournir la matière d'une plus ample méditation à qui voudra s'y appliquer.

§. 5. En général, le Temps est à la Durée, ce que le Lieu est à l'Expansion. Ce sont autant de portions de ces deux *Océans infinis d'Eternité & d'Immensité*, distinguées du reste comme par autant de bornes; & qui servent en effet à marquer la position des Etres réels & finis, selon le rapport qu'ils ont entr'eux dans cette uniforme & infinie étendue de Durée & d'Espace. Ainsi, à bien considérer le Temps & le Lieu, ils ne sont rien autre chose que des idées de certaines distances déterminées, prises de certains points connus & fixes dans les choses sensibles, capables d'être distinguées, & qu'on suppose garder toujours la même distance les unes à l'égard des autres. C'est de ces points fixes dans les Etres sensibles que nous comptons la durée particulière, & que nous mesurons la distance de diverses portions de ces Quantités infinies; & ces distinctions observées sont ce que nous appellons le *Temps* & le *Lieu*. Car la Durée & l'Espace étant uniformes de leur nature, si l'on

Le Temps est à la Durée ce que le Lieu est à l'Expansion.

CHAP. XV. ne jettoit la vue sur ces sortes de points fixes, on ne pourroit point observer dans la Durée & dans l'Espace l'ordre & la position des choses; & tout seroit dans un confus entassement que rien ne seroit capable de débrouiller.

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

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

Et premièrement, le *Tems* considéré en général se prend communément pour cette portion de Durée infinie, qui est mesurée par l'existence & le mouvement des Corps Célestes, & qui coëxiste à cette existence & à ce mouvement, autant que nous en pouvons juger par la connoissance que nous avons de ces Corps. A prendre la chose de cette manière le *Tems* commence & finit avec la formation de ce Monde sensible, & c'est le sens qu'il faut donner à ces expressions que j'ai déjà citées, *avant tous les tems*, ou *lorsqu'il n'y aura plus de tems*. Le *Lieu* se prend aussi quelquefois pour cette portion de l'Espace infini qui est comprise & renfermée dans le Monde matériel, & qui par-là est distinguée du reste de l'*Expansion*; quoique ce fût parler plus proprement de donner à une telle portion de l'Espace, le nom d'*Etendue* plutôt que celui de *Lieu*. C'est dans ces bornes que sont renfermés le *Tems* & le *Lieu*, pris dans le sens que je viens d'expliquer; & c'est par leurs parties capables d'être observées, qu'on mesure & qu'on détermine le tems ou la durée particulière de tous les Etres corporels, aussi bien que leur étendue & leur place particulière.

Quelquefois pour tout autant de Durée & d'Espace que nous en désignons par des mesures prises de la grosseur ou du mouvement des Corps

\* *Genèse* l. 14.

§. 7. En second lieu, le *Tems* se prend quelquefois dans un sens plus étendu, & est appliqué aux parties de la Durée infinie, non à celles qui sont réellement distinguées & mesurées par l'existence réelle & par les mouvemens périodiques des Corps, qui ont été destinés dès le commencement \* à servir de signe, & à marquer les saisons, les jours & les années, & qui suivant cela nous servent à mesurer le *Tems*; mais à d'autres portions de cette Durée infinie & uniforme que nous supposons égales, dans quelques rencontres, à certaines longueurs d'un tems précis, & que nous considérons par conséquent comme déterminées par certaines bornes. Car si nous supposons par exemple, que la création des Anges ou leur chute fût arrivée au commencement de la *Période Julienne*, nous parlerions assez proprement, & nous nous ferions fort bien entendre, si nous disions que depuis la création des Anges il s'est écoulé 764 ans de plus, que depuis la création du Monde. Par où nous désignerions tout autant de cette Durée indistincte, que nous supposerions égaler 764 révolutions annuelles du Soleil, desorte qu'elles auroient été renfermées dans cette portion, supposé que le Soleil se fût mu de la même manière qu'à-présent. De-même nous supposons quelquefois de la place, de la distance ou de la grandeur dans ce Vuide immense qui est au-delà des bornes de l'Univers, lorsque nous considérons une portion de cet Espace, qui soit égale à un Corps d'une certaine dimension déterminée comme d'un pied cubique, ou qui soit capable de le recevoir; ou lorsque dans cette vaste Expansion, vuide de Corps, nous concevons un Point à une distance précise d'une certaine partie de l'Univers.

§. 8.



§. 8. Où & Quand sont des Questions qui appartiennent à toutes les existences finies, desquelles nous déterminons toujours le lieu & le tems, par rapport à quelques parties connues de ce Monde sensible, & à certaines époques qui nous sont marquées par les mouvemens qu'on y peut observer. Sans ces sortes de Périodes ou Parties fixes, l'ordre des choses se trouveroit anéanti eu égard à notre entendement borné, dans ces deux vastes Océans de Durée & d'Expansion, qui invariables & sans bornes renferment en eux-mêmes tous les Êtres finis, & n'appartiennent dans toute leur étendue qu'à la Divinité. Il ne faut donc pas s'étonner que nous ne puissions nous former une idée complete de la Durée & de l'Expansion, & que notre esprit se trouve, pour ainsi dire, si souvent hors de route, lorsque nous venons à les considérer, ou en elles-mêmes par voie d'abstraction, ou comme appliquées en quelque manière à l'Être suprême & incompréhensible. Mais lorsque l'Expansion & la Durée sont appliquées à quelque Être fini, l'étendue d'un Corps est tout autant de cet Espace infini, que la grosseur de ce Corps en occupe; & ce qu'on nomme le *Lieu*, c'est la position d'un Corps considéré à une certaine distance de quelque autre Corps. Et comme l'idée de la durée particulière d'une chose, est l'idée de cette portion de durée infinie, qui passe durant l'existence de cette chose, de-même le tems pendant lequel une chose existe, est l'idée de cet Espace de durée qui s'écoule entre quelques périodes de durée connues & déterminées, & entre l'existence de cette chose. La première de ces idées montre la distance des extrémités de la grandeur ou des extrémités de l'existence d'une seule & même chose, comme que cette chose est d'un pied en carré, ou qu'elle dure deux années; l'autre fait voir la distance de sa *location*, ou de son existence d'avec certains autres points fixes d'Espace ou de Durée, comme qu'elle existe au milieu de la *Place Royale*, ou dans le premier degré du *Taureau*, ou dans l'année 1671, ou l'an 1000 de la *Période Julienne*; toutes distances que nous mesurons par les idées que nous avons conçues auparavant de certaines longueurs d'Espace, ou de Durée, comme font, à l'égard de l'Espace, les pouces, les pieds, les lieues, les degrés; & à l'égard de la Durée, les minutes, les jours, & les années, &c.

CHAP. XV.  
Le Lieu & le Tems appartiennent à tous les Êtres finis.

§. 9. Il y a une autre chose sur quoi l'Espace & la Durée ont ensemble une grande conformité: c'est que quoique nous les mettions avec raison au nombre de nos idées simples, cependant de toutes les idées distinctes que nous avons de l'Espace & de la Durée, il n'y en a aucune qui n'ait quelque sorte de composition. Telle est la nature de ces deux choses (1), d'être composées

Chaque partie de l'Extension, est extension, & chaque partie de la Durée, est durée.

(1) On a objecté à Mr. Locke, que si l'Espace est composé de parties, comme il l'avoue en cet endroit, il ne sauroit le mettre au nombre des idées simples, ou bien qu'il doit renoncer à ce qu'il dit ailleurs, qu'une des propriétés des idées simples, c'est d'être exemptes de toute composition, & de ne produire dans l'ame qu'une conception entièrement uniforme, qui ne puisse être distinguée en différentes idées, p. 75. A quoi on ajoute en

passant, qu'on est surpris que Mr. Locke n'ait pas donné dans le Chapitre II. du II. Livre, où il commence à parler des Idées simples, une définition exacte de ce qu'il entend par *Idées simples*. C'est Mr. Barbeyrac, à-présent Professeur en Droit à Groningue, qui me communiqua ces objections dans une Lettre que je fis voir à Mr. Locke. Et voici la réponse que Mr. Locke me dicta peu de jours après. „ Pour commencer par

CHAP. XV. posées de parties. Mais comme ces parties sont toutes de la même espèce, & sans mélange d'aucune autre idée, elles n'empêchent pas que l'Espace & la Durée ne soient du nombre des idées simples. Si l'esprit pouvoit arriver, comme dans les Nombres, à une si petite partie de l'Etendue ou de la Durée, qu'elle ne pût être divisée, ce seroit, pour ainsi dire, une idée, ou une unité indivisible, par la répétition de laquelle l'esprit pourroit se former les plus vastes idées de l'Etendue & de la Durée qu'il puisse avoir. Mais parce que notre esprit n'est pas capable de se représenter l'idée d'un Espace sans parties, on se fert, au lieu de cela, des mesures communes qui s'impriment dans la mémoire par l'usage qu'on en fait dans chaque País, comme sont à l'égard de l'Espace, les pouces, les pieds, les coudées & les parasanges; & à l'égard de la Durée, les secondes, les minutes, les heures, les jours & les années:

„ la dernière objection, Mr. Locke déclare  
 „ d'abord, qu'il n'a pas traité son sujet dans  
 „ un ordre parfaitement Scholastique, n'a-  
 „ yant pas eu beaucoup de familiarité avec  
 „ ces sortes de Livres lorsqu'il a écrit le  
 „ sien, ou plutôt ne se souvenant guère  
 „ plus alors de la méthode qu'on y obser-  
 „ ve; & qu'ainsi ses Lecteurs ne doivent  
 „ pas s'attendre à des Définitions réguliè-  
 „ rement placées à la tête de chaque nou-  
 „ veau sujet. Il s'est contenté d'employer  
 „ ses principaux termes, sur lesquels il rai-  
 „ sonne de telle sorte que d'une manière  
 „ ou d'autre il fasse comprendre nettement  
 „ à ses Lecteurs ce qu'il entend par ces ter-  
 „ mes-là. Et en particulier à l'égard du  
 „ terme d'*Idee simple*, il a eu le bonheur de  
 „ le définir dans l'endroit de la page 75.  
 „ cité dans l'objection; & par conséquent  
 „ il n'aura pas besoin de suppléer à ce dé-  
 „ faut. La question se réduit donc à sa-  
 „ voir si l'idée d'*extension* peut s'accorder  
 „ avec cette définition, qui lui conviendra  
 „ effectivement, si elle est entendue dans le  
 „ sens que Mr. Locke a eu principalement  
 „ devant les yeux. Or la composition qu'il  
 „ a eu proprement dessein d'exclure dans  
 „ cette définition, c'est une composition  
 „ de différentes idées dans l'esprit, & non  
 „ une composition d'idées de même espèce,  
 „ en définissant une chose dont l'essence  
 „ consiste à avoir des parties de même es-  
 „ pèce, & où l'on ne peut venir à une der-  
 „ nière entièrement exempte de cette com-  
 „ position; desorte que si l'idée d'*étendue*  
 „ consiste à avoir *partes extra partes*, com-  
 „ me on parle dans les Ecoles, c'est tou-  
 „ jours, au sens de Mr. Locke, une idée sim-  
 „ ple, parce que l'idée d'avoir *partes ex-  
 „ tra partes* ne peut être résolue en deux  
 „ autres idées. D'ailleurs, l'objection qu'on

„ fait à Mr. Locke à propos de la nature de  
 „ l'Etendue, ne lui avoit pas entièrement  
 „ échappé, comme on peut le voir dans le  
 „ §. 9. de ce Chapitre, où il dit que la moi-  
 „ dre portion d'*Espace* ou d'*Etendue* dont  
 „ nous ayons une idée claire & distincte,  
 „ est la plus propre à être regardée comme  
 „ l'idée simple de cette espèce dont les Mo-  
 „ des complexes de cette espèce sont com-  
 „ posés: & à son avis, on peut fort bien  
 „ l'appeller *une idée simple*, puisque c'est la  
 „ plus petite idée de l'espace que l'esprit  
 „ se puisse former à lui-même, & qu'il ne  
 „ peut par conséquent la diviser en deux  
 „ plus petites. D'où il s'ensuit qu'elle est  
 „ à l'esprit une idée simple, ce qui suffit  
 „ dans cette occasion. Car l'affaire de Mr.  
 „ Locke n'est pas de discourir en cet en-  
 „ droit de la réalité des Choses, mais des  
 „ idées de l'Esprit. Et si cela ne suffit pas  
 „ pour éclaircir la difficulté, Mr. Locke n'a  
 „ plus rien à ajouter, sinon que si l'idée  
 „ d'*étendue* est si singulière qu'elle ne puis-  
 „ se s'accorder exactement avec la défini-  
 „ tion qu'il a donnée des *Idees simples*, de-  
 „ sorte qu'elle diffère en quelque manière  
 „ de toutes les autres de cette espèce, il  
 „ croit qu'il vaut mieux la laisser-là expo-  
 „ sée à cette difficulté, que de faire une  
 „ nouvelle division en sa faveur. C'est as-  
 „ sez pour Mr. Locke qu'on puisse com-  
 „ prendre sa pensée. Il n'est que trop or-  
 „ dinaire de voir des discours très-intelli-  
 „ gibles, gâtés par trop de délicatesse sur  
 „ ces pointilleries. Nous devons assortir  
 „ les choses le mieux que nous pouvons,  
 „ *doctrina causâ*; mais après tout, il se  
 „ trouvera toujours quantité de choses qui  
 „ ne pourront pas s'ajuster exactement a-  
 „ vec nos conceptions & nos façons de  
 „ parler.

années: notre esprit, dis-je, regarde ces idées ou autres semblables comme des idées simples dont il se sert pour composer des idées plus étendues, qu'il forme dans l'occasion par l'addition de ces sortes de longueurs qui lui sont devenues familières. D'un autre côté, la plus petite mesure ordinaire que nous ayons de l'un & de l'autre, est regardée comme l'unité dans les Nombres, lorsque l'Esprit veut réduire l'Espace ou la Durée en plus petites fractions, par voie de division. Du reste, dans ces deux opérations, je veux dire dans l'addition & la division de l'Espace ou de la Durée, & lorsque l'idée en question devient fort étendue, ou extrêmement resserrée, sa quantité précise devient fort obscure & fort confuse; & il n'y a plus que le nombre de ces additions ou divisions répétées qui soit clair & distinct. C'est de quoi l'on sera aisément convaincu, si l'on abandonne son esprit à la contemplation de cette vaste expansion de l'Espace ou de la Divisibilité de la Matière. Chaque partie de la Durée, est durée, & chaque partie de l'Extension, est extension; & l'une & l'autre sont capables d'addition ou de division à l'infini. Mais il est peut-être plus à propos que nous nous fixions à la considération des plus petites parties de l'une & de l'autre, dont nous ayons des idées claires & distinctes, comme à des idées simples de cette espèce, desquelles nos *Modes complexes* de l'Espace, de l'Etendue & de la Durée, sont formés, & auxquelles ils peuvent être encore distinctement réduits. Dans la Durée, cette petite partie peut être nommée un *moment*, & c'est le tems qu'une idée reste dans notre esprit, dans cette perpétuelle succession d'idées qui s'y fait ordinairement. Pour l'autre petite portion qu'on peut remarquer dans l'Espace, comme elle n'a point de nom, je ne sai si l'on me permettra de l'appeler *point sensible*, par où j'entens la plus petite particule de matière ou d'espace que nous puissions discerner, & qui est ordinairement environ une minute, ou aux yeux les plus pénétrants, rarement moins que trente secondes d'un cercle dont l'œil est le centre.

§. 10. L'Expansion & la Durée conviennent dans cet autre point; c'est que bien qu'on les considère l'une & l'autre comme ayant des parties, cependant leurs parties ne peuvent être séparées l'une de l'autre, pas même par la pensée; quoique les parties des corps d'où nous tirons la mesure de l'expansion, & celles du mouvement, ou plutôt de la succession des idées dans notre esprit, d'où nous empruntons la mesure de la Durée, puissent être divisées & interrompues, ce qui arrive assez souvent, le mouvement étant terminé par le repos, & la succession de nos idées par le sommeil, auquel nous donnons aussi le nom de *repos*.

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

§. 11. Il y a pourtant cette différence visible entre l'Espace & la Durée, que les idées de longueur que nous avons de l'Expansion, peuvent être tournées en tout sens, & sont ainsi ce que nous nommons figure, largeur & épaisseur; au-lieu que la Durée n'est que comme une longueur continuée à l'infini en ligne droite, qui n'est capable de recevoir ni multiplicité ni variation, ni figure, mais est une commune mesure de tout ce qui existe, de quelque nature qu'il soit, une mesure à laquelle toutes choses participent également pendant leur existence. Car ce moment-ci est commun à toutes les choses qui existent présentement, & renferme également cette partie de leur

La Durée est comme une Ligne, & l'Expansion comme un Solide.

CHAP. XV. leur existence, tout de même que si toutes ces choses n'étoient qu'un seul Etre, desorte que nous pouvons dire avec vérité, que tout ce qui est, existe dans un seul & même moment de tems. De savoir si la nature des Anges & des Esprits a de même quelque analogie avec l'Expansion, c'est ce qui est au-dessus de ma portée: & peut-être que par rapport à nous, dont l'entendement est tel qu'il nous le faut pour la conservation de notre être, & pour les fins auxquelles nous sommes destinés, & non pour avoir une véritable & parfaite idée de tous les autres Etres, il nous est presque aussi difficile de concevoir quelque existence, ou d'avoir l'idée de quelque Etre réel entièrement privé de toute sorte d'expansion, que d'avoir l'idée de quelque existence réelle qui n'ait absolument aucune espèce de durée. C'est pourquoi nous ne savons pas quel rapport les Esprits ont avec l'Espace, ni comment ils y participent. Tout ce que nous savons, c'est que chaque Corps pris à part occupe sa portion particulière de l'espace, selon l'étendue de ses parties solides; & que par-là il empêche tous les autres Corps d'avoir aucune place dans cette portion particulière, pendant qu'il en est en possession.

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

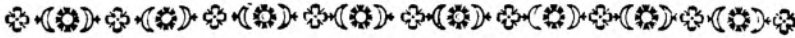
§. 12. La Durée est donc, aussi-bien que le Tems qui en fait partie, l'idée que nous avons d'une distance qui pèrit, & dont deux parties n'existent jamais ensemble, mais se suivent successivement l'une l'autre; & l'Expansion est l'idée d'une distance durable dont toutes les parties existent ensemble, & sont incapables de succession. C'est pour cela que, bien que nous ne puissions concevoir aucune Durée sans succession, ni nous mettre dans l'esprit qu'un Etre coëxiste présentement à *Demain*, ou possède à la fois plus que ce moment présent de durée; cependant nous pouvons concevoir que la durée éternelle de l'Etre infini est fort différente de celle de l'Homme, ou de quelque autre Etre fini. Parce que la connoissance ou la puissance de l'Homme ne s'étend point à toutes les choses passées & à venir, ses pensées ne sont, pour ainsi dire, que d'hier, & il ne fait pas ce que le jour de demain doit mettre en évidence. Il ne sauroit rappeler le passé, ni rendre présent ce qui est encore à venir. Ce que je dis de l'Homme, je le dis de tous les Etres finis, qui, quoiqu'ils puissent être beaucoup au-dessus de l'Homme en connoissance & en puissance, ne sont pourtant que de foibles Créatures en comparaison de Dieu lui-même. Ce qui est fini, quelque grand qu'il soit, n'a aucune proportion avec l'infini. Comme la durée infinie de Dieu est accompagnée d'une connoissance & d'une puissance infinies, il voit toutes les choses passées & à venir; en sorte qu'elles ne sont pas plus éloignées de sa connoissance, ni moins exposées à sa vue que les choses présentes. Elles sont toutes également sous ses yeux, & il n'y a rien qu'il ne puisse faire exister chaque moment qu'il veut. Car l'existence de toutes choses dépendant uniquement de son bon-plaisir, elles existent toutes dans le même moment qu'il juge à propos de leur donner l'existence.

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

§. 13. Enfin l'Expansion & la Durée sont renfermées l'une dans l'autre, chaque portion d'espace étant dans chaque partie de la Durée, & chaque portion de durée dans chaque partie de l'Expansion. Je crois que parmi tou-

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

CHAP. XV.



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

Du Nombre.

§. 1. **C**OMME parmi toutes les idées que nous avons, il n'y en a aucune qui nous soit suggérée par plus de voies que celle de l'Unité, aussi n'y en a-t-il point de plus simple. Il n'y a, dis-je, aucune apparence de variété ou de composition dans cette idée; & elle se trouve jointe à chaque objet qui frappe nos sens, à chaque idée qui se présente à notre entendement, & à chaque pensée de notre esprit. C'est pourquoi il n'y en a point qui nous soit plus familière, comme c'est aussi la plus universelle de nos idées dans le rapport qu'elle a avec toutes les autres choses; car le Nombre s'applique aux Hommes, aux Anges, aux actions, aux pensées, en un mot, à tout ce qui existe, ou peut être imaginé.

CHAP. XVI.

Le Nombre est la plus simple & la plus universelle de toutes nos idées.

§. 2. En répétant cette idée de l'Unité dans notre esprit, & ajoutant ces répétitions ensemble, nous venons à former les *modes* ou *idées complexes du Nombre*. Ainsi en ajoutant *un* à *un*, nous avons l'idée complexe d'une *couple*; en mettant ensemble douze unités, nous avons l'idée complexe d'une *douzaine*; & ainsi d'une *centaine*, d'un *million*, ou de tout autre nombre.

Les modes du Nombre se font par voie d'addition.

§. 3. De tous les modes simples il n'y en a point de plus distincts que ceux du Nombre, la moindre variation, qui est d'une unité, rendant chaque combinaison aussi clairement distincte de celle qui en approche de plus près, que de celle qui en est la plus éloignée, *deux* étant aussi distincts d'*un*, que de *deux cents*; & l'idée de *deux* aussi distincte de celle de *trois*, que la grandeur de toute la Terre est distincte de celle d'un Ciron. Il n'en est pas de même à l'égard des autres modes simples, dans lesquels il ne nous est pas si aisé, ni peut-être possible de mettre de la distinction entre deux idées approchantes, quoiqu'il y ait une différence réelle entre elles. Car qui voudroit entreprendre de trouver de la différence entre la blancheur de ce papier & celle qui en approche d'un degré, ou qui pourroit former des idées distinctes du moindre excès de grandeur en différentes portions d'étendue?

Chaque mode exactement distinct dans le Nombre.

§. 4. Or de ce que chaque mode du Nombre paroît si clairement distinct de tout autre, de ceux-là même qui en approchent de plus près, je suis porté à conclure que, si les Démonstrations dans les Nombres ne sont pas plus évidentes & plus exactes que celles qu'on fait sur l'Étendue, elles sont du-moins plus générales dans l'usage, & plus déterminées dans l'application qu'on en peut faire. Parce que, dans les Nombres, les idées sont & plus précises & plus propres à être distinguées les unes des autres, que dans l'Étendue, où l'on ne peut point observer ou mesurer chaque égalité & chaque excès de grandeur aussi aisément que dans les Nombres, par la raison que

Les Démonstrations dans les Nombres sont plus précises.

CHAP. XVI. dans l'Espace nous ne saurions arriver par la pensée à une certaine petiteffe déterminée au-delà de laquelle nous ne puissions aller, telle qu'est l'unité dans le Nombre. C'est pourquoi l'on ne sauroit découvrir la quantité ou la proportion du moindre excès de grandeur, qui d'ailleurs paroît fort nettement dans les Nombres, où, comme il a été dit, 91 est aussi aisé à distinguer de 90 que de 9000, quoique 91 excède immédiatement 90. Il n'en est pas de-même dans l'Etendue, où tout ce qui est quelque chose de plus qu'un pied ou un pouce, ne peut être distingué de la mesure juste d'un pied ou d'un pouce. Ainsi dans des lignes qui paroissent être d'une égale longueur, l'une peut être plus longue que l'autre par des parties innombrables; & il n'y a personne qui puisse donner un angle qui comparé à un droit, soit immédiatement le plus grand, enforte qu'il n'y en ait point d'autre plus petit qui se trouve plus grand que le droit.

Combien il est  
nécessaire de don-  
ner des noms aux  
Nombres.

§. 5. En répétant, comme nous avons dit, l'idée de l'Unité, & la joignant à une autre unité, nous en faisons une *idée collective* que nous nommons *deux*. Et quiconque peut faire cela, & avancer en ajoutant toujours un de plus à la dernière idée collective qu'il a d'un certain nombre quel qu'il soit, & à laquelle il donne un nom particulier, quiconque, dis-je, fait cela, peut compter, ou avoir des idées de différentes collections d'unités, distinctes les unes des autres, tandis qu'il a une suite de noms pour désigner les nombres suivans, & assez de mémoire pour retenir cette suite de nombres avec leurs différens noms: car compter n'est autre chose qu'ajouter toujours une unité de plus, & donner au nombre total regardé comme compris dans une seule idée, un nom ou un signe nouveau ou distinct, par où l'on puisse le discerner de ceux qui sont devant & après, & le distinguer de chaque multitude d'unités qui est plus petite ou plus grande. De sorte que celui qui fait ajouter un à un & ainsi à deux, & avancer de cette manière dans son calcul, marquant toujours en lui-même les noms distincts qui appartiennent à chaque progression, & qui d'autre part ôtant une unité de chaque collection peut les diminuer autant qu'il veut, celui-là est capable d'acquérir toutes les idées des nombres dont les noms sont en usage dans sa langue, ou qu'il peut nommer lui-même, quoique peut-être il n'en puisse pas connoître davantage. Car comme les différens modes des nombres ne sont dans notre esprit que tout autant de combinaisons d'unités, qui ne changent point, & ne sont capables d'aucune autre différence que du plus ou du moins, il semble que des noms ou des signes particuliers sont plus nécessaires à chacune de ces combinaisons distinctes, qu'à aucune autre espèce d'idées. La raison de cela est, que sans de tels noms ou signes à peine pouvons-nous faire usage des nombres en comptant, sur-tout lorsque la combinaison est composée d'une grande multitude d'unités; car alors il est difficile d'empêcher, que de ces unités jointes ensemble sans qu'on ait distingué cette collection particulière par un nom ou par un signe précis, il ne s'en fasse un parfait cahos.

Autre raison pour  
établir cette ne-  
cessité.

§. 6. C'est-là, je crois, la raison pourquoi certains *Américains* avec qui je me suis entretenu, & qui avoient d'ailleurs l'esprit assez vif & assez raisonnable, ne pouvoient en aucune manière compter comme nous jusqu'à *mille*,



n'ayant aucune idée distincte de ce nombre, quoiqu'ils pussent compter jusqu'à vingt. C'est que leur langue peu abondante, & uniquement accommodée au peu de besoins d'une pauvre & simple vie, qui ne connoissoit ni le Négoce ni les Mathématiques, n'avoit point de mot qui signifîât *mil-le*, desorte que lorsqu'ils étoient obligés de parler de quelque grand nombre, ils montroient les cheveux de leur tête, pour marquer en général une grande multitude qu'ils ne pouvoient nombrer : incapacité qui venoit, si je ne me trompe, de ce qu'ils manquoient de noms. Un \* Voyageur qui a été chez les *Toupinambous*, nous apprend qu'ils n'avoient point de noms de nombres au dessus de cinq ; & que lorsqu'ils vouloient exprimer quelque nombre au-delà, ils montroient leurs doigts, & les doigts des autres personnes qui étoient avec eux. Leur calcul n'alloit pas plus loin : & je ne doute pas que nous-mêmes ne puissions compter distinctement en paroles une beaucoup plus grande quantité de nombres que nous n'avons accoutumé de faire, si nous trouvions seulement quelques dénominations propres à les exprimer ; au-lieu que suivant le tour que nous prenons de compter par millions (1) de millions, de millions, &c. il est fort difficile d'aller sans confusion au-delà de dix-huit, ou pour le plus de vingt-quatre progressions décimales. Mais pour faire voir, combien des noms distincts nous peuvent servir à bien compter, ou à avoir des idées utiles des nombres, je vais ranger toutes les figures suivantes dans une seule ligne, comme si c'étoient des signes d'un seul nombre :

*Nonillions. Octillions. Septillions. Sextillions. Quintillions. Quatrilions. Trillions. Billions. Millions. Unités.*  
857324. 162486. 345896. 437916. 423147. 248106, 235421. 261734. 368149 623137.

La manière ordinaire de compter ce nombre en Anglois, seroit de répéter souvent de millions, de millions, de millions, &c. Or *millions* est la propre dénomination de la seconde *sixaine*, 368149. Selon cette manière, il seroit bien mal-aisé d'avoir aucune notion distincte de ce nombre : mais qu'on voye si en donnant à chaque *sixaine* une nouvelle dénomination selon l'ordre dans lequel elle seroit placée, on ne pourroit point compter sans peine ces figures ainsi rangées, & peut-être plusieurs autres, en sorte qu'on s'en formât plus aisément des idées distinctes à foi-même, & qu'on les fît con-

(1) Il faut entendre ceci par rapport aux Anglois ; car il y a long-tems que les François connoissent les termes de *billions*, de *trillions*, de *quatrilions*, &c. On trouve dans la *Nouvelle Méthode Latine*, dont la première édition parut en 1655, le mot de *billion*, dans le Traité des OBSERVATIONS PARTICULIÈRES, au Chapitre second intitulé *Des Nombres Romains*. Et le P. Lamy a inséré les mots de *billions*, de *trillions*, de *quatrilions* &c. dans son Traité de la *Grandeur*, qui a été imprimé quelques années avant que cet Ouvrage de Mr. Locke eût vu le jour. *Lorsqu'il y a plusieurs chiffres sur une même ligne*, dit le P. Lamy, *pour évit-*

*ter la confusion, on les coupe de trois en trois par tranches, ou seulement on laisse un petit espace vuide ; Et chaque tranche ou chaque ternaire a son nom. Le premier ternaire s'appelle unité : le second, mille, le troisième, millions ; le quatrième, milliards ou billions ; le cinquième trillions, le sixième, quatrilions. — Quand on passe les quintillions, dit-il, cela s'appelle sextillions, septillions, ainsi de suite. Ce sont des mots que l'on invente, parce qu'on n'en a point d'autres. Il ne prétend pas par-là s'en attribuer l'invention, car ils avoient été inventés long-tems auparavant, comme je viens de le prouver.*

\* Jean de Lery,  
Histoire d'un  
Voyage fait en la  
Terre du Bresil,  
Ch. 20. pag. 307  
112.

CHAP. XVI. connoître plus clairement aux autres. Je n'avance cela que pour faire voir, combien des noms distincts sont nécessaires pour compter, sans prétendre introduire de nouveaux termes de ma façon.

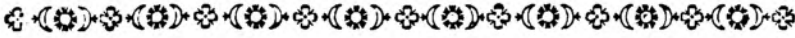
Pourquoi les Enfans ne comprennent pas plus tôt, qu'ils n'ont accoutumé de faire.

§. 7. Ainsi les Enfans commencent assez tard à compter, & ne comptent point fort avant, ni d'une manière fort assurée, que long-tems après qu'ils ont l'esprit rempli de quantité d'autres idées; soit que d'abord il leur manque des mots pour marquer les différentes progressions des Nombres, ou qu'ils n'ayent pas encore la faculté de former des idées complexes de plusieurs idées simples & détachées les unes des autres, de les disposer dans un certain ordre régulier, & de les retenir ainsi dans leur mémoire, comme il est nécessaire pour bien compter. Quoi qu'il en soit, on peut voir tous les jours des Enfans qui parlent & raisonnent assez bien, & qui ont des notions fort claires de bien des choses, avant que de pouvoir compter jusqu'à vingt. Et il y a des Personnes qui faute de mémoire ne pouvant retenir différentes combinaisons de Nombres, avec les noms qu'on leur donne par rapport aux rangs distincts qui leur sont assignés, ni la dépendance d'une si longue suite de progressions numériques dans la relation qu'elles ont les unes avec les autres, sont incapables durant toute leur vie de compter, ou de suivre régulièrement une assez petite suite de nombres. Car qui veut compter Vingt, ou avoir une idée de ce nombre, doit savoir que Dix-neuf le précède, & connoître le nom ou le signe de ces deux nombres, selon qu'ils sont marqués dans leur ordre, parce que dès que cela vient à manquer, il se fait une brèche, la chaîne se rompt, & il n'y a plus aucune progression. Deforte que, pour bien compter, il est nécessaire, 1. Que l'Esprit distingue exactement deux idées, qui ne diffèrent l'une de l'autre que par l'addition ou la soustraction d'une Unité. 2. Qu'il conserve dans sa mémoire les noms, ou les signes des différentes combinaisons depuis l'unité jusqu'à ce Nombre, & cela, non d'une manière confuse & sans règle, mais selon cet ordre exact dans lequel les Nombres se suivent les uns les autres. Si l'on vient à s'égarer dans l'un ou dans l'autre de ces points, tout le calcul est confondu, & il ne reste plus qu'une idée confuse de multitude, sans qu'il soit possible d'attraper les idées qui sont nécessaires pour compter distinctement.

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

§. 8. Une autre chose qu'il faut remarquer dans le Nombre, c'est que l'Esprit s'en sert pour mesurer toutes les choses que nous pouvons mesurer, qui sont principalement l'Expansion & la Durée; & que l'idée que nous avons de l'Infini, lors même qu'on l'applique à l'Espace & à la Durée, ne semble être autre chose qu'une infinité de Nombres. Car que sont nos idées de l'Eternité & de l'Immensité, sinon des additions de certaines idées de parties imaginées dans la Durée & dans l'Expansion que nous répétons avec l'infinité du Nombre qui fournit à de continuelles additions sans que nous en puissions jamais trouver le bout? Chacun peut voir sans peine que le Nombre nous fournit ce fonds inépuisable plus nettement que toutes nos autres idées. Car qu'un Homme assemble, en une seule somme, un aussi grand nombre qu'il voudra, cette multitude d'Unités, quelque grande qu'elle soit, ne diminue en aucune manière la puissance qu'il a d'y en ajouter d'autres, & ne l'approche pas plus près de la fin de ce fonds intarissable

de nombres, auquel il reste toujours autant à ajouter que si l'on n'en avoit CHAP. XVI.  
 ôté aucun. Et c'est de cette addition infinie de nombres qui se présente si  
 naturellement à l'esprit, que nous vient, à mon avis, la plus nette & la  
 plus distincte idée que nous puissions avoir de l'*Infinité*, dont nous allons  
 parler plus au long dans le Chapitre suivant.



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

*De l'Infinité.*

§. I. **Q**UI voudra savoir de quelle espèce est l'idée à laquelle nous don- CHAP. XVII.  
 nons le nom d'*Infinité*, ne peut mieux parvenir à cette connois- Nous attribuons  
 sance qu'en considérant à quoi c'est que notre esprit attribue plus immédiatement  
 immédiatement l'*infinité*, & comment il vient à se former cette idée. l'idée de l'*Infinité*  
à l'Espace, à la  
Durée & au  
Nombre.

Il me semble que le *Fini* & l'*Infini* sont regardés comme des *Modes de la*  
*Quantité*, & qu'ils ne sont attribués originairement & dans leur première  
 dénomination qu'aux choses qui ont des parties, & qui sont capables du plus  
 ou du moins par l'addition ou la soustraction de la moindre partie. Telles  
 sont les idées de l'Espace, de la Durée & du Nombre, dont nous avons  
 parlé dans les Chapitres précédens. A-la-vérité nous ne pouvons qu'être  
 persuadés que DIEU, cet Etre suprême de qui & par qui sont toutes chofes,  
 est *inconcevablement* infini: cependant lorsque nous appliquons, dans  
 notre entendement, dont les vues sont si foibles & si bornées, notre *Idée*  
*de l'Infini* à ce Premier Etre, nous le faisons principalement par rapport à  
 sa durée & à son *ubiquité*, & plus figurément, à mon avis, par rapport à  
 sa puissance, à sa sagesse, à sa bonté & à ses autres attributs, qui sont  
 effectivement inépuisables & incompréhensibles. Car lorsque nous nom-  
 mons ces attributs, *infinis*, nous n'avons aucune autre idée de cette Infini-  
 té, que celle qui porte l'esprit à faire quelque sorte de réflexion sur le nom-  
 bre ou l'étendue des Actes ou des Objets de la puissance, de la sagesse &  
 de la bonté de Dieu: Actes ou Objets qui ne peuvent jamais être supposés  
 en si grand nombre que ces Attributs ne soient toujours bien au delà, (1)  
 quoique nous les multiplions en nous-mêmes avec une infinité de nom-  
 bres multipliés sans fin. Du reste, je ne prétens pas expliquer comment  
 ces Attributs sont en Dieu, qui est infiniment au-dessus de la foible capaci-  
 té de notre esprit, dont les vues sont si courtes. Ces Attributs contien-  
 nent sans-doute en eux-mêmes toute perfection possible; mais telle est, dis-  
 je, la manière dont nous les concevons, & telles sont les idées que nous  
 avons de leur infinité.

(1) Il y a dans l'Anglois, *let us multiply them in our Thoughts, as far as we can, with all the infinity of endless number*, c'est-à-dire mot pour mot, *multiplions les en nous-mêmes, autant que nous pouvons, avec toute l'infinité*

§. 2.  
 du nombre, ou d'un nombre infini. L'obscurité que bien des Lecteurs trouveront dans ces paroles de l'original, pourra m'excuser auprès de ceux qui trouveront le même défaut dans ma traduction.

## CHAP. XVII.

L'idée du Fini nous vient aisément dans l'esprit.

§. 2. Après avoir donc établi, que l'Esprit regarde le Fini & l'Infini comme des Modifications de l'Expansion & de la Durée, il faut commencer par examiner comment l'Esprit vient à s'en former des idées. Pour ce qui est de l'*Idee du Fini*, la chose est fort aisée à comprendre; car des portions bornées d'Etendue venant à frapper nos Sens, nous donnent l'idée du Fini; & les Périodes ordinaires de Succession, comme les Heures, les Jours & les Années, qui sont autant de longueurs bornées par lesquelles nous mesurons le Temps & la Durée, nous fournissent encore la même idée. La difficulté consiste à savoir comment nous acquérons les idées infinies d'*Eternité* & d'*Immensité*; puisque les Objets qui nous environnent sont si éloignés d'avoir aucune affinité ou proportion avec cette étendue infinie.

§. 3. Quiconque a l'idée de quelque longueur déterminée d'Espace, comme d'un Pied, trouve qu'il peut répéter cette idée, & en la joignant à la précédente former l'idée de deux pieds, & ensuite de trois par l'addition d'une troisième, & avancer toujours de-même sans jamais venir à la fin des additions, soit de la même idée d'un pied, ou, s'il veut, d'une double de celle-là, ou de quelque autre idée de longueur, comme d'un Mille, ou du Diamètre de la Terre, ou de l'*Orbis Magnus*: car laquelle de ces idées qu'il prenne, & combien de fois qu'il les double, ou de quelque autre manière qu'il les multiplie, il voit qu'après avoir continué ces additions en lui-même, & étendu aussi souvent qu'il a voulu l'idée sur laquelle il a d'abord fixé son esprit, il n'a aucune raison de s'arrêter, & qu'il ne se trouve pas d'un point plus près de la fin de ces sortes de multiplications, qu'il étoit lorsqu'il les a commencées. Ainsi la puissance qu'il a d'étendre sans fin son idée de l'Espace par de nouvelles additions, étant toujours la même, c'est de-là qu'il tire l'*idée d'un Espace infini*.

Notre idée de l'Espace est sans bornes.

§. 4. Tel est, à mon avis, le moyen par où l'Esprit se forme l'idée d'un Espace infini. Mais parce que nos idées ne sont pas toujours des preuves de l'existence des choses, examiner après cela si un tel Espace sans bornes dont l'esprit a l'idée, existe actuellement, c'est une Question tout-à-fait différente. Cependant, puisqu'elle se présente ici sur notre chemin, je pense être en droit de dire, que nous sommes portés à croire qu'effectivement l'Espace est en lui-même actuellement infini; & c'est l'idée même de l'Espace qui nous y conduit naturellement. En effet, soit que nous considérions l'Espace comme l'étendue du Corps, ou comme existant par lui-même sans contenir aucune matière solide, (car non seulement nous avons l'idée d'un tel Espace vuide de Corps, mais je pense avoir prouvé la nécessité de son existence pour le mouvement des Corps,) il est impossible que l'Esprit y puisse jamais trouver ou supposer des bornes, ou être arrêté nulle part en avançant dans cet Espace, quelque loin qu'il porte ses pensées. Tant s'en faut que des bornes de quelque Corps solide, quand ce seroient des murailles de Diamant, puissent empêcher l'esprit de porter ses pensées plus avant dans l'Espace & dans l'Etendue, qu'au contraire (1) cela lui en facilite les moyens. Car aussi loin que s'étend le Corps, aussi loin s'étend l'Etend-

(1) Voyez sur cela un beau passage de *Lucreté*, cité ci-dessus, pag. 128.

l'Etendue, c'est de quoi personne ne peut douter. Mais lorsque nous sommes parvenus aux dernières extrémités du Corps, qu'y a-t-il là qui puisse arrêter l'esprit, & le convaincre qu'il est arrivé au bout de l'Espace, puisqu'il est bien loin d'apercevoir aucun bout, il est persuadé que le Corps lui-même peut se mouvoir dans l'Espace qui est au-delà? Car s'il est nécessaire qu'il y ait parmi les Corps de l'Espace vuide, quelque petit qu'il soit, pour que les Corps puissent se mouvoir, & par conséquent, si les Corps peuvent se mouvoir dans ou à travers cet Espace vuide, ou plutôt, s'il est impossible qu'aucune particule de Matière se meuve que dans un Espace vuide, il est tout visible qu'un Corps doit être dans la même possibilité de se mouvoir dans un Espace vuide, au-delà des dernières bornes des Corps, que dans un Vuide \* dispersé parmi les Corps. Car l'idée d'un Espace vuide, qu'on appelle autrement *pur Espace*, est exactement la même, soit que cet Espace se trouve entre les Corps, ou au-delà de leurs dernières limites. C'est toujours le même Espace. L'un ne diffère point de l'autre en nature, mais en degré d'expansion, & il n'y a rien qui empêche le Corps de s'y mouvoir: de sorte que par-tout où l'Esprit se transporte par la pensée, parmi les Corps, ou au-delà de tous les Corps, il ne sauroit trouver, nulle part, des bornes & une fin à cette idée uniforme de l'Espace; ce qui doit l'obliger à conclure nécessairement de la nature & de l'idée de chaque partie de l'Espace, que l'Espace est actuellement infini.

\* *Vacuum disse-*  
*minatium.*

§. 5. Comme nous acquérons l'idée de l'Immensité par la puissance que nous trouvons en nous-mêmes de répéter l'idée de l'Espace aussi souvent que nous voulons, nous venons aussi à nous former l'idée de l'Eternité par le pouvoir que nous avons de répéter l'idée d'une longueur particulière de Durée, avec une infinité de nombres ajoutés sans fin. Car nous sentons en nous-mêmes que nous ne pouvons non plus arriver à la fin de ces répétitions, qu'à la fin des nombres, ce que chacun est convaincu qu'il ne sauroit faire. Mais de savoir s'il y a quelque Etre réel dont la durée soit éternelle, c'est une question toute différente de ce que je viens de poser, que nous avons une idée de l'Eternité. Et sur cela je dis, que quiconque considère quelque chose comme actuellement existant, doit venir nécessairement à quelque chose d'éternel. Mais comme j'ai pressé cet Argument dans un autre endroit, je n'en parlerai pas davantage ici, & je passerai à quelques autres réflexions sur l'idée que nous avons de l'Infinité.

Notre idée de la  
Durée est aussi  
sans bornes.

§. 6. S'il est vrai que notre idée de l'Infinité nous vienne de ce pouvoir que nous remarquons en nous-mêmes, de répéter sans fin nos propres idées, on peut demander, *Pourquoi nous n'attribuons pas l'Infinité à d'autres idées, aussi-bien qu'à celles de l'Espace & de la Durée*; puisque nous les pouvons répéter aussi aisément & aussi souvent dans notre esprit que ces dernières; & cependant personne ne s'est encore avisé d'admettre une douceur infinie, ou une infinie blancheur, quoiqu'on puisse répéter l'idée du *Doux* ou du *Blanc* aussi souvent que celles d'une Aune, ou d'un Jour? A cela je réponds, que la répétition de toutes les Idées qui sont considérées comme ayant des parties & qui sont capables d'accroissement par l'addition de parties égales ou plus petites, nous fournit l'idée de l'Infinité, parce que par cette ré-

Pourquoi d'au-  
tres idées ne  
sont pas capables  
d'Infinité.

CHAP. XVII. pétition fans fin, il se fait un accroissement continuel qui ne peut avoir de bout. Mais dans d'autres idées ce n'est plus la même chose: car que j'ajoute la plus petite partie qu'il soit possible de concevoir à la plus vaste idée d'Etendue ou de Durée que j'aye présentement, elle en deviendra plus grande: mais si à la plus parfaite idée que j'aye du Blanc le plus éclatant, j'y en ajoute une autre d'un Blanc égal ou moins vis, (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 n'étend mon idée en aucune manière, c'est pourquoi on nomme *degrés*, les différentes idées de blancheur, &c. A-la-vérité les idées composées de parties sont capables de recevoir de l'augmentation par l'addition de la moindre partie: mais prenez l'idée du Blanc qui fut hier produit en vous par la vue d'un morceau de neige, & une autre idée du Blanc qu'excite en vous un autre morceau de neige que vous voyez présentement, si vous joignez ces deux idées ensemble, elles s'incorporent, pour ainsi dire, & se réunissent en une seule, fans que l'idée de *Blancheur* en soit augmentée le moins du monde. Que si nous ajoutons un moindre degré de blancheur à un plus grand, bien loin de l'augmenter, c'est justement par-là que nous le diminuons. D'où il s'ensuit visiblement que toutes ces idées qui ne sont pas composées de parties, ne peuvent point être augmentées en telle proportion qu'il plaît aux Hommes, ou au-delà de ce qu'elles leur sont représentées par leurs Sens. Au contraire, comme l'Espace, la Durée & le Nombre sont capables d'accroissement par voie de répétition, ils laissent à l'esprit une idée à laquelle il peut toujours ajouter fans jamais arriver au bout, ensorte que nous ne saurions concevoir un terme qui borne ces additions ou ces progressions; & par conséquent ce sont-là les seules idées qui conduisent nos pensées vers l'Infini.

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

§. 7. Mais quoique notre idée de l'Infinité procède de la considération de la Quantité, & des additions que l'esprit est capable d'y faire, par des répétitions réitérées fans fin de telles portions qu'il veut, cependant je crois que nous mettons une extrême confusion dans nos pensées, lorsque nous joignons l'Infinité à quelque idée précise de Quantité, qui puisse être supposée présente à l'esprit, & qu'après cela nous discourens sur une Quantité infinie, savoir sur un Espace infini ou une Durée infinie; car *notre idée de l'Infinité* étant, à mon avis, une idée qui s'augmente fans fin, & l'idée que l'Esprit a de quelque Quantité étant alors terminée à cette idée, parce que quelque grande qu'on la suppose, elle ne sauroit être plus grande qu'elle est actuellement, joindre l'Infinité à cette dernière idée, c'est prétendre ajuster une mesure déterminée à une grandeur qui va toujours en augmentant. C'est pourquoi je ne pense pas que ce soit une vaine subtilité de dire qu'il faut distinguer soigneusement entre l'idée de l'*Infinité de l'Espace*, & l'idée d'un *Espace infini*. La première de ces idées n'est autre chose qu'une progression fans fin, qu'on suppose que l'Esprit fait par des répétitions de telles idées de l'Espace qu'il lui plaît de choisir. Mais supposer qu'on a actuellement dans l'esprit l'idée d'un *Espace infini*, c'est supposer que l'Esprit a déjà parcouru, & qu'il voit actuellement toutes les idées

répé-



répétées de l'Espace, qu'une répétition à l'infini ne peut jamais lui représen-  
ter totalement, ce qui renferme en soi une contradiction manifeste. CHAP. XVII.

§. 8. Cela sera peut-être un peu plus clair, si nous l'appliquons aux Nombres. L'*Infinité des Nombres* auxquels tout le monde voit qu'on peut toujours ajouter, sans pouvoir approcher de la fin de ces additions, paroît sans peine à quiconque y fait réflexion. Mais quelque claire que soit cette idée de l'*Infinité des Nombres*, rien n'est pourtant plus sensible que l'absurdité d'une idée actuelle d'un *Nombre infini*. Quelques idées positives que nous ayons en nous-mêmes d'un certain Espace, Nombre ou Durée, de quelque grandeur qu'elles soient, ce seront toujours des idées finies. Mais lorsque nous supposons un reste inépuisable où nous ne concevons aucunes bornes, desorte que l'Esprit y trouve dequoi faire des progressions continuelles sans en pouvoir jamais remplir toute l'idée, c'est-là que nous trouvons notre idée de l'Infini. Or bien qu'à la considérer dans cette vue, je veux dire, à n'y concevoir autre chose qu'une négation de limites, elle nous paroît fort claire, cependant lorsque nous voulons nous former l'idée d'une Expansion, ou d'une Durée infinie, cette idée devient alors fort obscure & fort embrouillée, parce qu'elle est composée de deux parties fort différentes, pour ne pas dire entièrement incompatibles. Car supposons qu'un Homme forme dans son esprit l'idée de quelque Espace ou de quelque Nombre, aussi grand qu'il voudra, il est visible que l'Esprit s'arrête & se borne à cette idée, ce qui est directement contraire à l'idée de l'*Infinité* qui consiste dans une progression qu'on suppose sans bornes. De-là vient, à mon avis, que nous nous brouillons si aisément lorsque nous venons à raisonner sur un Espace infini, ou sur une Durée infinie, parce que voulant combiner deux idées qui ne sauroient subsister ensemble, bien loin d'être deux parties d'une même idée, comme je l'ai dit d'abord pour m'accommoder à la supposition de ceux qui prétendent avoir une idée positive d'un Espace ou d'un Nombre infini, nous ne pouvons tirer des conséquences de l'une à l'autre sans nous engager dans des difficultés insurmontables, & toutes pareilles à celles où se jetteroit celui qui voudroit raisonner du Mouvement sur l'idée d'un mouvement qui n'avance point, c'est-à-dire, sur une idée aussi chimérique & aussi frivole que celle d'un Mouvement en repos. D'où je crois être en droit de conclure, que l'idée d'un Espace, ou, ce qui est la même chose, d'un Nombre infini, c'est-à-dire, d'un Espace ou d'un Nombre qui est actuellement présent à l'esprit, & sur lequel il fixe & termine sa vue, est différente de l'idée d'un Espace ou d'un Nombre qu'on ne peut jamais épuiser par la pensée, quoiqu'on l'étende sans-cesse par des additions & des progressions continuées sans fin. Car de quelque étendue que soit l'idée d'un Espace que j'ai actuellement dans l'esprit, sa grandeur ne surpasse point la grandeur qu'elle a dans l'instant même qu'elle est présente à mon esprit, bien que dans le moment suivant je puisse l'étendre au double, & ainsi à l'infini: car enfin rien n'est infini que ce qui n'a point de bornes, & telle est cette idée de l'*Infinité* à laquelle nos pensées ne sauroient trouver aucune fin.

Nous n'avons pas l'idée d'un Espace infini.

CHAP. XVII. §. 9. Mais de toutes les idées qui nous fournissent l'idée de l'Infinité, telle que nous sommes capables de l'avoir, *il n'y en a aucune qui nous en donne une idée plus nette & plus distincte que celle du Nombre*, comme nous l'avons déjà remarqué. Car lors même que l'Esprit applique l'idée de l'Infinité à l'Espace & à la Durée, il se sert d'idées de nombres répétés, comme de millions de millions de Lieues ou d'Années, qui sont autant d'idées distinctes, que le Nombre empêche de tomber dans un confus entassement où l'Esprit ne sauroit éviter de se perdre. Mais quand nous avons ajouté autant de millions qu'il nous a plu, de certaines longueurs d'Espace ou de Durée, l'idée la plus claire que nous nous puissions former de l'Infinité, c'est ce reste confus & incompréhensible de nombres, qui multipliés sans fin ne laissent voir aucun bout qui termine ces additions.

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

§. 10. Pour pénétrer plus avant dans cette idée que nous avons de l'Infinité, & nous convaincre que ce n'est autre chose qu'une infinité de Nombres que nous appliquons à des parties déterminées dont nous avons des idées distinctes dans l'esprit, il ne fera peut-être pas inutile de considérer qu'en général nous ne regardons pas le Nombre comme infini, au-lieu que nous sommes portés à attacher cette idée à la Durée & à l'Expansion, ce qui vient de ce que dans le Nombre nous trouvons une fin: car comme il n'y a rien dans le Nombre qui soit moindre que l'Unité, nous nous arrêtons-là, & y trouvons, pour ainsi dire, le bout de nos comptes. Du reste, nous ne pouvons mettre aucunes bornes à l'addition ou à l'augmentation des Nombres. Nous sommes à cet égard comme à l'extrémité d'une ligne qui peut être continuée de l'autre côté au-delà de tout ce que nous pouvons concevoir. Mais il n'en est pas de même à l'égard de l'Espace & de la Durée: car dans la Durée, nous considérons cette ligne de nombres, comme étendue de deux côtés, à une longueur inconcevable, indéterminée, & infinie. Ce qui paroîtra évidemment à quiconque voudra réfléchir sur l'idée qu'il a de l'Eternité, qui, je crois, ne lui paroîtra autre chose, que cette infinité de nombres étendue de deux côtés, à l'égard de la Durée passée, & de celle qui est à venir, *à parte ante*, & *à parte post*, comme on parle dans les Ecoles. Car lorsque nous voulons considérer l'Eternité *à parte ante*, que faisons-nous autre chose, que répéter dans notre esprit, en commençant par le tems présent où nous existons, les idées des Années, ou des Siècles, ou de quelque autre portion que ce soit de la Durée passée, convaincus en nous-mêmes que nous pouvons continuer ces additions par le moyen d'une infinité de nombres qui ne peut jamais nous manquer? Et lorsque nous considérons l'Eternité *à parte post*, nous commençons aussi par nous-mêmes, précisément de la même manière, en attendant, par des périodes à venir, multipliées sans fin, cette ligne de nombres que nous continuons toujours comme auparavant; & ces deux lignes jointes ensemble font cette Durée que nous nommons *Eternité*, laquelle paroît infinie de quelque côté que nous la considérons, ou devant, ou derrière: parce que nous appliquons toujours au côté que nous envisageons l'infinité de nombres, c'est-à-dire, la puissance d'ajouter toujours plus, sans jamais parvenir à la fin de ces Additions.

§. 11. La même chose arrive à l'égard de l'Espace, où nous nous considérons comme placés dans un Centre d'où nous pouvons ajouter de tous côtés des lignes indéfinies de nombre, comptant vers tous les endroits qui nous environnent, une aune, une lieue, un diamètre de la Terre, ou de l'*Orbis Magnus*, que nous multiplions par cette infinité de nombres aussi souvent que nous voulons; & comme nous n'avons pas plus de raison de donner des bornes à ces idées répétées, qu'au Nombre, nous acquérons par-là l'idée indéterminée de l'*Immensité*.

§. 12. Et parce que dans quelque masse de Matière que ce soit, notre esprit ne peut jamais arriver à la dernière *divisibilité*, il se trouve aussi en cela une infinité à notre égard; & qui est aussi une infinité de Nombre, mais avec cette différence que dans l'infinité qui regarde l'Espace & la Durée, nous n'employons que l'addition des nombres, au-lieu que la divisibilité de la Matière est semblable à la division de l'Unité en ses fractions, où l'Esprit trouve à faire des additions à l'infini, aussi bien que dans les additions précédentes, cette division n'étant en effet qu'une continuelle addition de nouveaux nombres. Or dans l'addition de l'un nous ne pouvons non plus avoir l'idée positive d'un Espace infiniment grand, que par la division de l'autre arriver à l'idée d'un Corps infiniment petit, notre idée de l'Infinité étant à tous égards une idée fugitive, & qui, pour ainsi dire, grossit toujours par une progression qui va à l'infini sans pouvoir être fixée nulle part.

§. 13. Il feroit, je pense, bien difficile de trouver quelqu'un assez extravagant pour dire qu'il a une idée positive d'un Nombre actuellement infini, cette infinité ne consistant que dans le pouvoir d'ajouter quelque combinaison d'unités au dernier nombre quel qu'il soit; & cela aussi long-tems, & autant qu'on veut. Il en est de-même à l'égard de l'Infinité de l'Espace & de la Durée, où ce pouvoir dont je viens de parler, laisse toujours à l'esprit le moyen d'ajouter sans fin. Cependant il y a des gens qui se figurent d'avoir des idées positives d'une Durée infinie, ou d'un Espace infini. Mais pour anéantir une telle idée positive de l'Infini que ces personnes prétendent avoir, je crois qu'il suffit de leur demander s'ils pourroient ajouter quelque chose à cette idée, ou non, ce qui montre sans peine le peu de fondement de cette prétendue idée. En effet, nous ne saurions avoir, ce me semble, aucune idée positive d'un certain Espace ou d'une certaine Durée qui ne soit composée d'un certain nombre de pieds ou d'aunes, de jours ou d'années, qui ne soit commensurable aux nombres répétés de ces communes mesures dont nous avons des idées dans l'esprit, & par lesquelles nous jugeons de la grandeur de ces sortes de quantités. Puis donc que l'idée d'un Espace infini ou d'une Durée infinie doit être nécessairement composée de parties infinies, elle ne peut avoir d'autre infinité, que celle des nombres capables d'être multipliés sans fin, & non une idée positive d'un nombre actuellement infini. Car il est évident, à mon avis, que l'addition des choses finies (comme sont toutes les longueurs dont nous avons des idées positives) ne sauroit jamais produire l'idée de l'Infini qu'à la manière du Nombre, qui étant composé d'unités finies, ajoutées les unes aux autres, ne nous fournit l'idée de l'Infini que par la puissance que nous trouvons en nous-mêmes

CHAP. XVII.  
Comment nous  
concevons l'Infi-  
nite de l'Espace.

Il y a une infinie  
divisibilité dans  
la Matière.

Nous n'avons  
point d'idée posi-  
tive de l'Infini.

CHAP. XVII. d'augmenter sans-cesse la somme, & de la faire toujours de nouvelles additions de la même espèce, sans approcher le moins du monde de la fin d'une telle progression.

§. 14. Ceux qui prétendent prouver que leur idée de l'Infini est positive, se servent pour cela d'un Argument qui me paroît bien frivole. Ils le tirent cet Argument de la négation d'une fin, qui est, disent-ils, quelque chose de négatif, mais dont la négation est positive. Mais quiconque considérera que la fin n'est autre chose dans le Corps que l'extrémité ou la superficie de ce Corps, aura peut-être de la peine à concevoir que la fin soit quelque chose de purement négatif; & celui qui voit que le bout de sa plume est noir ou blanc, sera porté à croire que la *Fin* est quelque chose de plus qu'une pure négation: & en effet lorsqu'on l'applique à la *Durée*, ce n'est point une pure négation d'existence, mais c'est, à parler plus proprement, le dernier moment de l'existence. Que si ces gens-là veulent que la fin ne soit, par rapport à la *Durée*, qu'une pure négation d'existence, je suis assuré qu'ils ne sauroient nier que le commencement ne soit le premier instant de l'existence de l'Être qui commence à exister; & jamais personne n'a imaginé que ce fût une pure négation. D'où il s'ensuit, par leur propre raisonnement, que l'idée de l'Éternité à *parte ante*, ou d'une *Durée* sans commencement, n'est qu'une idée négative.

Ce qu'il y a de positif dans notre idée de l'Infini.

§. 15. L'Idée de l'Infini a, je l'avoue, quelque chose de positif dans les choses mêmes que nous appliquons à cette idée. Lorsque nous voulons penser à un Espace infini ou à une *Durée* infinie, nous nous représentons d'abord une idée fort étendue, comme vous diriez de quelques millions de siècles ou de lieues, que peut-être nous doublons & multiplions plusieurs fois. Et tout ce que nous assemblons ainsi dans notre esprit, est positif: c'est l'amas d'un grand nombre d'idées positives d'Espace ou de *Durée*; mais ce qui reste toujours au-delà, c'est de quoi nous n'avons non plus de notion positive & distincte qu'un Pilote en a de la profondeur de la Mer, lorsqu'y ayant jetté un cordeau de quantité de brasses, il ne trouve aucun fond. Il connoît bien par-là que la profondeur est de tant de brasses & au-delà, mais il n'a aucune notion distincte de ce surplus. Desorte que s'il pouvoit ajouter toujours sans s'arrêter jamais, il seroit à peu près dans l'état où se rencontre notre esprit lorsqu'il tâche d'arriver à une idée complète & positive de l'Infini: & dans ce cas, que le cordeau soit de dix brasses, ou de dix-mille, il sert également à faire voir ce qui est au-delà, je veux dire à nous découvrir fort confusément & par voie de comparaison, que ce n'est pas-là tout, & qu'on peut aller encore plus avant. L'Esprit a une idée positive d'autant d'Espace qu'il en conçoit actuellement; mais dans les efforts qu'il fait pour rendre cette idée infinie, il a beau l'étendre & l'augmenter sans-cesse, elle est toujours incomplète. Autant d'Espace que l'Esprit se représente à lui-même dans l'idée qu'il se forme d'une certaine grandeur, c'est tout autant d'étendue nettement & réellement tracée dans l'Entendement: mais l'Infini est encore plus grand. D'où j'infère, 1. *Que l'idée d'autant est claire & positive*: 2. *Que l'idée de quelque chose de plus grand est aussi claire, mais que*

ce n'est qu'une idée comparative: 3. Que l'idée d'une Quantité, qui passe d'autant toute grandeur qu'on ne sauroit la comprendre, est une idée purement négative, qui n'a absolument rien de positif: car celui qui n'a pas une idée claire & positive de la grandeur d'une certaine Etendue (ce qu'on cherche précisément dans l'idée de l'Infini) ne sauroit avoir une idée *compréhensive* des dimensions de cette Etendue; & je ne pense pas que personne prétende avoir une telle idée par rapport à ce qui est infini. Car de dire qu'un Homme a une idée claire & positive d'une Quantité sans savoir quelle en est la grandeur, c'est raisonner aussi juste, que de dire que celui-là a une idée claire & positive des grains de fable qui sont sur le rivage de la Mer, qui ne fait pas à-la-vérité combien il y en a, mais qui sait seulement qu'il y en a plus de vingt. Or c'est justement-là l'idée parfaite & positive que nous avons d'un Espace ou d'une Durée infinie, lorsque nous disons de l'un & de l'autre, qu'ils surpassent l'étendue ou la durée de 10, 100, 1000, ou de quelque autre nombre de Lieues ou d'Années, dont nous avons, ou dont nous pouvons avoir une idée positive. Et c'est-là, je crois, toute l'idée que nous avons de l'Infini. De sorte que tout ce qui est au-delà de notre idée positive à l'égard de l'Infini, est environné de ténèbres, & n'excite dans l'esprit qu'une confusion indéterminée d'une idée négative, où je ne puis voir autre chose si ce n'est que je ne comprends point ni ne puis comprendre tout ce que j'y voudrois concevoir, & cela parce que c'est un Objet trop vaste pour une capacité foible & bornée comme la mienne: ce qui ne peut être que fort éloigné d'une idée complete & positive, puisque la plus grande partie de ce que je voudrois comprendre, est à l'écart sous la dénomination vague de quelque chose qui est toujours plus grand. Car de dire qu'après avoir mesuré autant, ou avoir été si avant dans une Quantité, on n'en trouve pas le bout, c'est dire seulement que cette Quantité est plus grande. De sorte que nier d'une certaine Quantité qu'elle ait une fin, signifie seulement en d'autres termes, qu'elle est plus grande; & la totale négation d'une fin n'emporte autre chose que l'idée d'une Quantité toujours plus grande, que vous retenez en vous-même pour l'appliquer à toutes les progressions que votre esprit fera sur la Quantité, en l'ajoutant à toutes les idées de Quantité que vous avez, ou qu'on peut supposer que vous ayez. Qu'on juge à-présent si c'est-là une idée positive.

§. 16. Je voudrois bien que ceux qui prétendent avoir une *Idee positive de l'Eternité*, me disent si l'idée qu'ils ont de la Durée, renferme de la succession, ou non? Si elle ne renferme aucune succession, ils sont obligés de faire voir la différence qu'il y a entre la notion qu'ils ont de la Durée lorsqu'elle est appliquée à un Être éternel, & celle qu'ils en ont lorsqu'elle est appliquée à un Être fini: parce qu'ils trouveront peut-être d'autres personnes que moi, qui leur faisant un libre aveu de la foiblesse de leur entendement dans ce point, déclareront que la notion qu'ils ont de la Durée, les oblige à concevoir que de tout ce qui a de la Durée, la continuation en a été plus longue aujourd'hui qu'hier. Que si pour éviter de mettre de la succession dans l'existence éternelle, ils recourent à ce qu'on appelle dans les Ecoles *Punctum flans*, Point fixe & permanent,

Nous n'avons point d'idée positive d'une Durée infinie.

je

CHAP. XVII. je crois que cet expédient ne leur servira pas beaucoup à éclaircir la chose, ou à nous donner une idée plus claire & plus positive d'une Durée infinie, rien ne me paroissant plus inconcevable qu'une Durée sans succession. Et d'ailleurs supposé que ce *Point permanent* signifie quelque chose, comme il n'a aucune \* *quantité* de Durée, finie ou infinie, on ne peut l'appliquer à la *Durée infinie* dont nous parlons. Mais si notre foible capacité ne nous permet pas de séparer la succession d'avec la Durée quelle qu'elle soit, notre idée de l'Eternité ne peut être composée que d'une succession infinie de Moments, dans laquelle toutes choses existent. Du reste, si quelqu'un a, ou peut avoir une idée positive d'un Nombre actuellement infini, je m'en rapporte à lui-même. Qu'il voye quand c'est que ce Nombre infini, dont il prétend avoir l'idée, est assez grand pour qu'il ne puisse y rien ajouter lui-même: car tandis qu'il peut l'augmenter, je m'imagine qu'il sera convaincu en lui-même, que l'idée qu'il a de ce nombre, est un peu trop resserrée pour faire une infinité positive.

\* *Non est quantum,*  
ditent les scho-  
lastiques.

§. 17. Je crois qu'une Créature raisonnable, qui faisant usage de son esprit, veut bien prendre la peine de réfléchir sur son existence, ou sur celle de quelque autre Etre que ce soit, ne peut éviter d'avoir l'idée d'un Etre tout sage, qui n'a eu aucun commencement; & pour moi, je suis assuré d'avoir une telle idée d'une Durée infinie. Mais cette *Négation d'un commencement* n'étant qu'une négation d'une chose positive, ne peut guères me donner une idée positive de l'Infinité, à laquelle je ne saurois parvenir, quelque essor que je donne à mes pensées pour m'en former une notion claire & complète. J'avoue, dis-je, que mon esprit se perd dans cette poursuite, & qu'après tous mes efforts je me trouve toujours au-deçà du but, bien loin de l'atteindre.

Nous n'avons  
point d'idée posi-  
tive d'un Espace  
infini.

§. 18. Quiconque pense avoir une idée positive d'un Espace infini, trouvera, je m'assure, s'il y fait un peu de réflexion, qu'il n'a pas plus d'idée du plus grand que du plus petit Espace. Car pour ce dernier, qui semble le plus aisé à concevoir, & le plus proportionné à notre portée, nous ne pouvons au fond y découvrir autre chose qu'une idée comparative de petitesse, qui sera toujours plus petite qu'aucune de celles dont nous avons une idée positive. Toutes les idées positives que nous avons de quelque Quantité que ce soit, grande ou petite, ont toujours des bornes, quoique nos idées de comparaison, par où nous pouvons toujours ajouter à l'une, & ôter de l'autre, n'en ayent point: car ce qui reste, soit grand ou petit, n'étant pas compris dans l'idée positive que nous avons, est dans les ténèbres, & ne consiste à notre égard que dans la puissance que nous avons d'étendre l'un, & de diminuer l'autre sans jamais cesser. Un Pilon & un Morier réduiront tout aussi-tôt une partie de Matière à l'*indivisibilité*, que l'Esprit du plus subtil Mathématicien; & un Arpenteur pourroit aussi-tôt mesurer à la perche l'Espace infini, qu'un Philosophe s'en former l'idée par la pénétrante vivacité de son esprit, ou le comprendre par la pensée, ce qui est en avoir une idée positive. Celui qui pense à un Cube d'un pouce de diamètre, en a dans son esprit une idée claire & positive. Il peut de-même se former l'idée d'un Cube d'un  $\frac{1}{2}$  pouce, d'un  $\frac{1}{3}$  ou d'un  $\frac{1}{4}$  de pou-



pouce, & toujours en diminuant, jusqu'à ce qu'il ne lui reste dans l'esprit que l'idée de quelque chose d'extrêmement petit, mais qui cependant ne parvient point à cette petitesse incompréhensible que la division peut produire. Son esprit est aussi éloigné de ce reste de petitesse, que lorsqu'il a commencé la division: & par conséquent il ne vient jamais à avoir une idée claire & positive de cette petitesse, qui est la suite d'une infinie Divisibilité.

§. 19. Quiconque jette les yeux sur l'Infinité, se fait d'abord une idée fort étendue de la chose à quoi il l'applique, soit Espace ou Durée; & peut-être se fatigue-t-il lui-même à force de multiplier dans son esprit cette première idée. Cependant, après tous ces efforts, il ne se trouve pas plus près d'avoir une idée positive & distincte de ce qui reste, pour en faire un *Infini positif*, que le Païsan d'*Horace* en avoit de l'eau qui devoit passer dans le Canal d'un Fleuve qu'il trouva sur son chemin:

\* *Ce pauvre sot que l'eau du Fleuve arrête,  
Pour pouvoir à pied sec plus aisément passer,  
Va se mettre dans la tête  
De la voir écouler.  
Il attend ce moment, mais le Fleuve rapide  
Continue à suivre son cours,  
Et le suivra toujours.*

§. 20. J'ai vu quelques personnes qui mettent une si grande différence entre une Durée infinie & un Espace infini, qu'ils se persuadent à eux-mêmes qu'ils ont une idée positive de l'Eternité, mais qu'ils n'ont ni ne peuvent avoir aucune idée d'un Espace infini. Voici, à mon avis, d'où vient cette erreur: c'est que ces gens-là trouvant par les réflexions solides qu'ils font sur les causes & les effets, qu'il est nécessaire d'admettre quelque Être éternel, & par conséquent de regarder l'existence réelle de cet Être, comme correspondante à l'idée qu'ils ont de l'Eternité; & d'autre part ne voyant pas qu'il soit nécessaire, mais jugeant au contraire qu'il est apparemment absurde que le Corps soit infini, ils concluent hardiment qu'ils ne sauroient avoir l'idée d'un Espace infini, parce qu'ils ne sauroient imaginer la Matière infinie. Conséquence fort mal tirée, à mon avis; parce que l'existence de la Matière n'est non plus nécessaire à l'existence de l'Espace, que l'existence du Mouvement ou du Soleil l'est à la Durée, quoiqu'on soit accoutumé de s'en servir pour la mesurer; & je ne doute pas qu'un Homme ne puisse aussi-bien avoir l'idée de 10000 lieues en carré sans penser à un Corps de cette étendue, que l'idée de 10000 années sans songer à un Corps qui ait existé aussi long-tems. Pour moi, il ne me semble pas plus malaisé d'avoir l'idée d'un Espace vuide de Corps, que de penser à la capacité d'un Boisseau vuide de blé, ou au creux d'une Noix sans cerneaux. Car

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

Il y a des gens qui croient avoir une idée positive de l'Eternité & non de l'Espace.

\* *Rusticus expectat dum defluat amnis, at ille Labitur, & labetur in omne volubilis ævum.*  
Horat. *Epist. Lib. I. Epist. II. vs. 42.*

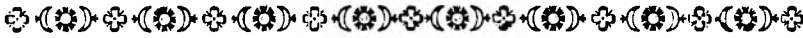
CHAP. XVII. de ce que nous avons une idée de l'Infinité de l'Espace, il ne s'enfuit pas plus nécessairement qu'il y ait un Corps solide infiniment étendu, qu'il est nécessaire que le Monde soit éternel, parce que nous avons l'idée d'une Durée infinie. Et pourquoi, je vous prie, nous irions-nous figurer que l'existence réelle de la Matière soit nécessaire pour soutenir notre idée d'un Espace infini, puisque nous voyons que nous avons une idée claire d'une Durée infinie à venir, tout de même que d'une Durée infinie déjà passée, quoiqu'il n'y ait personne, à ce que je crois, qui s'imagine qu'on puisse concevoir qu'une chose existe ou ait existé dans cette Durée à venir? Car il est aussi impossible de joindre l'idée que nous avons d'une Durée à venir à une existence présente ou passée, que de faire que l'idée du jour d'hier soit la même que celle d'aujourd'hui ou de demain, ou que d'assembler des siècles passés & à venir, & les rendre, pour ainsi dire, *contemporains*. Mais si ces personnes se figurent d'avoir des idées plus claires d'une Durée infinie que d'un Espace infini, parce qu'il est certain que DIEU a existé de toute éternité, au-lieu qu'il n'y a point de Matière réelle qui remplisse l'étendue de l'Espace infini: cependant comme il y a des Philosophes qui croient que l'Espace infini est occupé par l'infinie *omniprésence* de DIEU, tout de même que la Durée infinie est occupée par l'existence éternelle de cet Etre suprême, il faudra qu'ils conviennent que ces Philosophes ont une idée aussi claire d'un Espace infini que d'une Durée infinie, quoique dans l'un ou l'autre de ces cas ils n'ayent, à mon avis, ni les uns ni les autres aucune idée positive de l'Infinité. Car quelque idée positive de Quantité qu'un Homme ait dans son esprit, il peut répéter cette idée, & l'ajouter à la précédente avec autant de facilité qu'il peut ajouter ensemble aussi souvent qu'il veut, les idées de deux jours ou de deux pas: idées positives de longueurs qu'il a dans son esprit. D'où il s'enfuit que si un Homme avoit une idée positive de l'Infini, soit Durée ou Espace, il pourroit joindre deux *Infinis* ensemble, & même faire un *Infini* infiniment plus grand que l'autre: Absurdités trop grossières pour devoir être réfutées.

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

§. 21. Si cependant après tout ce que je viens de dire, il se trouve des gens qui se persuadent à eux-mêmes qu'ils ont des idées claires & positives de l'Infinité, il est juste qu'ils jouissent de ce rare privilège: & je serois bien aise, (aussi bien que d'autres personnes que je connois, qui confessent ingénument que ces idées leur manquent) qu'ils voulussent me faire part de leurs découvertes sur cette matière: car je me suis figuré jusqu'ici, que ces grandes & inexplicables difficultés qui ne cessent d'embrouiller tous les discours qu'on fait sur l'Infinité soit de l'Espace, de la Durée, ou de la Divisibilité, étoient des preuves certaines des idées imparfaites que nous nous formons de l'Infini, & de la disproportion qu'il y a entre l'Infinité & la compréhension d'un Entendement aussi borné que le nôtre. Car tandis que les Hommes parlent & disputent sur un Espace infini, ou une Durée infinie, comme s'ils en avoient une idée aussi complète & aussi positive, que des noms dont ils se servent pour les exprimer, ou de l'idée qu'ils ont d'une aune, d'une heure, ou de quelque autre quantité déterminée, ce n'est pas merveille que la nature incompréhensible de la chose dont ils discourent, les jette

jette dans des embarras & des contradictions perpétuelles, & que leur esprit se trouve accablé par un Objet qui est trop vaste & trop au-dessus de leur portée, pour qu'ils puissent l'examiner, & le manier, pour ainsi dire, à leur volonté. CHAP. XVII.

§. 22. Si je me suis arrêté assez long-tems à considérer la Durée, l'Espace, le Nombre, & l'Infinité qui dérive de la contemplation de ces trois choses, ce n'a pas été peut-être au-delà de ce que la matière l'exigeoit: car il y a peu d'Idées simples dont les Modes donnent plus d'exercice aux pensées des Hommes que celles-ci. Je ne prétens pas, au reste, traiter de ces choses dans toute leur étendue: il suffit pour mon dessein, de montrer comment l'Esprit les reçoit telles qu'elles sont, de la *Sensation* & de la *Réflexion*; & comment l'idée même que nous avons de l'*Infinité*, quelque éloignée qu'elle paroisse d'aucun objet des Sens ou d'aucune opération de l'Esprit, ne laisse pas de tirer de-là son origine aussi-bien que toutes nos autres idées. Peut-être se trouvera-t-il quelques Mathématiciens qui exercés à de plus subtiles spéculations, pourront introduire dans leur esprit les idées de l'Infinité par d'autres voies: mais cela n'empêche pas, qu'eux-mêmes n'aient eu, comme le reste des Hommes, les premières idées de l'Infinité par la *Sensation* & la *Réflexion*, de la manière que je viens de expliquer.



C H A P I T R E XVIII.

De quelques autres Modes Simples.

§. 1. J'AI fait voir dans les Chapitres précédens, comment l'Esprit ayant reçu des *Idées simples* par le moyen des Sens, s'en sert pour s'élever jusqu'à l'idée même de l'*Infinité*, qui, bien qu'elle paroisse plus éloignée d'aucune perception sensible, que quelque autre idée que ce soit, ne renferme pourtant rien qui ne soit composé d'*idées simples* qui nous sont venues par voie de *Sensation*, & que nous avons ensuite joint ensemble par le moyen de cette Faculté que nous avons de répéter nos propres idées. Mais quoique les exemples que j'ai donnés jusqu'ici de *Modes simples*, formés d'idées simples qui nous sont venues par les Sens, pussent suffire pour montrer comment l'Esprit vient à connoître ces Modes, cependant en considération de l'ordre, je parlerai encore de quelques autres, mais en peu de mots, après quoi je passerai aux *Idées plus composées*. CHAP. XVIII.

§. 2. Il ne faut qu'entendre le François pour comprendre ce que c'est que *glisser, rouler, pirouetter, ramper, se promener, courir, danser, sauter, voltiger*, & plusieurs autres termes qu'on pourroit nommer; car dès qu'on les entend, on a dans l'esprit tout autant d'idées distinctes de différentes modifications du Mouvement. Or les Modes du Mouvement répondent à ceux de l'Etendue: car *vite* & *lent* sont deux différentes idées du Mouvement, dont les mesures sont prises des distances du Tems & de l'Espace Modes du Mouvement.

CHAP. XVIII. jointes ensemble, desorte que ce sont des Idées complexes qui comprennent Temps & Espace avec du Mouvement.

Modos des Sons. §. 3. La même diversité se rencontre dans les Sons. Chaque mot articulé est une différente modification du Son: d'où il paroît qu'à la faveur de ces modifications l'Âme peut recevoir, par le Sens de l'Ouïe, des idées distinctes dans une quantité presque infinie. Outre les cris distincts qui sont particuliers aux Oiseaux & aux autres Bêtes, les Sons peuvent être modifiés par le moyen de diverses Notes de différente étendue, jointes ensemble, ce qui fait cette Idée complexe que nous nommons un *Air*, & qu'un Musicien peut avoir présente à l'esprit, lors même qu'il n'entend ni ne forme aucun son, en réfléchissant sur les idées de ces sons qu'il assemble ainsi tacitement en lui-même & dans sa propre imagination.

Modos des Couleurs. §. 4. Les Modes des Couleurs sont aussi fort différens. Il y en a quelques-uns que nous regardons simplement comme divers degrés, ou, pour parler en termes de l'Art, comme des *nuances d'une même Couleur*. Mais parce que nous faisons rarement des assemblages de Couleurs pour l'usage, ou pour le plaisir, sans que la figure y ait quelque part, comme dans la Peinture, dans les Ouvrages de Tapisserie, de Broderie, &c. les assemblages de couleurs les plus connus appartiennent pour l'ordinaire aux Modes mixtes, parce qu'ils sont composés d'idées de différentes espèces, savoir de figure & de couleur, comme sont la *Beauté*, l'*Arc-en-ciel*, &c.

Modos des Saveurs & des Odeurs. §. 5. Toutes les *Saveurs* & les *Odeurs composées* sont aussi des Modes composés des idées simples de ces deux Sens. Mais on y fait moins de réflexion, parce qu'en général on manque de noms pour les exprimer; & par la même raison il n'est pas possible de les désigner en écrivant. C'est pourquoi je m'en rapporte aux pensées & à l'expérience de mes Lecteurs, sans m'arrêter à en faire l'énumération.

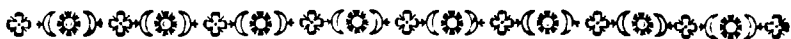
§. 6. Mais il est bon de remarquer en général, que ces *Modes simples* qui ne sont regardés que comme différens degrés de la même *Idée simple*, quoiqu'il y en ait plusieurs qui en eux-mêmes sont des idées fort distinctes de tout autre Mode, n'ont pourtant pas ordinairement des noms distincts, & ne sont pas fort considérés comme des idées distinctes, lorsqu'il n'y a entr'eux qu'une très-petite différence. De savoir si les Hommes ont négligé de prendre connoissance de ces Modes, & de leur donner des noms particuliers, pour n'avoir pas de mesures propres à les distinguer exactement, ou bien parce qu'après qu'on les auroit ainsi distingués, cette connoissance n'auroit pas été fort nécessaire, ni d'un usage général, j'en laisse la décision à d'autres. Il suffit pour mon dessein, que je fasse voir que toutes nos idées simples ne nous viennent dans l'esprit que par Sensation & par Réflexion, & que, lorsqu'elles y ont été introduites, notre esprit peut les répéter & combiner en différentes manières, & faire ainsi de nouvelles idées complexes. Mais quoique le *Blanc*, le *Rouge*, ou le *Doux*, &c. n'aient pas été modifiés, ou réduits à des idées complexes par différentes combinaisons qu'on ait désigné par certains noms & rangé après cela en différentes Espèces, il y a pourtant quelques autres *Idées simples*, comme l'*Unité*, la *Durée*, le *Mouvement* dont nous avons déjà parlé, la *Puissance* & la *Pensée*, desquel-

les on a formé une grande diversité d'*Idées complexes* qu'on a eu soin de distinguer par différens noms. CHAP. XVIII.

§. 7. Et voici, à mon avis, la raison pourquoi on en a usé ainsi: c'est que, comme le grand intérêt des Hommes roule sur la société qu'ils ont entr'eux, rien n'étoit plus nécessaire que la connoissance des Hommes & de leurs actions, jointe au moyen de s'instruire les uns les autres de ces actions. C'est pour cela, dis-je, qu'ils ont formé des idées d'actions humaines, modifiées avec une extrême précision; & qu'ils ont donné à chacune de ces idées complexes, des noms particuliers, afin qu'ils pussent plus aisément conserver le souvenir de ces choses qui se présentent continuellement à leur esprit, en discourir sans de grands détours & de longues circonlocutions, & les comprendre plus facilement & plus promptement, puisqu'ils devoient à toute heure en instruire les autres, & en être instruits eux-mêmes. Que les Hommes ayent eu cela en vue, je veux dire qu'ils ayent été principalement portés à former différentes *Idées complexes*, & à leur donner des noms, pour le but général du Langage, l'un des plus prompts & des plus courts moyens qu'on ait pour s'entre-communiquer ses pensées, c'est ce qui paroît évidemment par les noms que les Hommes ont inventés dans plusieurs Arts ou Métiers, pour les appliquer à différentes idées complexes de certaines actions composées qui appartiennent à ces différens Métiers, afin d'abrégier le discours, lorsqu'ils donnent des ordres concernant ces actions-là, ou qu'ils en parlent entr'eux. Mais parce que ces idées ne se trouvent point en général dans l'esprit de ceux à qui ces occupations sont étrangères, les mots qui expriment ces actions-là sont inconnus à la plupart des Hommes qui parlent la même Langue. Tels sont les mots de \**frisser*, † *amalgamer*, *sublimation*, *cobobation*: car ces mots étant employés pour désigner certaines idées complexes qui sont rarement dans l'esprit d'autres personnes que de ceux à qui elles sont suggérées de tems en tems par leurs occupations particulières, ils ne sont entendus en général que des Imprimeurs, ou des Chimistes, qui ayant formé dans leur esprit les idées complexes que ces termes signifient, & leur ayant donné des noms, ou ayant reçu ceux que d'autres avoient déjà inventés pour les exprimer, ne les entendent pas plutôt prononcer par les personnes de leur Métier que ces idées se présentent à leur esprit. Le terme de *Cobobation*, par exemple, excite d'abord dans l'esprit d'un Chimiste toutes les idées simples de Distillation, & le mélange qu'on fait de la liqueur distillée avec la matière dont elle a été extraite pour la distiller de-nouveau. Ainsi nous voyons qu'il y a une grande diversité d'*Idées simples* de Goûts, d'Odeur, &c. qui n'ont point de nom; & encore plus de Modes, qui, ou n'ayant pas été assez généralement observés, ou n'étant pas d'un assez grand usage pour que les Hommes s'avisent d'en prendre connoissance dans leurs affaires & dans leurs entretiens, n'ont point été désignés par des noms, & ne passent pas par conséquent pour des Espèces particulières. Mais j'aurai occasion dans la suite d'examiner plus au long cette matière, lorsque je viendrai à parler des *Mots*.

Pourquoi quelques Modes ont des noms, & d'autres n'en ont pas.

\* Terme d'Imprimerie.  
† Termes de Chimie.



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

*Des Modes qui regardent la Pensée.*

CHAP. XIX. §. I.  
 Divers Modes de  
 penser, la Sensa-  
 tion, la Réminis-  
 cence, la Contem-  
 plation, &c.

**L**ORSQUE l'Esprit vient à réfléchir sur soi-même, & à contempler ses propres actions, la *Pensée* est la première chose qui se présente à lui; & il y remarque une grande variété de modifications, qui lui fournissent différentes idées distinctes. Ainsi, la perception ou pensée qui accompagne actuellement les impressions faites sur le Corps, & y est comme attachée, cette perception, dis-je, étant distincte de toute autre modification de la Pensée, produit dans l'esprit une idée distincte de ce que nous nommons *Sensation*, qui est, pour ainsi dire, l'entrée actuelle des idées dans l'Entendement par le moyen des Sens. Lorsque la même idée revient dans l'esprit, sans que l'Objet extérieur qui l'a d'abord fait naître, agisse sur nos Sens, cet Acte de l'Esprit se nomme *Mémoire*. Si l'Esprit tâche de la rappeler, & qu'enfin après quelques efforts il la trouve & se la rende présente, c'est *Réminiscence*. Si l'Esprit l'envisage long-tems 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 *Réverie*. Lorsqu'on réfléchit sur les idées qui se présentent d'elles-mêmes (car, comme je l'ai remarqué ailleurs, il y a toujours dans notre esprit une suite d'idées qui se succèdent les unes aux autres tandis que nous veillons) & qu'on les enrégitre, 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 s'en détourner malgré d'autres idées qui viennent à la traverse, c'est ce qu'on nomme *Etude* ou *Contention d'esprit*. Le *Sommeil* qui n'est accompagné d'aucun songe, est une cessation de toutes ces choses; & *songer* c'est avoir des idées dans l'esprit pendant que les Sens extérieurs sont fermés, enforte qu'ils ne reçoivent point l'impression des Objets extérieurs avec cette vivacité qui leur est ordinaire; c'est, dis-je, avoir des idées sans qu'elles nous soient suggérées par aucun Objet de dehors, ou par aucune occasion connue, & sans être choisies ni déterminées en aucune manière par l'Entendement. Quant à ce que nous nommons *Extase*, je laisse juger à d'autres si ce n'est point *songer les yeux ouverts*.

§. 2. Voilà un petit nombre d'exemples de divers *Modes de penser*, que l'Ame peut observer en elle-même, & dont elle peut, par conséquent, avoir des idées aussi distinctes que celles qu'elle a du *Blanc* & du *Rouge*, d'un *Quarré* ou d'un *Cercle*. Je ne prétens pas en faire une énumération complète, ni traiter au long de cette suite d'Idées qui nous viennent par la *Réflexion*. Ce seroit la matière d'un Volume. Il me suffit pour le dessein que je me propose présentement, d'avoir montré par ce peu d'exemples, de quelle espèce sont ces Idées, & comment l'Esprit vient à les acquérir, d'autant



tant plus que j'aurai occasion dans la suite de parler plus au long de ce qu'on nomme *Raisonner, Juger, Vouloir, & Connoître*, qui sont du nombre des plus considérables *Modes de penser*, ou Opérations de l'Esprit.

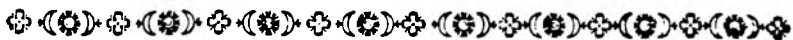
§. 3. Mais peut-être m'excusera-t-on si je fais ici en passant quelque réflexion sur le *différent état où se trouve notre Ame lorsqu'elle pense*. C'est une digression qui semble avoir assez de rapport à notre présent dessein; & ce que je viens de dire de l'*Attention*, de la *Réverie* & des *Songes*, &c. nous y conduit assez naturellement. Qu'un Homme éveillé ait toujours des idées présentes à l'esprit, quelles qu'elles soient, c'est de quoi chacun est convaincu par sa propre expérience, quoique l'esprit les contemple avec différens degrés d'attention. En effet, l'Esprit s'attache quelquefois à considérer certains Objets avec une si grande application, qu'il en examine les idées de tous côtés, en remarque les rapports & les circonstances, & en observe chaque partie si exactement & avec une telle contention qu'il écarte toute autre pensée, & ne prend aucune connoissance des impressions ordinaires qui se font alors sur les Sens, & qui dans d'autres tems lui auroient communiqué des perceptions extrêmement sensibles. En d'autres occasions il observe la suite des idées qui se succèdent dans son entendement, sans s'attacher particulièrement à aucune; & en d'autres rencontres il les laisse passer sans presque jeter la vue dessus, comme autant de vaines ombres qui ne font aucune impression sur lui.

§. 4. Je crois que chacun a éprouvé en soi-même cette contention ou ce relâchement de l'Esprit lorsqu'il pense, selon cette diversité de degrés qui se rencontre entre la plus forte application & un certain état où il est fort près de ne penser à rien du tout. Allez un peu plus avant, & vous trouverez l'Ame dans le sommeil, éloignée, pour ainsi dire, de toute sensation, & à l'abri des mouvemens qui se font sur les organes des Sens, & qui lui causent dans d'autres tems des idées si vives & si sensibles. Je n'ai pas besoin de citer pour cela l'exemple de ceux qui durant les nuits les plus orageuses dorment profondément sans entendre le bruit du tonnerre, sans voir les éclairs, ou sentir le secouement de la maison, toutes choses fort sensibles à ceux qui sont éveillés. Mais dans cet état où l'Ame se trouve aliénée des Sens, elle conserve souvent une manière de penser, foible & sans liaison, que nous nommons *songer*; & enfin un profond sommeil ferme entièrement la scene, & met fin à toute sorte d'*apparences*. C'est, je crois, ce que presque tous les Hommes ont éprouvé en eux-mêmes, desorte que leurs propres observations les conduisent sans peine jusques-là. Il me reste à tirer de-là une conséquence qui me paroît assez importante: car puisque l'Ame peut sensiblement se faire différens degrés de pensée en divers tems, & quelquefois se détendre, pour ainsi dire, même dans un Homme éveillé, à un tel point qu'elle n'ait que des pensées foibles & obscures, qui ne sont pas fort éloignées de n'être rien du tout; & qu'enfin dans le ténébreux recueillement d'un profond sommeil elle perd entièrement de vue toutes sortes d'idées quelles qu'elles soient; puis, dis-je, que tout cela est évidemment confirmé par une constante expérience, je demande, s'il n'est pas fort probable, *Que la Pensée est l'action, & non l'essence de l'Ame*, par la raison

Différens degrés d'attention dans l'Esprit, lorsqu'il pense.

Il s'en suit probablement de là que la Pensée est l'action & non l'essence de l'Ame.

CHAP. XIX. que les Opérations des Agens sont capables du plus & du moins, mais qu'on ne peut concevoir que les Essences des choses soient sujettes à une telle variation: ce qui soit dit en passant. Continuons d'examiner quelques autres Modes Simples.



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

*Des Modes du Plaisir & de la Douleur.*

## CHAP. XX.

Le Plaisir & la Douleur sont des Idées Simples.

§. 1. **E**NTRE les Idées Simples que nous recevons par voie de Sensation & de Réflexion, celles du *Plaisir* & de la *Douleur* ne sont pas des moins considérables. Comme parmi les Sensations du Corps il y en a qui sont purement indifférentes, & d'autres qui sont accompagnées de plaisir ou de douleur, de-même les pensées de l'Esprit sont ou indifférentes, ou suivies de *plaisir* ou de *douleur*, de satisfaction ou de trouble, ou comme il vous plaira de l'appeler. On ne peut décrire ces idées, non plus que toutes les autres idées simples, ni donner aucune définition des mots dont on se sert pour les désigner. La seule chose qui puisse nous les faire connoître, aussi bien que les idées simples des Sens, c'est l'Expérience. Car de les définir par la présence du Bien ou du Mal, c'est seulement nous faire réfléchir sur ce que nous sentons en nous-mêmes à l'occasion de diverses opérations que le Bien ou le Mal font sur nos Ames, selon qu'elles agissent différemment sur nous, ou que nous les considérons nous-mêmes.

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

§. 2. Donc les choses ne sont bonnes ou mauvaises que par rapport au Plaisir, ou à la Douleur. Nous nommons **Bien**, tout ce qui est propre à produire & à augmenter le plaisir en nous, ou à diminuer & abrégier la douleur; ou bien, à nous procurer ou conserver la possession de tout autre Bien, ou l'absence de quelque Mal que ce soit. Au contraire nous appellons **Mal**, ce qui est propre à produire ou à augmenter en nous quelque douleur, ou à diminuer quelque plaisir que ce soit; ou bien, à nous causer du mal, ou à nous priver de quelque bien que ce soit. Au reste je parle du Plaisir & de la Douleur comme appartenant au Corps ou à l'Ame suivant la distinction qu'on en fait communément, quoique dans la vérité ce ne soient que différens états de l'Ame, produits quelquefois par le desordre qui arrive dans le Corps, & quelquefois par les pensées de l'Esprit.

Le Bien & le Mal mettent nos Passions en mouvement.

§. 3. Le *Plaisir* & la *Douleur*, & ce qui les produit, savoir le Bien & le Mal, sont les pivots sur lesquels roulent toutes nos Passions, dont nous pourrions aisément nous former des idées, si rentrant en nous-mêmes nous observons comment le Plaisir & la Douleur agissent sur notre ame sous différens égards; quelles modifications ou dispositions d'esprit, & quelles sensations intérieures, si j'ose ainsi parler, ils produisent en nous.

Ce que c'est que l'Amour.

§. 4. Ainsi, en réfléchissant sur le plaisir qu'une chose présente ou absente peut produire en nous, nous avons l'idée que nous appellons *Amour*. Car lorsque quelqu'un dit en Automne, quand il y a des Raisins, ou au Printemps

tems qu'il n'y en a point, qu'il les aime, il ne veut dire autre chose, sinon que le goût des Raisins lui donne du plaisir. Mais si l'altération de sa santé ou de sa constitution ordinaire lui ôte le plaisir qu'il trouvoit à manger des Raisins, on ne pourra plus dire de lui qu'il les aime.

§. 5. Au contraire la réflexion du desagrément ou de la douleur qu'une chose présente ou absente peut produire en nous, nous donne l'idée de ce que nous appellons *Haine*. Si c'étoit ici le lieu de porter mes recherches au-delà des simples idées des Passions, entant qu'elles dépendent des différentes modifications du Plaisir & de la Douleur, je remarquerois que l'Amour & la haine que nous avons pour les choses inanimées & insensibles, sont ordinairement fondées sur le plaisir & la douleur que nous recevons de leur usage, & de l'application qui en est faite sur nos Sens de quelque manière que ce soit, bien-que ces choses soient détruites par cet usage même. Mais la Haine ou l'Amour qui ont pour objet des Etres capables de bonheur ou de malheur, c'est souvent un déplaisir ou un contentement que nous sentons en nous, procédant de la considération même de leur existence ou du bonheur dont ils jouissent. Ainsi, l'existence & la prospérité de nos Enfans ou de nos Amis, nous donnant constamment du plaisir, nous disons que nous les aimons constamment. Mais il suffit de remarquer que nos idées d'Amour & de Haine ne sont que des dispositions de l'Ame par rapport au Plaisir & à la Douleur en général, de quelque manière que ces dispositions soient produites en nous.

La Haine.

§. 6. L'*Inquiétude* (1) qu'un Homme ressent en lui-même pour l'absence d'une chose qui lui donneroit du plaisir si elle étoit présente, c'est ce qu'on nomme *Désir*, qui est plus ou moins grand, selon que cette *inquiétude est* plus ou moins ardente. Et ici il ne sera peut-être pas inutile de remarquer en passant, que l'*Inquiétude* est le principal, pour 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 désirer, & moins encore de faire des efforts pour en jouir. Il ne sent pour cette espèce de Bien qu'une pure *velléité*, terme qu'on emploie pour signifier le plus bas degré du *Désir*, & ce qui approche le plus de cet état où se trouve l'Ame à l'égard

Le Désir.

(1) *Uneasiness*, c'est le mot Anglois dont l'Auteur se sert dans cet endroit & que je rends par celui d'*inquiétude*, qui n'exprime pas précisément la même idée. Mais nous n'avons point, que je sache, d'autre terme en François qui en approche de plus près. Par *uneasiness* l'Auteur entend l'état d'un Homme qui n'est pas à son aise, le manque d'aise & de tranquillité dans l'Ame, qui à cet égard est purement passive. Desorte que si l'on veut bien entrer dans la pensée de l'Auteur, il faut nécessairement attacher toujours cette idée au mot d'*in-*

*quiétude* lorsqu'on le verra imprimé en Italique; car c'est ainsi que j'ai eu soin de l'écrire, toutes les fois qu'il se prend dans le sens que je viens d'expliquer. Cet avis est sur-tout nécessaire par rapport au Chapitre suivant, où l'Auteur raisonne beaucoup sur cette espèce d'*Inquiétude*. Car si l'on n'attachoit pas à ce mot l'idée que je viens de marquer, il ne seroit pas possible de comprendre exactement les matières qu'on traite dans ce Chapitre, & qui sont des plus importantes & des plus délicates de tout l'Ouvrage.

CHAP. XX. l'égard d'une chose qui lui est tout-à-fait indifférente, & qu'elle ne désire en aucune manière, lorsque le déplaisir que cause l'absence d'une chose est si peu considérable, & si mince, pour ainsi dire, qu'il ne porte celui qui en est privé, qu'à former quelques foibles souhaits sans se mettre autrement en peine d'en rechercher la possession. Le *Désir* est encore éteint ou ralenti par l'opinion où l'on est, que le Bien souhaité ne peut être obtenu, à proportion que l'*inquiétude* de l'Ame est dissipée, ou diminuée par cette considération particulière. C'est une réflexion qui pourroit porter nos pensées plus loin, si c'en étoit ici le lieu.

La Joie.

§. 7. La *Joie* est un plaisir que l'Ame ressent, lorsqu'elle considère 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 pouvons en jouir quand nous voulons. Ainsi un Homme à demi-mort ressent de la joie lorsqu'il lui arrive du secours, avant même qu'il ait le plaisir d'en éprouver l'effet. Et un Père à qui la prospérité de ses Enfants donne de la joie, est en possession de ce Bien, aussi long-tems que ses Enfants sont dans cet état: car il n'a besoin que d'y penser pour sentir du plaisir.

La Tristesse.

§. 8. La *Tristesse* est une *inquiétude* de l'Ame, lorsqu'elle pense à un Bien perdu, dont elle auroit pu jouir plus long-tems, ou quand elle est tourmentée d'un mal actuellement présent.

L'Espérance.

§. 9. L'*Espérance* est ce contentement de l'Ame que chacun trouve en soi-même lorsqu'il pense à la jouissance qu'il doit probablement avoir d'une chose qui est propre à lui donner du plaisir.

La Crainte.

§. 10. La *Crainte* est une *inquiétude* de notre Ame, lorsque nous pensons à un Mal futur qui peut nous arriver.

Le Désespoir.

§. 11. Le *Désespoir* est la pensée qu'on a qu'un Bien ne peut être obtenu: pensée qui agit différemment dans l'esprit des Hommes; car quelquefois elle y produit l'*inquiétude*, & l'affliction; & quelquefois, le repos & l'indolence.

La Colère.

§. 12. La *Colère* est cette *inquiétude* ou ce desordre que nous ressentons après avoir reçu quelque injure, & qui est accompagné d'un désir présent de nous venger.

L'Envie.

§. 13. L'*Envie* est une *inquiétude* de l'Ame, causée par la considération d'un Bien que nous désirons; lequel est possédé par une autre personne, qui, à notre avis, n'auroit pas dû l'avoir préférablement à nous.

Quelles Passions  
se trouvent dans  
tous les Hommes.

§. 14. Comme ces deux dernières Passions, l'*Envie* & la *Colère*, ne sont pas simplement produites en elles-mêmes par la Douleur, ou par le Plaisir, mais qu'elles renferment certaines considérations de nous-mêmes & des autres, jointes ensemble, elles ne se rencontrent point dans tous les Hommes, parce qu'ils n'ont pas tous cette estime de leur propre mérite, ou ce désir de vengeance, qui font partie de ces deux Passions. Mais pour toutes les autres qui se terminent purement à la Douleur & au Plaisir, je crois qu'elles se trouvent dans tous les Hommes; car nous aimons, nous désirons, nous nous réjouissons, nous espérons, seulement par rapport au Plaisir; au contraire c'est uniquement en vue de la Douleur que nous haïssons, que nous craignons, & que nous nous affligeons; & ces Passions ne sont produites que par les choses

les

ses qui paroissent être les causes du Plaisir & de la Douleur, desorte que le Plaisir ou la Douleur s'y trouvent joints d'une manière ou d'autre. Ainsi nous étendons ordinairement notre *haine* sur le sujet qui nous a causé de la douleur, du-moins si c'est un Agent sensible, ou volontaire; parce que la crainte qu'il nous laisse, est une douleur constante. Mais nous n'aimons pas si constamment ce qui nous a fait du bien, parce que le Plaisir n'agit pas si fortement sur nous que la Douleur; & parce que nous ne sommes pas si disposés à espérer qu'une autre fois il agira sur nous de la même manière: mais cela soit dit en passant.

§. 15. Je prie encore un coup mon Lecteur de remarquer, que j'entens toujours par Plaisir & Douleur, par Contentement & *Inquiétude*, non seulement un plaisir & une douleur qui viennent du Corps, mais quelque espèce de satisfaction & d'*inquiétude* que nous sentions en nous-mêmes, soit qu'elles procèdent de quelque Sensation, ou de quelque Réflexion, agréable ou désagréable.

Ce que c'est que le Plaisir & la Douleur.

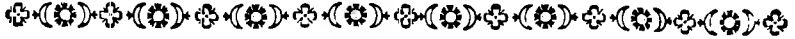
§. 16. Il faut considérer, outre cela, que par rapport aux Passions l'éloignement ou la diminution de la Douleur est considérée & agit effectivement comme Plaisir; & que la privation ou la diminution d'un Plaisir est considérée & agit comme Douleur.

§. 17. On peut remarquer aussi, que la plupart des Passions sont en plusieurs personnes des impressions sur le Corps, & y causent diverses altérations. Mais comme ces altérations ne sont pas toujours sensibles, elles ne font point une partie nécessaire de l'idée de chaque passion. Car, par exemple, la *Honte*, qui est une *inquiétude* de l'Ame, qu'on ressent quand on vient à considérer qu'on a fait quelque chose d'indécent, ou qui peut diminuer l'estime que les autres font de nous, n'est pas toujours accompagnée de rougeur.

La Honte.

§. 18. Je ne voudrois pas au reste qu'on allât s'imaginer que je donne ceci pour un Traité des Passions. Il y en a beaucoup plus que celles que je viens de nommer, & chacune de celles que j'ai indiquées, auroit besoin d'être expliquée plus au long, & d'une manière beaucoup plus exacte. Mais ce n'est pas mon dessein. Je n'ai proposé ici celles qu'on vient de voir, que comme des exemples de Modes du Plaisir & de la Douleur, qui résultent en nous de différentes considérations du Bien & du Mal. Peut-être aurois-je pu proposer d'autres Modes de Plaisir & de Douleur plus simples que ceux-là, comme l'*inquiétude* que cause la faim & la soif, & le plaisir de manger & de boire qui fait cesser ces deux premières sensations, la douleur qu'on sent quand on a les dents agacées, le charme de la Musique, le chagrin que cause un ignorant Chicaneur, & le plaisir que donne la conversation raisonnable d'un Ami, ou une étude bien réglée qui tend à la recherche & à la découverte de la Vérité. Mais comme les Passions nous intéressent beaucoup plus, j'ai mieux aimé prendre de-là des exemples, pour faire voir comment les idées que nous en avons, tirent leur origine de la Sensation & de la Réflexion.

Ces Exemp'es peuvent servir à montrer comment les idées des Passions nous viennent par Sensation & par Réflexion.



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

## De la Puissance.

## CHAP. XXI.

Comment nous  
acquérons l'idée  
de la Puissance.

§. 1. L'ESPRIT étant instruit tous les jours, par le moyen des Sens, de l'altération des Idées simples, qu'il remarque dans les choses extérieures; & observant comment une chose vient à finir & à cesser d'être, & comment une autre, qui n'étoit pas auparavant, commence d'exister; réfléchissant, d'autre part, sur ce qui se passe en lui-même, & voyant un perpétuel changement de ses propres idées, causé quelquefois par l'impression des Objets extérieurs sur ses Sens, & quelquefois par la détermination de son propre choix, & concluant de ces changemens qu'il a vu arriver si constamment, qu'il y en aura à l'avenir de pareils dans les mêmes choses, produits par de pareils Agens & par de semblables voies, il vient à considérer dans une chose la possibilité qu'il y a qu'une de ses Idées simples soit changée, & dans une autre la possibilité de produire ce changement; & par-là l'Esprit se forme l'idée que nous nommons *Puissance*. Ainsi, nous disons que le Feu a la puissance de fondre l'Or, c'est-à-dire, de détruire l'union de ses parties insensibles, & par conséquent sa dureté, & par-là de le rendre fluide; & que l'Or a la puissance d'être fondu: Que le Soleil a la puissance de blanchir la Cire, & que la Cire a la puissance d'être blanchie par le Soleil, qui fait que la Couleur Jaune est détruite, & que la Blancheur existe en sa place. Dans ces cas & autres semblables, nous considérons la *Puissance* par rapport au changement des idées qu'on peut appercevoir; car nous ne saurions découvrir qu'aucune altération ait été faite dans une chose, ou que rien y ait opéré, si ce n'est par un changement remarquable de ses idées sensibles; & nous ne pouvons comprendre qu'aucune altération arrive dans une chose, qu'en concevant un changement de quelques-unes de ses idées.

Puissance active  
& passive.

§. 2. A prendre la chose dans ce sens-là, il y a deux sortes de Puissances, l'une capable de produire ces changemens, l'autre d'en recevoir: on peut appeler la première *Puissance active*, & l'autre *Puissance passive*. De savoir, Si la Matière n'est pas entièrement destituée de *Puissance active*, comme DIEU son Auteur est sans-contredit au-dessus de toute *Puissance passive*, & si les Esprits créés, qui sont entre la Matière & Dieu, ne sont pas les seuls Etres capables de la *Puissance active & passive*, c'est une chose qui mériteroit assez d'être examinée. Je ne prétens pas entrer ici dans cette recherche, mon dessein étant à-présent de voir comment nous acquérons l'idée de la Puissance, & non d'en chercher l'origine. Mais puisque les *Puissances actives* sont une grande partie des Idées complexes que nous avons des Substances naturelles, (comme nous le verrons dans la suite) & que je les suppose actives pour m'accommoder aux notions qu'on en a communément, quoiqu'elles ne le soient peut-être pas aussi certainement que notre esprit décisif est prompt



prompt à se le figurer, je ne crois pas qu'il soit mal d'avoir fait sentir par cette réflexion jettée ici en passant, qu'on ne peut avoir l'idée la plus claire de ce qu'on nomme *Puissance active*, qu'en s'élevant jusqu'à la considération de DIEU & des Esprits. CHAP. XXI.

§. 3. J'avoue que la *Puissance* renferme en soi quelque espèce de relation à l'action, ou au changement. Et dans le fond, à examiner les choses avec soin, quelle idée avons-nous, de quelque espèce qu'elle soit, qui ne renferme quelque relation? Nos idées de l'Etendue, de la Durée & du Nombre, ne contiennent-elles pas toutes en elles-mêmes un secret rapport de parties? La même chose se remarque d'une manière encore plus visible dans la Figure & le Mouvement. Et les Qualités sensibles, comme les Couleurs, les Odeurs, &c. que sont-elles que des *Puissances* de différens Corps par rapport à notre Perception, &c? Et si on les considère dans les choses mêmes, ne dépendent-elles pas de la grosseur, de la figure, de la contexture, & du mouvement des parties, ce qui met une espèce de rapport entre elles? Ainsi, notre idée de la *Puissance* peut fort bien être placée, à mon avis, parmi les autres idées simples, & être considérée comme de la même espèce, puisqu'elle est du nombre de celles qui composent en grande partie nos Idées complexes des Substances, comme nous aurons occasion de le faire voir dans la suite.

§. 4. Il n'y a presque point d'espèce d'Etres sensibles, qui ne nous fournisse amplement l'idée de la *Puissance passive*; car ne pouvant nous empêcher d'observer dans la plupart, que leurs Qualités sensibles & leurs Substances mêmes sont dans un *flux* continu, c'est avec raison que nous considérons ces Etres comme constamment sujets au même changement. Nous n'avons pas moins d'exemples de la *Puissance active*, qui est ce que le mot de *Puissance* emporte plus proprement: car quelque changement qu'on observe, l'Esprit en doit conclure qu'il y a quelque part une Puissance capable de faire ce changement, aussi bien qu'une disposition dans la chose même à le recevoir. Cependant, si nous y prenons bien garde, les Corps ne nous fournissent pas, par le moyen des Sens, une idée si claire & si distincte de la *Puissance active*, que celle que nous en avons par les réflexions que nous faisons sur les opérations de notre esprit. Comme toute Puissance a du rapport à l'Action, & qu'il n'y a, je crois, que deux sortes d'Actions dont nous ayons d'idée, savoir *Penser* & *Mouvoir*, voyons d'où nous avons l'idée la plus distincte des *Puissances* qui produisent ces actions. I. Pour ce qui est de la *Pensée*, le Corps ne nous en donne aucune idée, & ce n'est que par le moyen de la Réflexion que nous l'avons. II. Nous n'avons pas non plus, par le moyen du Corps, aucune idée du commencement du Mouvement. Un Corps en repos ne nous fournit aucune idée d'une *Puissance active* capable de produire du Mouvement. Et quand le Corps lui-même est en mouvement, ce mouvement est dans le Corps une passion plutôt qu'une action; car lorsqu'une boule de Billard cède au choc du bâton, ce n'est point une action de la part de la boule, mais une simple passion. De même, lorsqu'elle vient à pousser une autre boule qui se trouve sur son chemin, & la met en mouvement, elle ne fait que lui communiquer le mou-

CHAP. XXI. vement qu'elle avoit reçu, & en perd tout autant que l'autre en reçoit: ce qui ne nous donne qu'une idée fort obscure d'une *Puissance active* de mouvoir qui soit dans le Corps, puisque dans ce cas nous ne voyons autre chose qu'un Corps qui transfère le mouvement, sans le produire en aucune manière. C'est, dis-je, une idée bien obscure de la Puissance, que celle qui ne s'étend point jusqu'à la production de l'Action, mais est une simple continuation de Passion. Or tel est le Mouvement dans un Corps poussé par un autre Corps; car la continuation du changement qui est produit dans ce Corps, du repos au mouvement, n'est non plus une action, que l'est la continuation du changement de figure, produit en lui par l'impression du même coup. Quant à l'idée du commencement du Mouvement, nous ne l'avons que par le moyen de la réflexion que nous faisons sur ce qui se passe en nous-mêmes, lorsque nous voyons par expérience qu'en voulant simplement mouvoir des parties de notre Corps qui étoient auparavant en repos, nous pouvons les mouvoir. Deforte qu'il me semble que l'opération des Corps que nous observons par le moyen des Sens, ne nous donne qu'une idée fort imparfaite & fort obscure d'une *Puissance active*; puisque les Corps ne fauroient nous fournir en eux-mêmes aucune idée de la puissance de commencer aucune action, soit pensée, soit mouvement. Mais si quelqu'un pense avoir une idée claire de la *Puissance*, en observant que les Corps se poussent les uns les autres, cela sert également à mon dessein; puisque la Sensation est une des voies par où l'Esprit vient à acquérir des idées. Du reste, j'ai cru qu'il étoit important d'examiner ici en passant, si l'Esprit ne reçoit point une idée plus claire & plus distincte de la *Puissance active*, par la réflexion qu'il fait sur ses propres opérations, que par aucune Sensation extérieure.

La Volonté & l'Entendement sont deux Puissances.

§. 5. Une chose qui du-moins est évidente, à mon avis, c'est que nous trouvons en nous-mêmes la puissance de commencer ou de ne pas commencer, de continuer ou de terminer plusieurs actions de notre esprit, & plusieurs mouvemens de notre corps, & cela simplement par une pensée ou un choix de notre esprit, qui détermine & commande, pour ainsi dire, que telle ou telle action particulière soit faite, ou ne soit pas faite. Cette Puissance que notre esprit a de disposer ainsi de la présence ou de l'absence d'une idée particulière, ou de préférer le mouvement de quelque partie du corps au repos de cette même partie, ou de faire le contraire, c'est ce que nous appellons *Volonté*. Et l'usage actuel que nous faisons de cette Puissance, en produisant ou en cessant de produire telle ou telle action, c'est ce qu'on nomme *Volition*. La cessation ou la production de l'action qui suit, d'un tel commandement de l'Ame, s'appelle *volontaire*; & toute action qui est faite sans une telle direction de l'Ame, se nomme *involontaire*. La Puissance d'appercevoir est ce que nous appellons *Entendement*; & la Perception que nous regardons comme un acte de l'Entendement peut être distinguée en trois espèces. 1. Il y a la Perception des Idées dans notre esprit. 2. La Perception de la signification des Signes. 3. La Perception de la liaison ou opposition, de la convenance ou disconvenance qu'il y a entre quelqu'une de nos idées. Toutes ces différentes Perceptions sont attribuées

buées à l'Entendement ou à la Puissance d'appercevoir que nous sentons en nous-mêmes, quoique l'Usage ne nous permette d'appliquer le mot d'*entendre* qu'aux deux dernières seulement. CHAP. XXI.

§. 6. Ces Puissances que l'Ame a d'appercevoir, & de préférer une chose à une autre, sont ordinairement désignées par d'autres noms; & l'on dit communément, que l'Entendement & la Volonté sont deux *Facultés* de l'Ame. Ces mots sont assez commodes, si l'on s'en sert comme on devoit se servir de tous les mots, de telle manière qu'ils ne fissent naître aucune confusion dans l'esprit des Hommes: précaution qu'on a ici un peu négligée, en supposant, comme je soupçonne qu'on a fait, que ces mots signifient quelques Etres réels dans l'Ame, lesquels produisent les actes d'*entendre* & de *vouloir*. Car lorsque nous disons que la *Volonté est cette Faculté supérieure de l'Ame qui régle & 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, &c.* quoique ces expressions & autres semblables puissent être entendues en un sens clair & distinct par ceux qui examinent avec attention leurs propres idées, & qui réglent plutôt leurs pensées sur l'évidence des choses que sur le son des mots; je crains pourtant que cette manière de parler des facultés de l'Ame, n'ait fait venir à plusieurs personnes l'idée confuse d'autant d'Agens qui existent distinctement en nous, qui ont différentes fonctions & différens pouvoirs, qui commandent, obéissent, & exécutent diverses choses, comme autant d'Etres distincts, ce qui a produit quantité de vaines disputes, de discours obscurs & pleins d'incertitude sur les Questions qui se rapportent à ces différens Pouvoirs de l'Ame.

§. 7. Chacun, je pense, trouve en soi-même la *Puissance* de commencer différentes actions ou de s'en abstenir, de les continuer ou de les terminer. Et c'est la considération de l'étendue de cette *Puissance* que l'Ame a sur les actions de l'Homme, & que chacun trouve en soi-même, qui nous fournit l'idée de la *Liberté* & de la *Nécessité*. D'où nous viennent les Idées de la Liberté & de la Nécessité.

§. 8. Toutes les Actions dont nous avons quelque idée, se réduisent à ces deux, *mouvoir*, & *penser*, comme nous l'avons déjà remarqué. 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, jusque-là il est *libre*. Au contraire, lorsqu'il n'est pas également au pouvoir de l'Homme d'agir ou de ne pas agir, tant que ces deux choses ne dépendent pas également de la préférence de son esprit qui ordonne l'une ou l'autre, à cet égard l'Homme n'est point *libre*, quoique peut-être l'action qu'il fait, soit *volontaire*. Ainsi l'idée de la *liberté* dans un certain Agent c'est l'idée de la puissance qu'a cet Agent de faire ou de s'abstenir de faire une certaine action, conformément à la détermination de son esprit, en vertu de laquelle il préfère l'une à l'autre. Mais lorsque l'Agent n'a pas le pouvoir de faire l'une de ces deux choses en conséquence de la détermination actuelle de sa volonté, que je nomme autrement *volition*, il n'y a dans ce cas-là plus de *liberté*, & l'Agent est nécessité à cet égard. D'où il s'ensuit que là où il n'y a ni pensée, ni *volition*, ni *volonté*, il ne peut y avoir de *liberté*; mais que la pensée, la *volonté* & la *volition* peuvent se trouver Ce que c'est que la Liberté.

CHAP. XXI. où il n'y a point de liberté. Il ne faut que faire un peu de réflexion sur un ou deux exemples familiers, pour être convaincu de tout cela d'une manière évidente.

La Liberté suppose l'Entendement & la Volonté.

§. 9. 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. Si nous en cherchons la raison, nous trouverons que c'est parce que nous ne concevons pas qu'une Balle pense; ni qu'elle ait, par conséquent, aucune volition qui lui fasse préférer le mouvement au repos, ou le repos au mouvement. D'où nous concluons qu'elle n'a point de *liberté*, qu'elle n'est pas un Agent libre. Aussi regardons-nous son mouvement & son repos sous l'idée d'une chose *nécessaire*, & nous l'appellons ainsi. De même, un Homme venant à tomber dans l'eau, parce qu'un pont sur lequel il marchoit, s'est rompu sous lui, n'a point de liberté, & n'est pas un Agent libre à cet égard. Car quoiqu'il ait la *volition*, c'est-à-dire qu'il préfère de ne pas tomber à tomber, cependant comme il n'est pas en sa puissance d'empêcher ce mouvement, la cessation de ce mouvement ne suit pas sa *volition*; c'est pourquoi il n'est point libre dans ce cas-là. Il en est de même d'un Homme qui se frappe lui-même, ou qui frappe son Ami, par un mouvement convulsif de son bras, qu'il n'est pas en son pouvoir d'empêcher ou d'arrêter par la direction de son esprit: personne ne s'avise de penser qu'un tel Homme soit libre à cet égard, mais on le plaint comme agissant par nécessité & par contrainte.

La Liberté n'appartient pas à la volition.

§. 10. Autre exemple. Supposons qu'on porte un Homme, pendant qu'il est dans un profond sommeil, dans une chambre où il y ait une personne qu'il lui tarde fort de voir & d'entretenir, & que l'on ferme à clef la porte sur lui, de sorte qu'il ne soit pas en son pouvoir de sortir. Cet Homme s'éveille, & est charmé de se trouver avec une personne dont il fouhaitoit si fort la compagnie, & avec qui il demeure avec plaisir, aimant mieux être-là avec elle dans cette chambre que d'en sortir pour aller ailleurs: je demande s'il ne reste pas *volontairement* dans ce lieu-là? Je ne pense pas que personne s'avise d'en douter. Cependant, comme cet Homme est enfermé à clef, il est évident qu'il n'est pas en liberté de ne pas demeurer dans cette chambre, & d'en sortir s'il veut. Et par conséquent, la *Liberté n'est pas une idée qui appartienne à la volition*, ou à la préférence que notre esprit donne à une action plutôt qu'à une autre, mais à la personne qui a la puissance d'agir ou de s'empêcher d'agir, selon que son esprit se déterminera à l'un ou à l'autre de ces deux partis. Notre idée de la Liberté s'étend aussi loin que cette puissance, mais elle ne va point au-delà. Car toutes les fois que quelque obstacle arrête cette puissance d'agir ou de ne pas agir, ou que quelque force vient à détruire l'indifférence de cette puissance, il n'y a plus de Liberté; & la notion que nous en avons, disparaît tout aussi-tôt.

§. 11. C'est de quoi nous avons assez d'exemples dans notre propre corps, & souvent plus que nous ne voudrions. Le cœur d'un Homme bat, & son sang circule, sans qu'il soit en son pouvoir de l'empêcher par aucune pensée ou *volition* particulière: il n'est donc pas un Agent libre par rapport à ces mouvemens, dont la cessation ne dépend pas de son choix & ne suit point

point la détermination de son esprit. Des mouvemens convulsifs agitent ses jambes, desorte que, quoiqu'il *veuille* en arreter le mouvement, il ne peut le faire par aucune puissance de son esprit, ces mouvemens convulsifs le contraignant de danser sans interruption, comme il arrive dans la maladie qu'on nomme *Chorea Sancti Viti*. Il est tout visible que bien loin d'être en liberté à cet égard, il est dans une aussi grande nécessité de se mouvoir, qu'une pierre qui tombe, ou une balle poussée par une raquette. D'un autre côté, la Paralyse empêche que ses jambes n'obéissent à la détermination de son esprit, s'il veut s'en servir pour porter son corps dans un autre lieu. La liberté manque dans tous ces cas, quoique dans un Paralytique meme ce soit 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*; car un homme peut préférer ce qu'il veut faire, à ce qu'il n'a pas la puissance de faire; il peut préférer l'état où il est à l'absence ou au changement de cet état, quoique dans le fond la nécessité l'ait réduit à ne pouvoir changer.

§. 12. Il en est des pensées de l'Esprit comme des mouvemens du Corps. Lorsqu'une pensée est telle que nous avons la puissance de l'éloigner ou de la conserver, conformément à la préférence de notre esprit, nous sommes en liberté à cet égard. Un Homme éveillé étant dans la nécessité d'avoir constamment quelques idées dans l'esprit, n'est non plus libre de penser ou de ne pas penser, qu'il est en liberté d'empêcher ou de ne pas empêcher que son corps touche ou ne touche point aucun autre Corps. Mais de transporter ses pensées d'une idée à l'autre, c'est ce qui est souvent en sa disposition; & en ce cas-là il est aussi libre par rapport à ses idées, qu'il est par rapport aux Corps sur lesquels il s'appuie, pouvant se transporter de l'un sur l'autre comme il lui vient en fantaisie. Il y a pourtant des idées, qui comme certains mouvemens du corps, sont tellement fixées dans l'esprit, que dans certaines circonstances on ne peut les éloigner quelque effort qu'on fasse pour cela. Un Homme à la torture n'est pas en liberté de n'avoir pas l'idée de la *douleur*, & de l'éloigner en s'attachant à d'autres contemplations. Et quelquefois une violente passion agit sur notre esprit, comme le vent le plus furieux agit sur nos corps, sans nous laisser la liberté de penser à d'autres choses auxquelles nous aimerions bien mieux penser. Mais lorsque l'esprit reprend la puissance d'arreter ou de continuer, de commencer ou d'éloigner quelqu'un des mouvemens du corps ou quelqu'une de ses propres pensées, selon qu'il juge à propos de préférer l'un à l'autre, dès lors nous le considérons comme un *Agent libre*.

§. 13. La *Nécessité* a lieu par-tout où la pensée n'a aucune part, ou bien par-tout où ne se trouve point la puissance d'agir ou de ne pas agir en conséquence d'une direction particulière de l'esprit. Lorsque cette nécessité se trouve dans un Agent capable de *volition*, & que le commencement ou la continuation de quelque action est contraire à cette préférence de son esprit, je la nomme *Contrainte*; & lorsque l'empêchement ou la cessation d'une action est contraire à la *volonté* de cet Agent, qu'on me permette de l'appel-

Ce que c'est  
que la Liberté.

Ce que c'est que  
la Nécessité.

CHAP. XXI. ler (1) *Cobition*. Quant aux Agens qui n'ont absolument ni pensée ni *volition*, ce sont des Agens nécessaires à tous égards.

La Liberté  
n'appartient pas  
à la Volonté.

§. 14. Si cela est ainsi, comme je le crois, qu'on voie si, en prenant la chose de cette manière, on ne pourroit point terminer la Question agitée depuis si long-tems, mais très-absurde à mon avis, puisqu'elle est inintelligible, *Si la volonté de l'Homme est libre, ou non*. Car de ce que je viens de dire, il s'ensuit nettement, si je ne me trompe, que cette Question considérée en elle-même, est très-mal conçue, & que demander à un Homme *si sa volonté est libre*, c'est tomber dans une aussi grande absurdité, que si on lui demandoit *si son sommeil est rapide, ou sa vertu quarrée*; parce que la liberté peut être aussi peu appliquée à la Volonté, que la rapidité du mouvement au Sommeil, ou la figure quarrée à la Vertu. Tout le monde voit l'absurdité de ces deux dernières Questions; & qui les entendroit proposer sérieusement, ne pourroit s'empêcher d'en rire: parce que chacun voit sans peine, que les modifications du mouvement n'appartiennent point au Sommeil, ni la différence de figure à la Vertu. Je crois de-même, que quiconque voudra examiner la chose avec soin, verra tout aussi clairement, que la Liberté qui n'est qu'une Puissance, appartient uniquement à des Agens, & ne sauroit être un attribut ou une modification de la *Volonté*, qui n'est elle-même rien autre chose qu'une puissance.

De la *Volition*.

§. 15. La difficulté d'exprimer par des sons les actions intérieures de l'Esprit, pour en donner par-là des idées claires aux autres, est si grande, que je dois avertir ici mon Lecteur, que les mots *ordonner, diriger, choisir, préférer*, &c. dont je me suis servi dans cette rencontre, ne font pas comprendre assez distinctement ce qu'il faut entendre par *volition*, à moins que ceux qui liront ce que je dis ici, ne prennent la peine de réfléchir sur ce qu'ils font eux-mêmes quand ils *veulent*. Par exemple, le mot de *préférence* qui semble peut-être le plus propre à exprimer l'acte de la *volition*, ne l'exprime pourtant pas précisément: car qu'un Homme *préférer* de voler à marcher, on ne peut pourtant pas dire qu'il *veuille* jamais voler. La *Volition* est visiblement un *Acte de l'Esprit exerçant avec connoissance l'empire qu'il suppose avoir sur quelque partie de l'Homme pour l'appliquer à quelque action particulière, ou pour l'en détourner*. Et qu'est-ce que la *Volonté*, sinon la Faculté de produire cet Acte? Et cette Faculté n'est en effet autre chose que la puissance que notre esprit a de déterminer ses pensées à la production, à la continuation ou à la cessation d'une action, autant que cela dépend de nous: Car on ne peut nier que tout Agent qui a la puissance de penser à ses propres actions, & de préférer l'exécution d'une chose à l'omission de cette chose, ou au contraire, on ne peut nier qu'un tel Agent n'ait la faculté qu'on nomme *Volonté*. La *Volonté* n'est donc autre chose qu'une telle puissance. La *Liberté*, d'autre part, c'est la puissance qu'un Homme a de faire ou de ne pas faire quel-

(1) Ce mot n'est pas François, mais je m'en sers faute d'autre; car, si je ne me trompe, nous n'en avons aucun pour exprimer cette idée. En effet, le P. *Tachart*

dans son Dictionnaire Latin & François n'a pu bien expliquer le terme Latin *cobitio*, que par cette périphrase, *l'Action d'empêcher qu'on ne fasse quelque chose*.



quelque action particulière, conformément à la préférence actuelle que notre esprit a donnée à l'action ou à la cessation de l'action, qui est autant que si l'on disoit, conformément à ce qu'il *want* lui-même.

§. 16. Il est donc évident, que la *Volonté* n'est autre chose qu'une Puissance ou Faculté, & que la Liberté est une autre Puissance ou Faculté: desorte que demander si la *Volonté* a de la liberté, c'est demander si une Puissance a une autre puissance, & si une Faculté a une autre faculté: Question qui paroît, dès la première vue, trop grossièrement absurde, pour devoir être agitée, ou avoir besoin de réponse. Car qui ne voit que les *Puissances* n'appartiennent qu'à des Agens, & sont uniquement des Attributs des Substances, & nullement de quelque autre Puissance? Desorte que poser ainsi la Question, *La Volonté est-elle libre?* c'est demander en effet, si la *Volonté* est une Substance, & un Agent proprement dit, ou du-moins c'est le supposer réellement; puisque ce n'est qu'à un Agent que la liberté peut être proprement attribuée. Si l'on peut attribuer la liberté à quelque Puissance, sans parler improprement, on pourra l'attribuer à la puissance que l'Homme a de produire ou de s'empêcher de produire du mouvement dans les parties de son corps, par choix ou par préférence; car c'est ce qui fait qu'on le nomme libre, c'est en cela même que consiste la Liberté. Mais si quelqu'un s'avisait de demander, *si la Liberté est libre*, il passeroit sans-doute pour un homme qui ne fait lui-même ce qu'il dit, comme toute personne seroit jugée digne d'avoir des oreilles semblables à celles du Roi *Atidas*, qui sachant que la possession des Richesses donne à un Homme la dénomination de *Riche*, demanderoit si les Richesses elles-mêmes sont riches.

§. 17. Quoique le mot de *Faculté* que les Hommes ont donné à cette puissance qu'on appelle *Volonté*, & qui les a engagés à parler de la *Volonté* comme d'un sujet agissant, puisse un peu servir à pallier cette absurdité, à la faveur d'une adaptation qui en déguise le véritable sens, il est pourtant vrai que dans le fond la *Volonté* ne signifie autre chose qu'une puissance, ou capacité de préférer ou choisir, & par conséquent, si sous le nom de *faculté* on la regarde simplement comme une capacité de faire quelque chose, ainsi qu'elle est effectivement, on verra sans peine combien il est absurde de dire que la *Volonté* est, ou n'est pas libre. Car s'il peut être raisonnable de supposer les *Facultés* comme autant d'Êtres distincts qui puissent agir, & d'en parler sous cette idée, comme nous avons accoutumé de faire, lorsque nous disons que la *Volonté* ordonne, que la *Volonté* est libre, &c. il faut que nous établissions aussi une *Faculté parlante*, une *Faculté marchante*, & une *Faculté dansante*, par lesquelles soient produites les actions de parler, de marcher & de danser, qui ne sont que différentes modifications du Mouvement, tout de même que nous faisons de la *Volonté* & de l'Entendement des facultés par qui sont produites les actions de *choisir* & d'*appercevoir*, qui ne sont que différens modes de la Pensée. Desorte que nous parlons aussi proprement en disant, que c'est la *Faculté chantante* qui chante, & la *Faculté dansante* qui danse, que lorsque nous disons, que *c'est la Volonté qui choisit*, ou l'*Entendement qui conçoit*, ou, comme on a accoutumé de s'exprimer, que la *Volonté dirige l'Entendement*, ou que l'*Entendement obéit*, ou n'*obéit pas*

La Puissance n'appartient qu'à des Agens.

CHAR. XXI. à la Volonté. Car qui diroit, que la puissance de parler dirige la puissance de chanter, ou que la puissance de chanter obéit ou desobéit à la puissance de parler, s'exprimeroit d'une manière aussi propre & aussi intelligible.

§. 18. Cependant cette façon de parler a prévalu, & causé, si je ne me trompe, bien du desordre; car toutes ces choses n'étant que différentes puissances, dans l'Esprit, ou dans l'Homme, de faire diverses actions, l'Homme les met en œuvre selon qu'il le juge à propos. Mais la puissance de faire une certaine action, n'opère point sur la puissance de faire une autre action. Car la puissance de penser n'opère non plus sur la puissance de choisir, ni la puissance de choisir sur celle de penser, que la puissance de danser opère sur la puissance de chanter, ou la puissance de chanter sur celle de danser, comme tout Homme qui voudra y faire réflexion, le reconnoitra sans peine. C'est pourtant-là ce que nous disons, lorsque nous nous servons de ces façons de parler, *La Volonté agit sur l'Entendement, ou l'Entendement sur la Volonté.*

§. 19. Je conviens que telle ou telle Pensée actuelle peut donner lieu à la Volition, ou, pour parler plus nettement, fournir à l'Homme une occasion d'exercer la puissance qu'il a de choisir; & d'autre part, le choix actuel de l'Esprit peut être cause qu'il pense actuellement à telle ou à telle chose, de même que de chanter actuellement un certain Air peut être l'occasion de danser une telle Danse, & qu'une certaine Danse peut être l'occasion de chanter un tel Air. Mais en tout cela ce n'est pas une Puissance qui agit sur une autre Puissance, mais c'est l'Esprit ou l'Homme qui met en œuvre ces différentes puissances; car les Puissances sont des Relations & non des Agens. C'est celui qui fait l'action qui a la puissance ou la capacité d'agir. Et par conséquent, *ce qui a, ou qui n'a pas la puissance d'agir, c'est cela seul qui est ou qui n'est pas libre, & non la puissance elle-même; car la liberté ou l'absence de la liberté ne peut appartenir qu'à ce qui a, ou n'a pas la puissance d'agir.*

La Liberté n'appartient pas à la Volonté.

§. 20. L'erreur qui a fait attribuer aux Facultés ce qui ne leur appartient pas, a donné lieu à cette façon de parler: mais la coutume qu'on a pris en discourant de l'Esprit, de parler de ses différentes opérations sous le nom de *Faculté*, cette coutume, dis-je, a, je crois, aussi peu contribué à nous avancer dans la connoissance de cette partie de nous-mêmes, que le grand usage qu'on a fait des *Facultés*, pour désigner les opérations du Corps, a servi à nous perfectionner dans la connoissance de la Médecine. Je ne nie pourtant pas qu'il n'y ait des Facultés dans le Corps & dans l'Esprit. Ils ont, l'un & l'autre, leurs puissances d'opérer: autrement ils ne pourroient opérer ni l'un ni l'autre: car rien ne peut opérer, qui n'est pas capable d'opérer; & ce qui n'a pas la puissance d'opérer, n'est pas capable d'opérer. Tout cela est incontestable. Je ne nie pas non plus que ces mots & autres semblables ne doivent avoir lieu dans l'usage ordinaire des Langues, où ils sont communément reçus. Ce seroit une trop grande affectation de les rejeter absolument. La Philosophie elle-même peut s'en servir; car quoiqu'elle ne s'accommode pas d'une parure extravagante, cependant quand elle se montre en public, elle doit avoir la complaisance de paroître ornée à la mode du País, je veux dire se servir des termes usités, autant que la

veri-

vérité & la clarté le peuvent permettre. Mais la faute qu'on a commise dans cet usage des Facultés, c'est qu'on en a parlé comme d'autant d'Agens, & qu'on les a représentées effectivement ainsi. Car qu'on vint à demander, ce que c'étoit qui digérait les viandes dans l'estomac: c'étoit, disoit-on, une *Faculté digestive*. La réponse étoit toute prête, & fort bien reçue. Si l'on demandoit, ce qui faisoit sortir quelque chose hors du Corps: on répondoit, Une *Faculté expulsive*: ce qui y causoit du mouvement, Une *Faculté motive*. De-même à l'égard de l'Esprit, on disoit que c'étoit la *Faculté intellectuelle*, ou l'*Entendement*, qui entendoit, & la *Faculté élective* ou la *Volonté*, qui vouloit ou ordonnoit. Ce qui en peu de mots ne signifie autre chose sinon que la Capacité de digérer, digère; que la Capacité de mouvoir, meut; & que la Capacité d'entendre, entend. Car ces mots de *Faculté*, de *Capacité* & de *Puissance* ne sont que différens noms qui signifient purement les mêmes choses. Deforte que ces façons de parler, exprimées en d'autres termes plus intelligibles, n'emportent autre chose, à mon avis, sinon que la Digestion est faite par quelque chose qui est capable de digérer, que le Mouvement est produit par quelque chose qui est capable de mouvoir, & l'Entendement par quelque chose qui est capable d'entendre. Et dans le fond il seroit fort étrange que cela fut autrement, & tout autant qu'il le seroit qu'un Homme fût libre sans être capable d'être libre.

§, 21. Pour revenir maintenant à nos recherches touchant la *Liberté*, la Question ne doit pas être, à mon avis, *si la Volonté est libre*, car c'est parler d'une manière fort impropre, mais *si l'Homme est libre*.

La Liberté appartient uniquement à l'Agent, ou à l'Homme.

Cela posé, je dis, I. 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, tandis qu'il peut faire qu'elle existe ou qu'elle n'existe pas, selon qu'il le *veut*, jusque-là il est *libre*. Car si par le moyen d'une pensée qui dirige le mouvement de mon doigt, je puis faire qu'il se meuve lorsqu'il est en repos, ou qu'il cesse de se mouvoir, il est évident qu'à cet égard-là je suis libre. Et si en conséquence d'une semblable pensée de mon esprit préférant une chose à une autre, je puis prononcer des mots ou n'en point prononcer, il est visible que j'ai la liberté de parler, ou de me taire: & par conséquent, *Aussi loin que s'étend cette Puissance d'agir ou de ne pas agir, conformément à la préférence que l'Esprit donne à l'un ou à l'autre, jusque-là l'Homme est libre*. Car que pouvons-nous concevoir de plus, pour faire qu'un Homme soit libre, que d'avoir la puissance de faire ce qu'il veut? Or tandis qu'un Homme peut en préférant la présence d'une action à son absence, ou le repos à un mouvement particulier, produire cette action ou le repos, il est évident qu'il peut à cet égard faire ce qu'il *veut*; car préférer de cette manière une action particulière à son absence, c'est *vouloir* faire cette action; & à peine pourrions-nous dire comment il seroit possible de concevoir un Etre plus libre, qu'entant qu'il est capable de faire ce qu'il *veut*. Il semble donc que l'Homme est aussi libre par rapport aux actions qui dépendent de ce pouvoir qu'il trouve en lui-même, qu'il est possible à la Liberté de le rendre libre, si j'ose m'exprimer ainsi.

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

§. 22. Mais les Hommes dont le génie est naturellement fort curieux, désirant d'éloigner de leur esprit, autant qu'ils peuvent, la pensée d'être coupables, quoique ce soit en se réduisant dans un état pire que celui d'une fatale nécessité, ne sont pas satisfaits de cela. A moins que la Liberté ne s'étende encore plus loin, ils n'y trouvent pas leur compte; & si l'Homme n'a aussi bien la liberté de *vouloir*, que celle de faire ce qu'il *veut*, c'est, à leur avis, une fort bonne preuve que l'Homme n'est point libre. C'est pourquoi l'on fait encore cette autre Question sur la liberté de l'Homme, *si l'Homme est libre de vouloir*; car c'est-là, je pense, ce qu'on veut dire, lorsqu'on dispute, *si la Volonté est libre ou non*.

§. 23. Sur quoi je crois, II. Que *vouloir* ou *choisir* étant une action, & la Liberté consistant dans le pouvoir d'agir ou de ne pas agir, *un Homme ne sauroit être libre par rapport à cet acte particulier de vouloir une action qui est en sa puissance, lorsque cette action a été une fois proposée à son esprit*, comme devant être faite sur le champ. La raison en est toute visible; car l'action dépendant de sa *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, il est, dis-je, absolument nécessaire qu'il veuille l'un ou l'autre, c'est-à-dire, qu'il préfère l'un à l'autre, puisque l'un des deux doit suivre nécessairement, & que la chose qui suit, procède du choix & de la détermination de son esprit, c'est-à-dire, de ce qu'il la *veut*; car s'il ne la vouloit pas, elle ne seroit point. Et par conséquent dans un tel cas l'Homme n'est point libre par rapport à l'acte même de *vouloir*, la Liberté consistant dans la puissance d'agir ou de ne pas agir, puissance que l'Homme n'a point alors par rapport à *sa* (1) *Volition*. Car un Homme est dans une nécessité inévitable de choisir de faire ou de ne pas faire une action qui est en sa puissance lorsqu'elle a été ainsi proposée à son esprit. Il doit nécessairement *vouloir* l'un ou l'autre; & sur cette préférence ou *volition*, l'action ou l'*abstinence* de cette action suit certainement, & ne laisse pas d'être absolument volontaire. Mais l'acte de vouloir ou de préférer l'un des deux étant une chose qu'il ne sauroit éviter, il est nécessité par rapport à cet acte de vouloir, & ne peut par conséquent être libre à cet égard, à moins que la Nécessité & la Liberté ne puissent subsister ensemble, & qu'un Homme ne puisse être libre & lié tout à la fois.

§. 24. Il est donc évident, qu'un *Homme n'est pas en liberté de vouloir ou de ne pas vouloir une chose qui est en sa puissance, dans toutes les occasions où l'action lui est proposée à faire sur le champ*, la Liberté consistant dans la puissance d'agir ou de s'empêcher d'agir, & en cela seulement. Car un Homme qui est assis, est dit être en liberté, parce qu'il peut se promener s'il veut. Un Homme qui se promène, est aussi en liberté, non parce qu'il se promène &

(1) Pour bien entrer dans le sens de l'Auteur, il faut toujours avoir dans l'esprit ce qu'il entend par *Volition*, & *Volité*, comme il l'a expliqué ci-dessus §. 5. & §. 15. Cela doit être dit une fois pour toutes.

se meut lui-même, mais parce qu'il peut s'arrêter s'il veut. Au contraire, CHAP. XXI. un Homme qui étant assis, n'a pas la puissance de changer de place, n'est pas en liberté. De-même, un Homme qui vient à tomber dans un précipice, quoiqu'il soit en mouvement n'est pas en liberté, parce qu'il ne peut pas arrêter ce mouvement, s'il veut le faire. Cela étant ainsi, il est évident qu'un Homme qui se promenant, se propose de cesser de se promener, n'est plus en liberté de vouloir *vouloir*, (permettez-moi cette expression) car il faut nécessairement qu'il choisisse l'un ou l'autre, je veux dire de se promener ou de ne pas se promener. Il en est de-même par rapport à toutes ses autres actions qui sont en sa puissance, & qui lui sont ainsi proposées pour être faites sur le champ, lesquelles sont sans-doute le plus grand nombre. Car parmi cette prodigieuse quantité d'actions volontaires qui se succèdent l'une à l'autre à chaque moment que nous sommes éveillés dans le cours de notre vie, il y en a fort peu qui soient proposées à la volonté avant le tems auquel elles doivent être mises en exécution. Je soutiens que dans toutes ces actions l'Esprit n'a pas, par rapport à la volition, la puissance d'agir ou de ne pas agir, en quoi consiste la Liberté. L'Esprit, dis-je, n'a point en ce cas la puissance de s'empêcher de *vouloir*, il ne peut éviter de se déterminer d'une manière ou d'autre à l'égard de ses actions. Que la réflexion soit aussi courte, & la pensée aussi rapide qu'on voudra, ou elle laisse l'Homme dans l'état où il étoit avant que de penser, ou elle le fait changer; ou l'Homme continue l'action, ou il la termine. D'où il paroît clairement, qu'il ordonne & choisit l'un préférablement à l'autre, & que par-là ou la continuation ou le changement devient inévitablement volontaire.

§. 25. Puis donc qu'il est évident que dans la plupart des cas un Homme n'est pas en liberté de vouloir *vouloir*, ou non; la première chose qu'on demande après cela, c'est, *Si l'Homme est en liberté de vouloir lequel des deux il lui plaît, le mouvement ou le repos.* Cette Question est si visiblement absurde en elle-même, qu'elle peut suffire à convaincre quiconque y fera réflexion, que la Liberté ne concerne point la Volonté. Car demander si un Homme est en liberté de vouloir lequel il lui plaît du mouvement ou du repos, de parler ou de se taire, c'est demander si un Homme peut vouloir ce qu'il veut, ou se plaître à ce à quoi il se plaît: Question qui, à mon avis, n'a pas besoin de réponse. Quiconque peut mettre cela en question, doit supposer qu'une Volonté détermine les actes d'une autre Volonté, & qu'une autre détermine celle-ci, & ainsi à l'infini.

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

§. 26. Pour éviter ces absurdités & autres semblables, rien ne peut être plus utile, que d'établir dans notre esprit des idées distinctes & déterminées des choses en question. Car si les Idées de *Liberté* & de *Volition* étoient bien fixées dans notre entendement, & que nous les eussions toujours présentes à l'esprit telles qu'elles sont, pour les appliquer à toutes les Questions qu'on a excitées sur ces deux articles, je crois que la plupart des difficultés qui embarrassent & brouillent l'esprit des Hommes sur cette matière, seroient beaucoup plus aisément résolues; & par-là nous verrions d'où c'est que l'obscurité procédoit, de la signification confuse des termes, ou de la nature même des choses.

CHAP. XXI.  
Ce que c'est que  
Liberté.

§. 27. Premièrement donc, il faut se bien ressouvenir, Que la Liberté consiste dans la dépendance de l'existence ou de la non-existence d'une action d'avec la préférence de notre esprit selon qu'il veut agir ou ne pas agir, & non dans la dépendance d'une action ou de celle qui lui est opposée d'avec notre préférence. Un Homme qui est sur un rocher, est en liberté de sauter vingt brasses en bas dans la Mer, non pas à cause qu'il a la puissance de faire le contraire, qui est de sauter vingt brasses en haut, car c'est ce qu'il ne sauroit faire; mais il est libre, parce qu'il a la puissance de sauter ou de ne pas sauter. Que si une plus grande force que la sienne le retient, ou le pousse en bas, il n'est plus libre à cet égard, par la raison qu'il n'est plus en la puissance de faire ou de s'empêcher de faire cette action. Un Prisonnier enfermé dans une chambre de vingt pieds en carré, lorsqu'il est au Nord de la chambre, est en liberté d'aller l'espace de vingt pieds vers le Midi, parce qu'il peut parcourir tout cet espace ou ne le pas parcourir. Mais dans le même tems il n'est pas en liberté de faire le contraire, je veux dire d'aller vingt pieds vers le Nord.

Voici donc en quoi consiste la Liberté: c'est en ce que nous sommes capables d'agir ou de pas agir, en conséquence de notre choix, ou volition.

Ce que c'est que  
Volition.

§. 28. Nous devons nous souvenir, en second lieu, que la Volition est un acte de l'Esprit, dirigeant ses pensées à la production d'une certaine action, & par-là mettant en œuvre la puissance qu'il a de produire cette action. Pour éviter une ennuyeuse multiplication de paroles, je demanderai ici la permission de comprendre sous le terme d'Action, l'abstinence même d'une action que nous nous proposons en nous-mêmes, comme être assis, ou demeurer dans le silence, lorsque l'action de se promener ou de parler sont proposées; car quoique ce soient de pures abstinences d'une certaine action, cependant comme elles demandent aussi bien la détermination de la volonté, & sont souvent aussi importantes dans leurs suites que les actions contraires, on est assez autorisé par ces considérations-là à les regarder aussi comme des Actions. Ce que je dis pour empêcher qu'on ne prenne mal le sens de mes paroles, si pour abréger je parle quelquefois ainsi.

Qu'est-ce qui  
détermine la  
Volonté?

§. 29. En troisième lieu, comme la Volonté n'est autre chose que cette puissance que l'Esprit a de diriger les Facultés opératives de l'Homme au mouvement ou au repos, autant qu'elles dependent d'une telle direction, lorsqu'on demande, Qu'est-ce qui détermine la Volonté? la véritable réponse qu'on doit faire à cette Question, consiste à dire, que c'est l'Esprit qui détermine la Volonté. Car ce qui détermine la puissance générale de diriger à telle ou telle direction particulière, n'est autre chose que l'Agent lui-même qui exerce sa puissance de cette manière particulière. Si cette réponse ne satisfait pas, il est visible que le sens de cette Question se réduit à ceci, Qu'est-ce qui pousse l'Esprit, dans chaque occasion particulière, à déterminer à tel mouvement ou à tel repos particulier la puissance générale qu'il a de diriger ses facultés vers le mouvement ou vers le repos? A quoi je réponds, que le motif qui nous porte à demeurer dans le même état ou à continuer la même action, c'est uniquement la satisfaction présente qu'on y trouve. Au contraire, le motif qui incite à changer, c'est toujours quel-



quelque (1) *inquiétude*, rien ne nous portant à changer d'état, ou à quelque nouvelle action, que quelque *inquiétude*. C'est-là, dis-je, le grand motif qui agit sur l'esprit pour le porter à quelque action, ce que je nommerai, pour abrégé, *déterminer la volonté*, & que je vais expliquer plus au long dans ce même Chapitre.

§. 30. Pour entrer dans cet examen, il est nécessaire de remarquer avant toutes choses, que, bien que j'aye tâché d'exprimer l'acte de *volition* par les termes de *choisir*, *préférer*, & autres semblables qui signifient aussi bien le *Désir* que la *Volition*, & cela faute d'autres mots pour marquer cet Acte de l'Esprit dont le nom propre est *Vouloir* ou *Volition*; cependant comme c'est un Acte fort simple, quiconque souhaite de concevoir ce que c'est, le comprendra beaucoup mieux en réfléchissant sur son propre esprit, & en observant ce qu'il fait lorsqu'il *veut*, que par tous les différens sons articulés qu'on peut employer pour l'exprimer. Et d'ailleurs, il est à propos de se précautionner contre l'erreur où nous pourroient jeter des expressions qui ne marquent pas assez la différence qu'il y a entre la *Volonté*, & divers Actes de l'Esprit tout-à-fait différens de la *Volonté*. Cette précaution, dis-je, est d'autant plus nécessaire, à mon avis, que j'observe que la *Volonté* est souvent confondue avec différens Affections de l'Esprit, & sur-tout avec le *Désir*; desorte que l'un est souvent mis pour l'autre, & cela \* par des gens qui seroient fâchés qu'on les soupçonnât de n'avoir pas des idées fort distinctes des choses, & de n'en avoir pas écrit avec une extrême clarté. Cette méprise n'a pas été, je pense, une des moindres occasions de l'obscurité & des égaremens où l'on est tombé sur cette matière. Il faut donc tâcher de l'éviter autant que nous pourrons. Or quiconque réfléchira en lui-même sur ce qui se passe dans son esprit lorsqu'il *veut*, trouvera que la *volonté* ou la puissance de *vouloir* ne se rapporte qu'à nos propres actions, qu'elle se termine-là sans aller plus loin, & que la *Volition* n'est autre chose que cette détermination particulière de l'Esprit par laquelle il tâche, par un simple effet de la pensée, de produire, continuer, ou arrêter une action qu'il suppose être en son pouvoir. Cela bien considéré prouve évidemment que la *Volonté* est parfaitement distincte du *Désir*, qui dans la même action peut avoir un but tout-à-fait différent de celui où nous porte notre *Volonté*. Par exemple, un Homme que je ne saurois refuser, peut m'obliger à me servir de certaines paroles pour persuader un autre Homme sur l'esprit de qui je puis souhaiter de ne rien gagner, dans le même tems que je lui parle. Il est visible que dans ce cas-là la *Volonté* & le *Désir* se trouvent en parfaite opposition; car je veux une action qui tend d'un côté, pendant que mon *désir* tend d'un autre directement contraire. Un Homme qui par une violente attaque de Goute aux mains ou aux pieds, se sent délivré d'une pesanteur de tête ou d'un grand dégoût, désire d'être aussi soulagé de la douleur qu'il sent

La Volonté & le Désir ne doivent pas être confondus.

\* Mr. Locke en vouloit ici au P. Maisbranche.

aux

(1) *Uneasiness*. C'est le mot Anglois que le terme d'*Inquiétude* ne rend qu'imparfaitement. Voyez ce que j'ai dit ci-dessus dans une Note sur ce mot, Ch. XX. §. 6. p. 177. Il importe sur-tout ici d'avoir dans l'esprit

ce qui a été remarqué dans cet endroit, pour bien entendre ce que l'Auteur va dire dans le reste de ce Chapitre sur ce qui nous détermine à cette suite d'actions dont notre vie est composée.

B b

CHAP. XXI. aux pieds ou aux mains, (car par-tout où se trouve la douleur, il y a un désir d'en être délivré) cependant s'il vient à comprendre que l'éloignement de cette douleur peut causer le transport d'une dangereuse humeur dans quelque partie plus vitale, sa volonté ne sauroit être déterminée à aucune action qui puisse servir à dissiper cette douleur: d'où il paroît évidemment, que *désirer* & *vouloir* sont deux Actes de l'Esprit tout-à-fait distincts; & par conséquent, que la *Volonté* qui n'est que la puissance de *vouloir*, est encore beaucoup plus distincte du *Désir*.

C'est l'inquiétude  
qui détermine la  
Volonté.

§. 31. Voyons présentement *Ce que c'est qui détermine la Volonté par rapport à nos actions*. Pour moi, après avoir examiné la chose une seconde fois, je suis porté à croire que ce qui détermine la Volonté à agir, n'est pas le plus grand bien, comme on le suppose ordinairement, mais plutôt quelque *inquiétude* actuelle, & pour l'ordinaire, celle qui est la plus pressante. C'est là, dis-je, ce qui détermine successivement la Volonté, & nous porte à faire les actions que nous faisons. Nous pouvons donner à cette *inquiétude* le nom de *Désir*, qui est effectivement une *inquiétude* de l'Esprit, causée par la privation de quelque bien absent. Toute douleur du Corps, quelle qu'elle soit, & tout mécontentement de l'Esprit, est une *inquiétude*, à laquelle est toujours joint un Désir proportionné à la douleur ou à l'*inquiétude* qu'on ressent, & dont il peut à peine être distingué. Car le *Désir* n'étant que l'*inquiétude* que cause le manque d'un Bien absent par rapport à quelque douleur qu'on ressent actuellement, le soulagement de cette *inquiétude* est ce bien absent, & jusqu'à ce qu'on obtienne ce soulagement ou cette (1) *quiétude*, on peut donner à cette *inquiétude* le nom de *désir*, parce que personne ne sent de la douleur (2) qui ne souhaite d'en être délivré, avec un désir proportionné à l'impression de cette douleur, & qui en est inséparable. Mais outre le désir d'être délivré de la douleur, il y a un autre désir d'un bien positif qui est absent; & encore à cet égard le *désir* & l'*inquiétude* sont dans une égale proportion: car autant que nous désirons un bien absent, autant est grande l'*inquiétude* que nous cause ce désir. Mais il est à propos de remarquer ici, que tout bien absent ne produit pas une douleur proportionnée au degré d'excellence qui est en lui, ou que nous y reconnoissons, comme toute dou-  
leur

(1) *Aise*, c'est le mot Anglois dont se sert l'Auteur pour exprimer cet état de l'Âme lorsqu'elle est à son aise. Le mot de *quiétude* ne signifie peut-être pas exactement cela, non plus que celui d'*inquiétude* l'état contraire. Mais je ne puis faire autre chose que d'en avertir le Lecteur, afin qu'il y attache l'idée que je viens de marquer. C'est de quoi je le prie de se bien ressouvenir, s'il veut entrer exactement dans la pensée de l'Auteur.

(2) *Morgagne* qui semble se jouer en traitant les matières les plus sérieuses & les plus abstraites, a décidé cette Question en deux mots sur le Principe dont se sert ici Mr. Locke. *Notre bien-être*, dit-il, ce

n'est que la privation d'être mal. . . . Car ce même embarrasement & aiguïssément, qui se rencontre en certains plaisirs, & semble nous enlever au dessus de la santé simple & de l'indolence; cette volupté active, mouvante, & je ne sçay comment cuisante & mordante, celle-là mesme ne vise qu'à l'indolence comme à son but. L'appetit qui nous ravit à l'accointance des femmes, il ne cherche qu'à chasser la peine que nous apporte le désir ardent & furieux; & ne demande qu'à l'ajourner, & se loger en repos, & en l'exemption de cette fièvre. Ainsi des autres. Essais, Tom. II. L. II. Ch. XII. p. 335. Ed. de la Haye 1727. Voilà la peine, l'*inquiétude* produite par un désir, qui nous détermine à agir.

leur cause un *désir* égal à elle-même; parce que l'absence du bien n'est pas toujours un mal, comme est la présence de la douleur. C'est pourquoi l'on peut considérer & envisager un bien absent sans *désir*. Mais à proportion qu'il y a du *désir* quelque part, autant y a-t-il d'*inquiétude*.

§. 32. Quiconque réfléchit sur soi-même trouvera bientôt que le *Désir* est un état d'*inquiétude*; car qui est-ce qui n'a point senti dans le *Désir* ce que le Sage dit de l'*Espérance*, qui n'est pas fort différente du *Désir*, \* *qu'étant différée elle fait languir le cœur*, & cela d'une manière proportionnée à la grandeur du *désir*, qui quelquefois porte l'*inquiétude* à un tel point, qu'elle fait crier avec \* *Rachel, Donnez-moi des enfans*, donnez-moi ce que je désire, ou je vais mourir? La Vie elle-même avec tout ce qu'elle a de plus délicieux, seroit un fardeau insupportable, si elle étoit accompagnée du poids accablant d'une *inquiétude* qui se fît sentir sans relâche, & sans qu'il fût possible de s'en délivrer.

§. 33. Il est vrai que le Bien & le Mal, présent & absent, agissent sur l'Esprit: mais ce qui de tems à autre détermine immédiatement la *Volonté* à chaque action volontaire, c'est l'*inquiétude du Désir, fixé sur quelque Bien absent*, quel qu'il soit, ou négatif, comme la privation de la douleur à l'égard d'une personne qui en est actuellement atteinte, ou positif, comme la jouissance d'un plaisir. Que ce soit cette *inquiétude* qui détermine la *Volonté* aux actions volontaires, qui se succédant en nous les unes aux autres, occupent la plus grande partie de notre vie, & nous conduisent à différentes fins par des voies différentes, c'est ce que je tâcherai de faire voir, & par l'expérience, & par l'examen de la chose même.

§. 34. Lorsque l'Homme est parfaitement satisfait de l'état où il est, ce qui arrive lorsqu'il est absolument libre de toute *inquiétude*; quel soin, quelle *volonté* lui peut-il rester, que de continuer dans cet état? Il n'a visiblement autre chose à faire, comme chacun peut s'en convaincre par sa propre expérience. Ainsi nous voyons que le sage Auteur de notre Être ayant égard à notre constitution, & sachant ce qui détermine notre volonté, a mis dans les Hommes l'incommodité de la faim & de la soif, & des autres désirs naturels qui reviennent dans leur tems, afin d'exciter & de déterminer leurs volontés à leur propre conservation, & à la continuation de leur Espèce. Car si la simple contemplation de ces deux fins auxquelles nous sommes portés par ces différens désirs, eût suffi pour déterminer notre volonté & nous mettre en action, on peut, à mon avis, conclure sûrement, qu'en ce cas-là nous n'aurions été sujets à aucune de ces douleurs naturelles, & que peut-être nous n'aurions senti dans ce Monde que fort peu de douleur, ou que même nous en aurions été entièrement exemts. \* *Il vaut mieux*, dit St. Paul, *se marier que brûler*; par où nous pouvons voir ce que c'est qui porte principalement les Hommes aux plaisirs de la Vie Conjugale. Tant il est vrai que le sentiment présent d'une petite brûlure a plus de pouvoir sur nous que les attraits des plus grands plaisirs considérés en éloignement.

§. 35. C'est une Maxime si fort établie par le consentement général de tous les Hommes, *Que c'est le Bien & le plus grand Bien qui détermine la Volonté*,

Que le Désir est inquiétude.

\* Proverb. XIII. 12.

\* Gen. XXX. 1.

L'Inquiétude causée par le Désir est ce qui détermine la Volonté.

Et qui nous porte à l'action.

\* 1. Cor. VII. 9.

Ce n'est pas le plus grand Bien possible, mais

CHAP. XXI.  
 L'Inquiétude qui  
 détermine la  
 Volonté.

lonté, que je ne suis nullement surpris d'avoir supposé cela comme indubitable, la première fois que je publiai mes pensées sur cette matière; & je pense que bien des gens m'excuseront plutôt d'avoir d'abord adopté cette Maxime, que de ce que je me hazarde présentement à m'éloigner d'une Opinion si généralement reçue. Cependant, après une plus exacte recherche, je me sens forcé de conclure, que le Bien & le plus grand Bien, quoique jugé & reconnu tel, ne détermine point la *Volonté*, à moins que venans à le désirer d'une manière proportionnée à son excellence, ce *désir* ne nous rende *inquiets* de ce que nous en sommes privés. En effet, persuadez à un Homme, tant qu'il vous plaira, que l'abondance est plus avantageuse que la pauvreté; faites-lui voir & confesser que les agréables commodités de la vie sont préférables à une sordide indigence; s'il est satisfait de ce dernier état, & qu'il n'y trouve aucune incommodité, il y persiste malgré tous vos discours; sa volonté n'est déterminée à aucune action qui le porte à y renoncer. Qu'un Homme soit convaincu de l'utilité de la Vertu, jusqu'à voir qu'elle est aussi nécessaire à quiconque se propose quelque chose de grand dans ce Monde, ou espère d'être heureux dans l'autre, que la nourriture est nécessaire au soutien de notre vie; cependant jusqu'à ce que cet Homme soit *affamé & altéré de la Justice*, jusqu'à ce qu'il se sente *inquiet* de ce qu'elle lui manque, sa volonté ne sera jamais déterminée à aucune action qui le porte à la recherche de cet excellent Bien dont il reconnoît l'utilité; mais quelque autre *inquiétude* qu'il sent en lui-même, venant à la traverser, entraînera sa *volonté* à d'autres choses. D'autre part, qu'un Homme adonné au vin considère, qu'en menant la vie qu'il mène, il ruine sa santé, dissipe son Bien, qu'il va se deshonorer dans le Monde, s'attirer des maladies, & tomber enfin dans l'indigence jusques à n'avoir plus dequoi satisfaire cette passion de boire qui le possède si fort: cependant les retours de l'*inquiétude* qu'il sent à être absent de ses compagnons de débauche, l'entraînent au cabaret aux heures qu'il est accoutumé d'y aller, 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 au contraire qu'il est beaucoup plus excellent que le plaisir de boire, ou que le vain babil d'une troupe de Debauchés. 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, jusques-là que durant le tems qui s'écoule entre les heures qu'il emploie à boire, il se résout à s'appliquer à la recherche de ce Souverain Bien; mais quand l'*inquiétude* d'être privé du plaisir auquel il est accoutumé, vient le tourmenter, ce Bien qu'il reconnoît être plus excellent que celui de boire, n'a plus de force sur son esprit; & c'est cette *inquiétude* actuelle qui détermine sa volonté à l'action à laquelle il est accoutumé, & qui par-là faisant de plus fortes impressions prévaut encore à la première occasion, quoique dans le même tems il s'engage, pour ainsi dire, à lui-même par de secrètes promesses à ne plus faire la même chose; & qu'il se figure que ce sera-là en effet la dernière fois qu'il agira contre son plus grand intérêt. Ainsi il se trouve de tems en tems réduit dans l'état de cette misérable personne qui soumise à une passion impérieuse disoit:

... .. \* *Vide meliora, proboque,*  
*Deteriora sequor :*

CHAP. XXI.

\* Ovid. Metamorph. Lib. VII.  
 vers. 20. 21.

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

§. 36. Si nous recherchons la raison de ce que l'Expérience vérifie ici avec tant d'évidence, & que nous examinons comment cette *inquiétude* opère toute seule sur la Volonté, & la détermine à prendre tel ou tel parti, nous trouverons que, comme nous ne sommes capables que d'une seule détermination de la Volonté vers une seule action à la fois, l'*inquiétude* présente qui nous presse, détermine naturellement la Volonté en vue de ce bonheur auquel nous tendons tous dans toutes nos actions. Car tant que nous sommes tourmentés de quelque *inquiétude*, nous ne pouvons nous croire heureux ou dans le chemin du Bonheur, parce que chacun regarde la douleur & \* l'*inquiétude* comme des choses incompatibles avec la Félicité, & qui plus est, on en est convaincu par le propre sentiment de la douleur qui nous ôte même le goût des Biens que nous possédons actuellement; car une petite douleur suffit pour corrompre tous les plaisirs dont nous jouissons. Par conséquent ce qui détermine incessamment le choix de notre volonté à l'action suivante, sera toujours l'éloignement de la douleur, tandis que nous en sentons quelque atteinte, cet éloignement étant le premier degré vers le Bonheur, & sans lequel nous n'y saurions jamais parvenir.

L'éloignement  
de la Douleur  
est le premier  
degré vers le  
Bonheur

\* Une *inest.*

§. 37. Une autre raison pourquoi l'on peut dire que l'*inquiétude* détermine seule la Volonté, c'est qu'il n'y a que cela de présent à l'Esprit; & que c'est contre la nature des choses que ce qui est absent, opère où il n'est pas. On dira peut-être, qu'un Bien absent peut être offert à l'esprit par voie de contemplation, & y être comme présent. Il est vrai que l'idée d'un Bien absent peut être dans l'esprit & y être considérée comme présente: cela est incontestable. Mais rien ne peut être dans l'esprit comme un Bien présent, en sorte qu'il soit capable de contrebalancer l'éloignement de quelque *inquiétude* dont nous sommes actuellement tourmentés, que lorsque ce Bien excite actuellement quelque désir en nous: & l'*inquiétude* causée par ce désir est justement ce qui prévaut pour déterminer la Volonté. Jusques-là, l'idée d'un Bien quel qu'il soit, supposée dans l'esprit, n'y est, tout ainsi que d'autres idées, que comme l'objet d'une simple spéculation tout-à-fait inactive, qui n'opère nullement sur la Volonté, & n'a aucune force pour nous mettre en mouvement, dequoi je dirai la raison tout à l'heure. En effet, combien y a-t-il de gens à qui l'on a représenté les joies indicibles du Paradis par de vives peintures qu'ils reconnoissent possibles & probables, qui cependant se contenteroient volontiers de la félicité dont ils jouissent dans ce Monde? C'est que les *inquiétudes* de leurs désirs présents venant à prendre le dessus & à se porter rapidement vers les plaisirs de cette Vie, déterminent, chacune à son tour, leurs *volontés* à rechercher ces plaisirs: & pendant tout ce tems-là ils ne font pas un seul pas, ils ne sont portés par aucun

Parce que c'est la  
seule chose qui  
nous est présente.

CHAP. XXI. désir vers les Biens de l'autre Vie, quelque excellens qu'ils se les figurent.

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

§. 38. Si la *Volonté* étoit déterminée par la vue du Bien, selon qu'il paroît plus ou moins important à l'Entendement lorsqu'il vient à le contempler, ce qui est le cas où se trouve tout Bien absent par rapport à nous; si, dis-je, la *Volonté* s'y portoit & y étoit entraînée par la considération du plus ou du moins d'excellence, comme on le suppose ordinairement, je ne vois pas que la *Volonté* pût jamais perdre de vue les délices éternelles & infinies du Paradis, lorsque l'Esprit les auroit une fois contemplées & considérées comme possibles. Car supposé, comme on le croit communément, que tout Bien absent proposé & représenté à l'Esprit, détermine par cela seul la *Volonté*, & nous mette en action par même moyen: comme tout Bien absent est seulement possible, & non infailliblement assuré, il s'ensuivroit inévitablement de-là, que le Bien possible qui seroit infiniment plus excellent que tout autre Bien, devoit déterminer constamment la *Volonté* par rapport à toutes les actions successives qui dépendent de sa direction; & qu'ainsi nous devrions constamment porter nos pas vers le Ciel, sans nous arrêter jamais, ou nous détourner ailleurs; puisque l'état d'une éternelle félicité après cette Vie est infiniment plus considérable que l'espérance d'acquérir des Richesses, des Honneurs, ou quelque autre Bien dont nous puissions nous proposer la jouissance dans ce Monde, quand bien la possession de ces derniers Biens nous paroîtroit plus probable. Car rien de ce qui est à venir, n'est encore possédé, & par conséquent nous pouvons être trompés dans l'attente même de ces Biens. Si donc il étoit vrai que le plus grand Bien, offert à l'Esprit, déterminât en même tems la *volonté*, un Bien aussi excellent que celui qu'on attend après cette Vie, nous étant une fois proposé, ne pourroit que s'emparer entièrement de la *volonté* & l'attacher fortement à la recherche de ce Bien infiniment excellent, sans lui permettre jamais de s'en éloigner. Car comme la *Volonté* gouverne & dirige les pensées aussi bien que les autres actions, elle fixeroit l'Esprit à la contemplation de ce Bien, s'il étoit vrai qu'elle fût nécessairement déterminée vers ce que l'Esprit considère & envisage comme le plus grand Bien.

On ne néglige pourtant jamais une grande inquiétude.

Tel seroit, en ce cas-là, l'état de l'Âme, & la pente régulière de la *Volonté* dans toutes ses déterminations. Mais c'est ce qui ne paroît pas fort clairement par l'expérience; puisqu'au contraire nous négligeons souvent ce Bien, qui, de notre propre aveu, est infiniment au-dessus de tous les autres Biens, pour satisfaire des désirs inquiets qui nous portent successivement à de pures bagatelles. Mais quoique ce souverain Bien que nous reconnoissons d'une durée éternelle & d'une excellence indicible, & dont même notre Esprit a quelquefois été touché, ne fixe pas pour toujours notre *Volonté*, nous voyons pourtant qu'une grande & violente *inquiétude* s'étant une fois emparée de la *Volonté*, ne lui donne aucun répit; ce qui peut nous convaincre que c'est ce sentiment-là qui détermine la *Volonté*. Ainsi quelque véhément douleur du Corps, l'indomptable passion d'un Homme fortement amoureux, ou un impatient désir de vengeance arrêtent & fixent entièrement la *Volonté*; & la *Volonté* ainsi déterminée ne permet jamais à l'Entendement de perdre son objet de vue, mais toutes les pensées de l'Esprit &

tou-



toutes les puissances du Corps sont portées sans interruption de ce côté-là par la détermination de la *Volonté*, que cette violente *inquiétude* met en action pendant tout le tems qu'elle dure. D'où il paroît évidemment, ce me semble, que la *Volonté*, ou la puissance que nous avons de nous porter à une certaine action préférablement à toute autre, est déterminée en nous par ce que j'appelle *inquiétude*; sur quoi je souhaite que chacun examine en soi-même si cela n'est point ainsi.

§. 39. Jusqu'ici je me suis particulièrement attaché à considérer l'*inquiétude* qui naît du *Désir*, comme ce qui détermine la *Volonté*; parce que c'en est le principal & le plus sensible ressort. En effet, il arrive rarement que la *Volonté* nous pousse à quelque action, ou qu'aucune action volontaire soit produite en nous, sans que quelque désir l'accompagne; & c'est-là, je pense, la raison pourquoi la *Volonté* & le *Désir* sont si souvent confondus ensemble. Cependant il ne faut pas regarder l'*inquiétude* qui fait partie, ou qui est du-moins une suite de la plupart des autres Passions, comme entièrement exclue dans ce cas. Car la *Haine*, la *Crainte*, la *Colère*, l'*Envie*, la *Honte*, &c. ont chacune leurs *inquiétudes*, & par-là opèrent sur la *Volonté*. Je doute que dans la vie & dans la pratique, aucune de ces Passions existe toute seule dans une entière simplicité, sans être mêlée avec d'autres, quoique dans le discours & dans nos réflexions nous ne nommions & ne considérons que celle qui agit avec plus de force, & qui éclate le plus par rapport à l'état présent de l'Ame. Je crois même qu'on auroit de la peine à trouver quelque passion qui ne soit accompagnée de *Désir*. Du reste je suis assuré que par-tout où il y a de l'*inquiétude*, il y a du désir; car nous désirons incessamment le bonheur; & autant que nous sentons d'*inquiétude*, il est certain que c'est autant de bonheur qui nous manque, selon notre propre opinion, dans quelque état ou condition que nous soyons d'ailleurs. Et comme (1) notre Eternité ne dépend pas du moment présent où nous existons, nous portons notre vue au-delà du tems présent, quels que soient les plaisirs dont nous jouissons actuellement; & le désir accompagnant ces regards anticipés sur l'avenir, entraîne toujours la *Volonté* à sa suite. Desorte qu'au milieu même de la *joie*, ce qui soutient l'action d'où dépend le plaisir présent, c'est le désir de continuer ce plaisir, & la crainte d'en être privé: & toutes les fois qu'une plus grande *inquiétude* que celle-là vient à s'emparer de l'Esprit, elle détermine aussi-tôt la *Volonté* à quelque nouvelle action, & le plaisir présent est négligé.

§. 40. Mais comme dans ce Monde nous sommes assiégés de diverses

Le Désir accompagne toute *inquiétude*.

L'*inquiétude* la plus pressante de-

(1) Je ne suis pas trop assuré d'avoir attrapé ici le sens de Mr. Locke, quoiqu'il ait entendu lire cet endroit de ma Traduction sans y trouver à redire. Il y a dans l'Anglois, *The present moment not being our eternity*: Expression fort extraordinaire, qui rendue mot pour mot, veut dire, *Le moment présent n'étant pas notre Eternité*. Il me semble que le mot d'*éternité* n'est pas

fort philosophique en cet endroit. Peut-être que tout ce que Mr. Locke a voulu dire ici, c'est que *la durée de notre état n'est pas mesurée ou déterminée par le moment présent de notre existence*. C'est du-moins le seul sens raisonnable que je puis donner à ces paroles pour les accorder avec ce qui vient immédiatement après.

CHAP. XXI.  
termine naturel-  
lement la Vo-  
lonté.

*inquiétudes*, & distraits par différens désirs, ce qui se présente naturellement à rechercher après cela, c'est laquelle de ces *inquiétudes* est la première à déterminer la *Volonté* à l'action suivante? A quoi l'on peut répondre qu'ordinairement c'est la plus pressante de toutes celles dont on croit être alors en état de pouvoir se délivrer. Car la *Volonté* étant cette puissance que nous avons de diriger nos *facultés opératives* à quelque action pour une certaine fin, elle ne peut être mue vers une chose dans le tems même que nous jugeons ne pouvoir absolument point l'obtenir. Autrement, ce seroit supposer qu'un Être intelligent agiroit de dessein formé pour une certaine fin dans la seule vue de perdre sa peine; car agir pour ce qu'on juge ne pouvoir nullement obtenir, n'emporte précisément autre chose. C'est pour cela aussi que de fort grandes *inquiétudes* n'excitent pas la *Volonté*, quand on les juge incurables. On ne fait en ce cas-là aucun effort pour s'en délivrer. Mais celles-là exceptées, l'*inquiétude* la plus considérable & la plus pressante que nous sentons actuellement, est ce qui d'ordinaire détermine successivement la *Volonté*, dans cette suite d'actions volontaires dont notre vie est composée. La plus grande *inquiétude* actuellement présente, est ce qui nous pousse à agir, c'est l'aiguillon qu'on sent constamment, & qui pour l'ordinaire détermine la *Volonté* au choix de l'action immédiatement suivante. Car nous devons toujours avoir ceci devant les yeux, Que le propre & le seul objet de la *Volonté* c'est quelqu'une de nos actions, & rien autre chose. Et en effet par notre *Volition* nous ne produisons autre chose que quelque action qui est en notre puissance. C'est à quoi notre *Volonté* se termine, sans aller plus loin.

Tous les Hom-  
mes desirant le  
Bonheur.

\* 1. Cor. XI. 9.

§. 41. Si l'on demande, outre cela, *Ce que c'est qui excite le désir*, je réponds que c'est le *Bonheur*, & rien autre chose. Le *Bonheur* & la *Misère* sont des noms de deux extrémités dont les dernières bornes nous sont inconnues: \* *C'est ce que l'œil n'a point vu, que l'oreille n'a point entendu, & que le cœur de l'homme n'a jamais compris.* Mais il se fait en nous de vives impressions de l'un & de l'autre, par différentes espèces de satisfaction & de joie, de tourment & de chagrin, que je comprendrai, pour abréger, sous le nom de *Plaisir* & de *Douleur*, qui conviennent, l'un & l'autre, à l'Esprit aussi bien qu'au Corps, ou qui, pour parler exactement, n'appartiennent qu'à l'Esprit, 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.

Ce que c'est que  
le Bonheur.

§. 42. Ainsi, le *Bonheur* pris dans toute son étendue est le plus grand plaisir dont nous soyons capables, comme la *Misère* considérée dans la même étendue, est la plus grande douleur que nous puissions ressentir; & le plus bas degré de ce qu'on peut appeler *Bonheur*, c'est cet état, où délivré de toute douleur on jouit d'une telle mesure de plaisir présent, qu'on ne sauroit être content avec moins. Or parce que c'est l'impression de certains Objets sur nos Esprits ou sur nos Corps qui produit en nous le *Plaisir* ou la *Douleur* en différens degrés, nous appellons *Bien* tout ce qui est propre à produire en nous du *Plaisir*, & au contraire nous appellons *Mal*, ce qui est propre à produire en nous de la *Douleur*: & nous ne les nommons ainsi qu'à cause de

l'ap-

*l'aptitude* que ces choses ont à nous causer du plaisir ou de la douleur, en quoi consiste notre *bonheur* & notre *misère*. Du reste, quoique ce qui est propre à produire quelque degré de plaisir soit *bon* en lui-même, & que ce qui est propre à produire quelque degré de douleur soit *mauvais*, cependant il arrive souvent que nous ne le nommons pas ainsi, lorsque l'un ou l'autre de ces Biens ou de ces Maux se trouvent en concurrence avec un plus grand Bien ou un plus grand Mal; car alors on donne avec raison la préférence à ce qui a plus de degrés de Bien, ou moins de degrés de Mal. Desorte qu'à juger exactement de ce que nous appellons *Bien* & *Mal*, on trouvera qu'il consiste pour la plupart en idées de comparaison; car la cause de chaque diminution de douleur, aussi bien que de chaque augmentation de plaisir, participe de la nature du *Bien*; & au contraire, on regarde comme *Mal* la cause de chaque augmentation de douleur, & de chaque diminution de plaisir.

§. 43. Quoique ce soit-là ce qu'on nomme *Bien* & *Mal*, & que tout Bien soit le propre objet du Désir en général, cependant tout Bien, celui-là même qu'on voit & qu'on reconnoît être tel, n'émeut pas nécessairement le désir de chaque Homme en particulier; mais seulement chacun désire tout autant de ce Bien, qu'il regarde comme faisant une partie nécessaire de son bonheur. Tous les autres Biens, quelque grands qu'ils soient, réellement ou en apparence, n'excitent point les désirs d'un Homme qui dans la disposition présente de son esprit ne les considère pas comme faisant partie du Bonheur dont il peut se contenter. Le Bonheur considéré dans cette vue, est le but auquel chaque Homme vise constamment & sans aucune interruption; & tout ce qui en fait partie, est l'objet de ses *Désirs*. Mais en même tems il peut regarder d'un œil indifférent d'autres choses qu'il reconnoît bonnes en elles-mêmes. Il peut, dis-je, ne les point désirer, les négliger, & rester satisfait sans en avoir la jouissance. Il n'y a personne, je pense, qui soit assez destitué de sens pour nier qu'il n'y ait du plaisir dans la connoissance de la Vérité; & quant aux plaisirs des Sens, ils ont trop de sectateurs pour qu'on puisse mettre en question si les Hommes les aiment ou non. Cela étant, supposons qu'un Homme mette son contentement dans la jouissance des Plaisirs sensuels, & un autre dans les charmes de la Science; quoique l'un des deux ne puisse nier qu'il n'y ait du plaisir dans ce que l'autre recherche, cependant comme nul des deux ne fait consister une partie de son bonheur dans ce qui plaît à l'autre, l'un ne désire point ce que l'autre aime passionnément; mais chacun est content sans jouir de ce que l'autre possède, & par conséquent sa volonté n'est point déterminée à le rechercher. Cependant, si l'Homme d'étude vient à être pressé de la faim & de la soif, quoique sa volonté n'ait jamais été déterminée à chercher la bonne chère, les sautes piquantes, ou les vins délicieux, par le goût agréable qu'il y ait trouvé, il est d'abord déterminé à manger & à boire, par l'*inquiétude* que lui causent la faim & la soif; & il se repaît, quoique peut-être avec beaucoup d'indifférence, du premier mets propre à le nourrir, qu'il rencontre. L'Epicurien, d'un autre côté, se donne tout entier à l'Etude, lorsque la honte de passer pour ignorant, ou le désir de se faire estimer de sa Maîtresse, peuvent lui faire regarder avec *inquiétude* le défaut de connoissance. Ainsi avec quelque ardeur

CHAP. XXI. & quelque persévérance que les Hommes courent après le Bonheur, ils peuvent avoir une idée claire d'un Bien excellent en soi-même, & qu'ils reconnoissent pour tel, sans s'y intéresser, ou y être aucunement sensibles, s'ils croient pouvoir être heureux sans lui. Il n'en est pas de-même de la Douleur. Elle intéresse tous les Hommes, car ils ne fauroient sentir aucune *inquiétude* sans en être émus. Il s'enfuit de-là que le manque de tout ce qu'ils jugent nécessaire à leur bonheur, les rendant \* *inquiets*, un Bien ne paroît pas plutôt faire partie de leur bonheur, qu'ils commencent à le désirer.

\* *Unrasse*, c'est à dire, non à leur aise, s'il étoit permis de parler ainsi, ou *me rasés*, comme on a par le autrefois.

Pourquoi l'on ne désire pas toujours le plus grand Bien.

§. 44. Je crois donc que chacun peut observer en soi-même & dans les autres, que le plus grand Bien visible n'excite pas toujours les desirs des Hommes à proportion de l'excellence qu'il paroît avoir & qu'on y reconnoît, quoique la moindre petite incommodité nous touche, & nous dispose actuellement à tâcher de nous en délivrer. La raison de cela se déduit évidemment de la nature même de notre *bonheur*, & de notre *misère*. Toute douleur actuelle, quelle qu'elle soit, fait partie de notre *misère* présente. Mais tout bien absent n'est pas considéré comme faisant en tout tems une partie nécessaire de notre présent *bonheur*, ni son absence non plus comme faisant une partie de notre *misère*. Si cela étoit, nous serions constamment & infiniment misérables, parce qu'il y a une infinité de degrés de Bonheur dont nous ne jouissons point. C'est pourquoi toute *inquiétude* étant écartée, une portion médiocre de *Bien* suffit pour donner aux Hommes une satisfaction présente; de sorte que peu de degrés de plaisirs ordinaires qui se succèdent les uns aux autres, composent une félicité qui peut fort bien les satisfaire. Sans cela il ne pourroit point y avoir de lieu à ces actions indifférentes & visiblement frivoles, auxquelles notre volonté se trouve souvent déterminée jusqu'à y consumer volontairement une bonne partie de notre vie. Ce relâchement, dis-je, ne fauroit s'accorder en aucune manière avec une constante détermination de la volonté ou du désir vers le plus grand Bien apparent. C'est de quoi il est aisé de se convaincre; & il y a fort peu de gens, à mon avis, qui ayent besoin d'aller bien loin de chez eux pour en être persuadés. En effet, il n'y a pas beaucoup de personnes ici-bas, dont le bonheur parvienne à un tel point de perfection qu'il leur fournisse une suite constante de plaisirs médiocres sans aucun mélange d'*inquiétude*; & cependant ils seroient bien aises de demeurer toujours dans ce Monde, quoiqu'ils ne puissent nier qu'il est possible qu'il y aura, après cette Vie, un état éternellement heureux & infiniment plus excellent que tous les biens dont on peut jouir sur la Terre. Ils ne fauroient même s'empêcher de voir, que cet état est plus possible, que l'acquisition & la conservation de cette petite portion d'Honneurs, de Richesses ou de Plaisirs, après quoi ils soupirent, & qui leur fait négliger cette éternelle félicité. Mais quoiqu'ils voyent distinctement cette différence, & qu'ils soient persuadés de la possibilité d'un bonheur parfait, certain, & durable dans un état à venir, & convaincus évidemment qu'ils ne peuvent s'en assurer ici-bas la possession, tandis qu'ils bornent leur félicité à quelque petit plaisir, ou à ce qui regarde uniquement cette Vie, & qu'ils excluent les délices du Paradis du rang des choses qui doivent faire une partie nécessaire de leur bonheur, cependant leurs desirs ne sont point émus par ce plus grand

grand Bien apparent, ni leurs volontés déterminées à aucune action ou à CHAP. XXI.  
aucun effort qui tende à le leur faire obtenir.

§. 45. Les nécessités ordinaires de la Vie en remplissent une grande partie par les *inquiétudes* de la *faim*, de la *soif*, du *chaud*, du *froid*, de la *lassitude* causée par le travail, de l'*envie de dormir*, &c. lesquelles reviennent constamment à certains tems. Que si, outre les maux d'accident, nous joignons à cela les *inquiétudes* chimériques, (comme la demangeaison d'acquérir des *honneurs*, du *crédit*, ou des *richesses*, &c.) que la Mode, l'Exemple ou l'Education nous rendent habituelles, & mille autres desirs irréguliers qui nous sont devenus naturels par la coutume, nous trouverons qu'il n'y a qu'une très-petite portion de notre vie qui soit assez exempte de ces fortes d'*inquiétudes* pour nous laisser en liberté d'être attirés par un Bien absent plus éloigné. Nous sommes rarement dans une entière *quiétude*, & assez dégagés de la sollicitation des desirs naturels ou artificiels, desorte que les *inquiétudes* qui se succèdent constamment en nous, & qui émanent de ce fond que nos besoins naturels ou nos habitudes ont si fort grossi, se saisissant par tour de la volonté, nous n'avons pas plutôt terminé l'action à laquelle nous avons été engagés par une détermination particulière de la volonté, qu'une autre *inquiétude* est prête à nous mettre en œuvre, si j'ose m'exprimer ainsi. Car comme c'est en éloignant les maux que nous sentons & dont nous sommes actuellement tourmentés, que nous nous délivrons de la misère, & que c'est-là par conséquent la première chose qu'il faut faire pour parvenir au Bonheur, il arrive de-là qu'un Bien absent, auquel nous pensons, que nous reconnoissons pour un vrai Bien, & qui nous paroît tel actuellement, mais dont l'absence ne fait pas partie de notre misère, s'éloigne insensiblement de notre esprit pour faire place au soin d'écarter les *inquiétudes* actuelles que nous sentons, jusqu'à ce que venant à contempler de nouveau ce Bien comme il le mérite, cette contemplation l'ait, pour ainsi dire, approché plus près de notre esprit, nous en ait donné quelque goût, & nous ait inspiré quelque desir, qui commençant dès lors à faire partie de notre présente *inquiétude*, se trouve comme de niveau avec nos autres desirs; & à son tour détermine effectivement notre volonté, à proportion de sa véhémence, & de l'impression qu'il fait sur nous.

Pourquoi le plus grand bien n'émeur pas la volonté, lorsqu'il n'est pas désiré.

§. 46. Ainsi en considérant & examinant comme il faut quelque Bien que ce soit qui nous est proposé, il est en notre puissance d'exciter nos desirs d'une manière proportionnée à l'excellence de ce Bien, qui par-là peut en tems & lieu opérer sur notre volonté & devenir actuellement l'objet de nos recherches. Car un Bien, pour grand qu'on le reconnoisse, n'affecte point notre volonté, qu'il n'ait excité dans notre esprit des desirs qui font que nous ne pouvons plus en être privés sans *inquiétude*. Avant cela nous ne sommes point dans la sphère de son activité, notre volonté n'étant soumise qu'à la détermination des *inquiétudes* qui se trouvent actuellement en nous, & qui, tant qu'elles y subsistent, ne cessent de nous presser, & de fournir à la volonté le sujet de sa prochaine détermination, l'incertitude (lorsqu'il s'en trouve dans l'esprit) se réduisant uniquement à savoir, quel desir doit être le premier satisfait, quelle *inquiétude* doit être

Deux considérations excitent le desir en nous.

CHAP. XXI. la première éloignée. De-là vient qu'aussi long-tems qu'il reste dans l'esprit quelque *inquiétude*, quelque désir particulier, il n'y a aucun Bien, considéré simplement comme tel, qui ait lieu d'affecter la volonté, ou de la déterminer en aucune manière; parce que, comme nous l'avons déjà dit, le premier pas que nous faisons vers le Bonheur tendant à nous délivrer entièrement de la misère, & d'en éloigner tout sentiment, la volonté n'a pas le loisir de viser à autre chose, jusqu'à ce que chaque *inquiétude* que nous sentons, soit parfaitement dissipée; & vu la multitude de besoins & de désirs dont nous sommes comme assiégés dans l'état d'imperfection où nous vivons, il n'y a pas apparence que dans ce Monde nous nous trouvions jamais entièrement libres à cet égard.

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

§. 47. Comme donc il se rencontre en nous un grand nombre d'*inquiétudes* qui nous pressent sans-cesse, & qui sont toujours en état de déterminer la volonté, il est naturel, comme je l'ai déjà dit, que celle qui est la plus considérable & la plus véhémence, détermine la *volonté* à l'action prochaine. C'est-là en effet ce qui arrive pour l'ordinaire, mais non pas toujours. Car l'Ame ayant le pouvoir de suspendre l'accomplissement de quelqu'un de ses désirs, comme il paroît évidemment par l'expérience, elle est par conséquent en liberté de les considérer tous l'un après l'autre, d'en examiner les objets, de les observer de tous côtés, & de les comparer les uns avec les autres. C'est en cela que consiste la liberté de l'Homme; & c'est du mauvais usage qu'il en fait que procède toute cette diversité d'égaremens, d'erreurs, & de fautes où nous nous précipitons dans la conduite de notre Vie & dans la recherche que nous faisons du Bonheur; lorsque nous déterminons trop promptement notre volonté & que nous nous engageons trop tôt à agir, avant que d'avoir bien examiné quel parti nous devons prendre. Pour prévenir cet inconvénient, nous avons la puissance de suspendre l'exécution de tel ou tel désir, comme chacun le peut éprouver tous les jours en soi-même. C'est-là, ce me semble, la source de toute Liberté; & c'est en quoi consiste, si je ne me trompe, ce que nous nommons, quoiqu'improprement à mon avis, *Libre Arbitre*. Car en suspendant ainsi nos désirs avant que la volonté soit déterminée à agir, & que l'action qui suit cette détermination, soit faite, nous avons, durant tout ce tems-là, la commodité d'examiner, de considérer, & de juger quel bien ou quel mal il y a dans ce que nous allons faire; & lorsque nous avons jugé après un légitime examen, nous avons fait tout ce que nous pouvons ou devons faire en vue de notre Bonheur: après quoi, ce n'est plus notre faute de désirer, de vouloir, & d'agir conformément au dernier résultat d'un sincère examen: c'est plutôt une perfection de notre nature.

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

§. 48. Bien loin que ce soit-là ce qui restreint ou abrège la Liberté, c'est ce qui en fait l'utilité & la perfection. C'est-là, dis-je, la fin & le véritable usage de la Liberté, au-lieu d'en être la diminution: & plus nous sommes éloignés de nous déterminer de cette manière, plus nous sommes près de la misère & de l'esclavage. En effet, supposez dans l'esprit une parfaite & absolue indifférence qui ne puisse être déterminée par le dernier jugement qu'il fait du Bien & du Mal dont il croit que son choix doit être suivi: une telle indifféren-



ce seroit si éloignée d'être une belle & avantageuse qualité dans une Nature Intelligence, que ce seroit un état aussi imparfait que celui où se trouveroit cette même Nature, si elle n'avoit pas l'indifférence d'agir ou de ne pas agir, jusqu'à ce qu'elle fût déterminée par sa volonté. Un Homme est en liberté de porter sa main sur sa tête, ou de la laisser en repos, il est parfaitement indifférent à l'égard de l'une & de l'autre de ces choses; & ce seroit une imperfection en lui, si ce pouvoir lui manquoit, s'il étoit privé de cette indifférence. Mais sa condition seroit aussi imparfaite, s'il avoit la même indifférence, soit qu'il voulût lever sa main, ou la laisser en repos, lorsqu'il voudroit défendre sa tête ou ses yeux d'un coup dont il se verroit prêt d'être frappé. C'est donc une aussi grande perfection, que le désir ou la puissance de préférer une chose à l'autre soit déterminée par le bien, qu'il est avantageux que la puissance d'agir soit déterminée par la volonté: & plus cette détermination est fondée sur de bonnes raisons, plus cette perfection est grande. Bien plus: si nous étions déterminés par autre chose, que par le dernier résultat de notre esprit en vertu du jugement que nous avons fait du Bien ou du Mal attaché à une certaine action, nous ne serions point libres. Comme le vrai but de notre liberté est que nous puissions obtenir le bien que nous choisissons, chaque Homme est par cela même dans la nécessité, en vertu de sa propre constitution, & en qualité d'Être intelligent, de se déterminer à vouloir ce que ses propres pensées & son jugement lui représentent pour lors comme la meilleure chose qu'il puisse faire: sans quoi il seroit soumis à la détermination de quelque autre que de lui-même, & par conséquent privé de liberté. Et nier que la volonté d'un Homme suive son jugement dans chaque détermination particulière, c'est dire qu'un Homme veut & agit pour une fin qu'il ne voudroit pas obtenir, dans le tems même qu'il veut cette fin, & qu'il agit dans le dessein de l'obtenir. Car si dans ce tems-là il la préfère en lui-même à toute autre chose, il est visible qu'il la juge alors la meilleure, & qu'il voudroit l'obtenir préférablement à toute autre, à moins qu'il ne puisse l'obtenir, & ne pas l'obtenir, la vouloir & ne pas la vouloir en même tems: contradiction trop manifeste pour pouvoir être admise.

§. 49. Si nous jettons les yeux sur ces *Êtres supérieurs* qui sont au-dessus de nous & qui jouissent d'une parfaite félicité, nous aurons sujet de croire qu'ils sont plus fortement déterminés au choix du Bien, que nous; & cependant nous n'avons pas raison de nous figurer qu'ils soient moins heureux ou moins libres que nous. Et s'il convenoit à de pauvres Créatures bornées comme nous sommes, de juger de ce que pourroit faire une Sagesse & une Bonté infinie, je crois que nous pourrions dire, Que Dieu lui-même ne sauroit choisir ce qui n'est pas bon, & que la liberté de cet Être tout-puissant ne l'empêche pas d'être déterminé par ce qui est le meilleur.

Les Agens les plus libres sont déterminés de cette manière.

§. 50. Mais pour faire connoître exactement en quoi consiste l'erreur où l'on tombe sur cet article particulier de la Liberté, je demande s'il y a quelqu'un qui voulût être imbécille, par la raison qu'un Imbécille est moins déterminé par de sages réflexions, qu'un Homme de bon-sens? Donner le nom de *Liberté* au pouvoir de faire le fou & de se rendre le jouët de la honte & de la misère, n'est-ce pas ravaler un si beau nom? Si la Liberté consiste à se-

Une constante détermination vers le Bonheur ne diminue point la Liberté.

CHAP. XXI. couer le joug de la Raison & à n'être point soumis à la nécessité d'examiner & de juger, par où nous sommes empêchés de choisir ou de faire ce qui est le pire; si c'est-là, dis-je, la véritable Liberté, les Fous & les Insensés seront les seuls libres. Mais je ne crois pas, que pour l'amour d'une telle liberté personne voulût être fou, hormis ceux qui le sont déjà. Personne, je pense, ne regarde le désir constant d'être heureux, & la nécessité qui nous est imposée d'agir en vue du bonheur, comme une diminution de sa liberté, ou du-moins comme une diminution dont il s'avise de se plaindre. Dieu lui-même est soumis à la nécessité d'être heureux: & plus un Etre intelligent est dans une telle nécessité, plus il approche d'une perfection & d'une félicité infinie. Afin que dans l'état d'ignorance où nous nous trouvons, nous puissions éviter de nous méprendre dans le chemin du véritable Bonheur, foibles comme nous sommes & d'un esprit extrêmement borné, nous avons le pouvoir de suspendre chaque désir particulier qui s'excite en nous, & d'empêcher qu'il ne détermine la volonté & ne nous porte à agir. Ainsi, suspendre un désir particulier, c'est comme s'arrêter où l'on n'est pas assez bien assuré du chemin. Examiner, c'est consulter un guide; & Déterminer sa volonté après un solide examen, c'est suivre la direction de ce guide: & celui qui a le pouvoir d'agir ou de ne pas agir selon qu'il est dirigé par une telle détermination, est un Agent libre; & cette détermination ne diminue en aucune manière ce pouvoir, en quoi consiste la Liberté. Un Prisonnier dont les chaînes viennent à se détacher & à qui les portes de la prison sont ouvertes, est parfaitement en liberté, parce qu'il peut s'en aller ou demeurer selon qu'il le trouve à propos, quoiqu'il puisse être déterminé à demeurer, par l'obscurité de la nuit, ou par le mauvais tems, ou faute d'autre logis où il pût se retirer. Il ne cesse point d'être libre, quoique le désir de quelque commodité qu'il peut avoir en prison, l'engage à y rester, & détermine absolument son choix de ce côté-là.

La Nécessité de rechercher le véritable Bonheur est le fondement de la Liberté.

§. 51. Comme donc la plus haute perfection d'un Etre Intelligent consiste à s'appliquer soigneusement & constamment à la recherche du véritable & solide 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 nécessaire de notre liberté. Plus nous sommes liés à la recherche invariable du Bonheur en général, qui est notre plus grand Bien, & qui comme tel ne cesse jamais d'être l'objet de nos désirs, plus notre volonté se trouve dégagée de la nécessité d'être déterminée à aucune action particulière, & de complaire au désir qui nous porte vers quelque Bien particulier qui nous paroît alors le plus important, jusqu'à ce que nous ayons examiné avec toute l'application nécessaire, si effectivement ce Bien particulier se rapporte ou s'oppose à notre véritable bonheur. Et ainsi jusqu'à ce que par cette recherche nous soyons autant instruits que l'importance de la matière & la nature de la chose l'exigent, nous sommes obligés de suspendre la satisfaction de nos désirs dans chaque cas particulier, & cela par la nécessité qui nous est imposée de préférer & de rechercher le véritable Bonheur comme notre plus grand Bien.

Pourquoi?

§. 52. C'est ici le pivot sur lequel roule toute la Liberté des Etres Intelligens dans

dans les continuel efforts qu'ils employent pour arriver à la véritable félicité, & dans la vigoureuse & constante recherche qu'ils en font, je veux dire sur ce qu'ils peuvent suspendre cette recherche dans les cas particuliers, jusqu'à ce qu'ils ayent regardé devant eux, & reconnu si la chose qui leur est alors proposée, ou dont ils désirent la jouissance, peut les conduire à leur principal but, & faire une partie réelle de ce qui constitue leur plus grand Bien. Car l'inclination qu'ils ont naturellement pour le Bonheur, leur est une obligation & un motif de prendre soin de ne pas méconnoître ou manquer ce Bonheur, & par-là les engage nécessairement à se conduire, dans la direction de leurs actions particulières, avec beaucoup de retenue, de prudence, & de circonspection. La même nécessité qui détermine à la recherche du vrai Bonheur, emporte aussi une obligation indispensable de suspendre, d'examiner, & de considérer avec circonspection chaque désir qui s'élève successivement en nous, pour voir si l'accomplissement n'en est pas contraire à notre véritable bonheur, desorte qu'il nous en éloigne au-lieu de nous y conduire. C'est-là, ce me semble, le grand privilège des Etres finis doués d'intelligence; & je souhaiterois fort qu'on prît la peine d'examiner avec soin, si (1) le grand mobile, & l'usage le plus important de toute la liberté que les Hommes ont, qu'ils sont capables d'avoir, ou qui peut leur être de quelque avantage, de celle d'où dépend la conduite de leurs actions, ne consiste point en ce qu'ils peuvent suspendre leurs désirs & les empêcher de déterminer leur volonté à quelque action particulière, jusqu'à ce qu'ils en ayent dûment & sincèrement examiné le bien & le mal, autant que l'importance de la chose le requiert. C'est ce que nous sommes capables de faire; & quand nous l'avons fait, nous avons fait notre devoir & tout ce qui est en notre puissance, & dans le fond tout ce qui est nécessaire: car puisqu'on suppose que c'est la connoissance qui régle le choix de la Volonté, tout ce que nous pouvons faire ici, se réduit à tenir nos volontés indéterminées jusqu'à ce que nous ayons examiné le bien & le mal de ce que nous désirons. Ce qui suit après cela, vient par une suite de conséquences enchaînées l'une à l'autre, qui dépendent toutes de la dernière détermination du jugement, laquelle est en notre pouvoir, soit qu'elle soit formée sur un examen fait à la hâte & d'une manière précipitée, ou mûrement & avec toutes les précautions requises, l'expérience nous faisant voir que dans la plupart des cas nous sommes capables de suspendre l'accomplissement présent de quelque désir que ce soit.

§. 53. Mais si quelque trouble excessif vient à s'emparer entièrement de notre Ame, ce qui arrive quelquefois, comme lorsque la douleur d'une cruelle torture, un mouvement impétueux d'amour, de colère ou de quelque autre violente passion, nous entraînent avec rapidité & ne nous donnent pas la liberté de penser, enforte que nous ne sommes pas assez maîtres de nous-mêmes pour considérer & examiner les choses à fond & sans préjugé; dans ce cas-là Dieu qui connoît notre fragilité, qui compâtit à notre foiblesse, qui n'exige rien de nous au-delà de ce que nous pouvons faire, & qui voit ce qui étoit & n'étoit pas en notre pouvoir, nous jugera comme un Père tendre &

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

plein

(1) Il y a dans l'Original *The great inlet*.

CHAP. XXI. plein de compassion. Mais comme la juste direction de notre conduite par rapport au véritable Bonheur, dépend du soin que nous prenons de ne pas satisfaire trop promptement nos desirs, de modérer & de reprimer nos passions, en sorte que notre Entendement puisse avoir la liberté d'examiner, & la Raison, celle de juger sans aucune prévention, ce soin-là devoit faire notre principale étude. C'est en cette rencontre que nous devrions tâcher de faire prendre à notre esprit le goût du bien ou du mal, réel & effectif qui se trouve dans les choses, & ne pas permettre qu'un Bien excellent & considérable, que nous reconnoissons ou supposons pouvoir être obtenu, nous échappe de l'esprit, sans y laisser aucun goût, aucun désir de lui-même, jusqu'à ce que par une juste considération de son véritable prix, nous ayons excité en nous des appétits proportionnés à son excellence, & que nous soyons mis dans une telle disposition à son égard, que sa privation nous rende *inquiets*, ou bien la crainte de le perdre lorsque nous le possédons. Il est aisé à chacun en particulier d'éprouver jusqu'où cela est en son pouvoir, en formant en lui-même les résolutions qu'il est capable d'accomplir. Et que personne ne dise ici qu'il ne sauroit maîtriser ses passions, ni empêcher qu'elles ne se déchaînent & ne le forcent d'agir; car ce qu'il peut faire devant un Prince, ou un grand Seigneur, il peut le faire, s'il veut, lorsqu'il est seul, ou en la présence de Dieu.

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

§. 54. Par ce que nous venons de dire, il est aisé d'expliquer comment il arrive que, quoique tous les Hommes désirent d'être heureux, ils sont pourtant entraînés par leur volonté à des choses si opposées, & quelques-uns par conséquent à ce qui est mauvais en soi-même. Sur quoi j'é dis que tous ces différens choix que les Hommes font dans ce Monde, quelque opposés qu'ils soient, ne prouvent point que les Hommes ne visent pas tous à la recherche du Bien, mais seulement que la même chose n'est pas également bonne pour chacun d'eux. Cette variété de recherches montre que chacun ne place pas le Bonheur dans la jouissance de la même chose, ou qu'il ne choisit pas le même chemin pour y parvenir. Si les intérêts de l'Homme ne s'étendoient point au-delà de cette Vie, la raison pourquoi les uns s'appliqueroient à l'étude, & les autres à la chasse, pourquoi ceux-ci se plongeroient dans le luxe & dans la débauche, & pourquoi ceux-là préférant la tempérance à la volupté, se feroient un plaisir d'amasser des richesses; la raison, dis-je, de cette diversité d'inclinations ne procéderoit pas de ce que chacun d'eux n'auroit pas en vue son propre bonheur, mais seulement de ce qu'ils placeroient leur bonheur dans des choses différentes. C'est pourquoi cette réponse qu'un Médecin fit un jour à un Homme qui avoit mal aux yeux, étoit fort raisonnable: *Si vous prenez plus de plaisir au goût du vin qu'à l'usage de la vue, le vin vous est fort bon: mais si le plaisir de voir vous paroît plus grand que celui de boire, le vin vous est fort mauvais.*

§. 55. L'Ame a différens goûts aussi bien que le Palais; & si vous prétendiez faire aimer à tous les Hommes la gloire ou les richesses, auxquelles pourtant certaines personnes attachent entièrement leur bonheur, vous y travailleriez aussi inutilement que si vous vouliez satisfaire le goût de tous les Hommes en leur donnant du fromage ou des huîtres, qui sont des mets fort exquis

exquis pour certaines gens, mais extrêmement dégoûtans pour d'autres, de sorte que bien des personnes préféreroient avec raison les incommodités de la faim la plus piquante à ces mets que d'autres mangent avec tant de plaisir. C'étoit-là, je crois, la raison pourquoi les anciens Philosophes cherchoient inutilement si le *Souverain Bien* consistoit dans les Richesses, ou dans les Voluptés du Corps, ou dans la Vertu, ou dans la Contemplation. Ils auroient pu disputer avec autant de raison, s'il falloit chercher le goût le plus délicieux dans les Pommes, les Prunes, ou les Abricots, & se partager sur cela en différentes Sectes. Car comme les Goûts agréables ne dépendent pas des choses mêmes, mais de la convenance qu'ils ont avec tel ou tel palais, en quoi il y a une grande diversité, de-même le plus grand bonheur consiste dans la jouissance des choses qui produisent le plus grand plaisir, & dans l'absence de celles qui causent quelque trouble & quelque douleur: choses qui sont fort différentes par rapport à différentes personnes. Si donc les Hommes n'avoient d'espérance & ne pouvoient goûter de plaisir que dans cette Vie, ce ne seroit point une chose étrange ni déraisonnable qu'ils fissent consister leur félicité à éviter toutes les choses qui leur causent ici-bas quelque incommodité, & à rechercher tout ce qui leur donne du plaisir; & l'on ne devroit point être surpris de voir sur tout cela une grande variété d'inclinations. Car s'il n'y a rien à espérer au-delà du tombeau, la conséquence est sans-doute fort juste, *Mangeons & buvons*, jouissons de tout ce qui nous fait plaisir, *car demain nous mourrons*. Et cela peut servir, ce me semble, à nous faire voir la raison pourquoi, bien-que tous les Hommes désirent d'être heureux, ils ne sont pourtant pas émus par le même objet. Les Hommes pourroient choisir différentes choses, & cependant faire tous un bon choix, supposé que semblables à une troupe de chetifs Insectes, quelques-uns comme les Abeilles aimassent les fleurs & le doux suc qu'elles en recueillent, & d'autres comme les Escarbots se plussent à quelque autre chose; & qu'après avoir passé une certaine saison ils cessassent d'être pour ne plus exister.

§. 56. Ces choses duement considérées nous donneront, à mon avis, une claire connoissance de l'état de la *Liberté de l'Homme*. Il est visible que la Liberté consiste dans la puissance de faire ou de ne pas faire, de faire ou de s'empêcher de faire, selon ce que nous voulons. C'est ce qu'on ne sauroit nier. Mais comme cela semble ne comprendre que les actions qu'un Homme fait en conséquence de sa volition, on demande encore si l'Homme est en liberté de vouloir ou non. A quoi l'on a déjà répondu, que dans la plupart des cas un Homme n'est pas en liberté de ne pas vouloir; qu'il est obligé de produire un acte de sa Volonté, d'où s'ensuit l'existence ou la non-existence de l'action proposée. Il y a pourtant un cas où l'Homme est en liberté par rapport à l'action de vouloir: c'est lorsqu'il s'agit de choisir un bien éloigné comme une fin à obtenir. Dans cette occasion un Homme peut suspendre l'acte de son choix: il peut empêcher que cet acte ne soit déterminé pour ou contre la chose proposée, jusqu'à ce qu'il ait examiné si la chose est, de sa nature & dans ses conséquences, véritablement propre à le rendre heureux ou non. Car lorsqu'il l'a une fois choisie, & que par-là elle est venue à faire partie de son bonheur, elle excite un désir en lui; & ce désir

Ce qui engage  
les Hommes à  
faire de mauvais  
choix.

CHAP. XXI. lui cause, à proportion de sa violence, une *inquiétude* qui détermine sa volonté, & lui fait entreprendre la poursuite de son choix dans toutes les occasions qui s'en présentent. Et ici, nous pouvons voir comment il arrive qu'un Homme peut se rendre justement digne de punition, quoiqu'il soit indubitable que dans toutes les actions particulières qu'il veut, il veut nécessairement ce qu'il juge être bon dans le tems qu'il le veut. Car bien-que sa volonté soit toujours déterminée à ce que son entendement lui fait juger être bon, cela ne l'excuse pourtant pas; parce que par un choix précipité qu'il a fait lui-même, il s'est imposé de fausses mesures du Bien & du Mal, qui toutes fausses & trompeuses qu'elles sont, ont autant d'influence sur toute sa conduite à venir, que si elles étoient justes & véritables. Il a corrompu son palais, & doit être responsable à lui-même de la maladie & de la mort qui s'en ensuit. La Loi éternelle & la nature des choses ne doit pas être altérée pour être adaptée à son choix mal réglé. Si l'abus qu'il a fait de cette liberté qu'il avoit d'examiner ce qui pourroit servir réellement & véritablement à son bonheur, le jette dans l'égarément, quelques mauvaises conséquences qui en découlent, c'est à son propre choix qu'il faut en attribuer la cause. Il avoit le pouvoir de suspendre sa détermination: ce pouvoir lui avoit été donné afin qu'il pût examiner, prendre soin de sa propre félicité, & voir de ne pas se tromper soi-même: & il ne pouvoit juger qu'il valût mieux être trompé que de ne l'être pas, dans un point d'une si haute importance, & qui le touche de si près. Ce que nous avons dit jusqu'ici, peut encore nous faire voir la raison pourquoi les Hommes se déterminent dans ce Monde à différentes choses, & recherchent le bonheur par des chemins opposés. Mais comme ils ont constamment & sérieusement les mêmes pensées à l'égard du Bonheur & de la Misère, il reste toujours à examiner, *d'où vient que les Hommes préfèrent souvent le pire à ce qui est meilleur*, & choisissent ce qui de leur propre aveu les a rendus misérables.

§. 57. Pour rendre raison de tous les chemins différens & opposés que les Hommes prennent dans ce Monde, quoique tous aspirent également au Bonheur, il faut considérer d'où naissent les diverses *inquiétudes* qui déterminent la volonté au choix de chaque action volontaire.

Les Douleurs du Corps.

I. Quelques-unes proviennent de certaines causes qui ne sont pas en notre puissance, comme sont fort souvent les douleurs du Corps, produites par l'indigence, la maladie, ou quelque force extérieure, comme la torture, &c. lesquelles agissant actuellement & d'une manière violente sur l'esprit des Hommes, forcent pour l'ordinaire leur volonté, les détournent du chemin de la Vertu, les contraignent d'abandonner le parti de la Piété & de la Religion, & de renoncer à ce qu'ils croyoient auparavant propre à les rendre heureux; & cela, parce que tout Homme ne tâche pas, ou n'est pas capable d'exciter en soi-même, par la contemplation d'un Bien éloigné & à venir, des desirs de ce Bien qui soient assez puissans pour contrebalancer l'*inquiétude* que lui causent ces tourmens corporels, & pour conserver sa volonté constamment fixée au choix des actions qui conduisent au Bonheur qu'il attend après cette Vie. C'est de quoi le Monde nous fournit une infinité d'exemples; & l'on peut trouver dans tous les Païs & dans tous les tems



tems assez de preuves de cette commune observation „ Que la Nécessité entraîne les Hommes à des actions honteuses”, *Necessitas cogit ad turpia*. C'est pourquoi nous avons grand sujet de prier Dieu, \* *Qu'il ne nous induise point en tentation.* \* *Math. VI. 13.* CHAP. XXI.

II. Il y a d'autres inquiétudes qui procèdent des desirs que nous avons d'un Bien absent, desirs qui sont toujours proportionnés au jugement que nous formons de ce Bien absent, de sorte que c'est de-là qu'ils dépendent aussi bien que du goût que nous en concevons: deux considérations qui nous font tomber en divers égaremens, & toujours par notre propre faute.

Les Desirs causés par de faux jugemens.

§. 58. J'examinerai, en premier lieu, les faux jugemens que les Hommes font du Bien & du Mal à venir, par où leurs desirs sont séduits: car pour ce qui est de la félicité & 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*. Il connoît ce qui lui plaît le plus, & il s'y porte actuellement. Or les choses considérées entant qu'on en jouit actuellement, sont ce qu'elles semblent être: dans ce cas, le Bien apparent & réel n'est qu'une seule & même chose. Car la Douleur ou le Plaisir étant justement aussi considérables qu'on les sent, & pas davantage, le Bien ou le Mal présent est réellement aussi grand qu'il paroît. Et par conséquent, si chacune de nos actions étoit renfermée en elle-même, sans traîner aucune conséquence après elle, nous ne pourrions jamais nous méprendre dans le choix que nous ferions du Bien, mais infailliblement nous prendrions toujours le meilleur parti. Que dans le même tems la peine qui suit un honnête travail se présentat à nous d'un côté, & de l'autre la nécessité de mourir de faim & de froid, personne ne balanceroit à choisir. Si l'on offroit tout à la fois à un Homme le moyen de contenter quelque passion présente, & la jouissance actuelle des délices du Paradis, il n'auroit garde d'hésiter le moins du monde, ou de se méprendre dans la détermination de son choix.

Le Jugement présent que nous faisons du Bien ou du Mal est toujours droit.

§. 59. Mais parce que nos actions volontaires ne produisent pas justement dans le tems de leur exécution tout le bonheur & toute la misère qui en dépend, mais qu'elles sont des causes antécédentes du Bien & du Mal, qu'elles entraînent après elles & attirent sur nous après même qu'elles ont cessé d'exister; par cette raison nos desirs s'étendent au-delà du plaisir présent, & nous obligent à jeter les yeux sur le Bien absent, selon que nous le jugeons nécessaire pour faire, ou pour augmenter notre Bonheur. C'est cette opinion que nous avons de sa nécessité qui nous attire à lui, & sans cela un Bien absent ne nous touche point. Car dans cette petite mesure de capacité que nous éprouvons en nous-mêmes, & à quoi nous sommes tout accoutumés, nous ne jouissons que d'un seul plaisir à la fois, qui, tandis qu'il dure, suffit pour nous persuader que nous sommes heureux, si dans ce même tems nous sommes dégagés de toute inquiétude. C'est pourquoi tout Bien qui est éloigné, ou même qui nous est actuellement offert, ne nous émeut point; parce que l'indolence, & la jouissance actuelle de quelque autre Bien suffisant à notre bonheur présent, nous ne nous soucions pas de courir le hazard du changement, par la raison qu'étant contents nous nous croyons déjà heureux, ce qui suffit: car qui est content, est heureux. Mais dès que

CHAP. XXI. quelque nouvelle *inquiétude* vient à la traverser, ce Bonheur est interrompu, & nous voilà engagés de-nouveau à courir après le Bonheur.

§. 60. Par conséquent, une des grandes raisons pourquoi les Hommes ne sont pas excités à désirer le plus grand Bien absent, c'est en penchant qu'ils ont à conclure qu'ils peuvent être heureux sans en jouir. Car tandis qu'ils sont préoccupés de cette pensée, les délices d'un Etat à venir ne les touchent point: ils ne s'en mettent pas fort en peine, & ne les désirent que foiblement. Et la volonté n'étant point déterminée par ces fortes de désirs, s'abandonne à la recherche des plaisirs plus prochains, uniquement appliquée à se délivrer de l'*inquiétude* que lui cause alors l'absence de ces plaisirs, ou l'envie de les posséder. Mais que ces choses se présentent à l'Homme dans un autre point de vue; qu'il voie que la Vertu & la Religion sont nécessaires à son Bonheur; qu'il jette les yeux sur cet Etat à venir qui doit être accompagné de bonheur ou de misère selon la sage dispensation de Dieu; & qu'il se représente ce juste Juge prêt à rendre à chacun selon ses œuvres, en donnant la *Vie éternelle à ceux qui par leur persévérance à bien faire, cherchent la gloire, l'honneur & l'immortalité, & en répandant sur l'ame de tout Homme qui fait le mal les effets de son indignation & de sa fureur, l'affliction & l'angoisse*; qu'un Homme, dis-je, se forme une juste idée de ce différent état de Bonheur ou de Misère, destiné aux Hommes après cette Vie selon qu'ils se seront conduits dans ce Monde; dès-lors les Règles du Bien ou du Mal qui déterminent son choix, feront tout autres à son égard. Car les plaisirs & les peines de ce Monde ne peuvent avoir aucune proportion avec le Bonheur éternel ou la Misère extrême que l'Ame doit souffrir après cette Vie, un tel Homme ne réglera pas les actions qui sont en sa puissance par rapport aux plaisirs passagers ou à la douleur dont elles sont accompagnées ou suivies ici-bas, mais selon qu'elles peuvent contribuer à lui assurer la possession de cette parfaite & éternelle félicité qu'il attend après cette Vie.

Idée plus particulière des faux jugemens des Hommes.

§. 61. Mais pour rendre plus particulièrement raison de la misère où les Hommes se précipitent souvent d'eux-mêmes, quoiqu'ils recherchent tous le Bonheur avec une entière sincérité, il faut considérer comment les choses viennent à être représentées à nos désirs sous des apparences trompeuses, ce qui vient du faux jugement que nous portons de ces choses. Et pour voir jusqu'ou cela s'étend, & quelles sont les causes de ces faux jugemens, il faut se ressouvenir que les choses sont jugées bonnes ou mauvaises en deux sens.

Premièrement, *ce qui est proprement bon ou mauvais, n'est autre chose que le Plaisir ou la Douleur*: & en second lieu, comme ce qui est le propre objet de nos désirs, & qui est capable de toucher une Créature douée de prévoyance, n'est pas seulement la satisfaction & la douleur présente, mais encore ce qui par son efficace ou par ses suites est propre à produire ces sentimens en nous, à une certaine distance de tems, *on considère aussi comme bonnes & mauvaises les choses qui sont suivies de plaisirs & de douleur*.

§. 62. Le faux jugement qui nous séduit, & qui détermine souvent la volonté au plus méchant parti, consiste à faire une mauvaise évaluation sur les diverses comparaisons du Bien & du Mal considérés dans les choses capables de nous causer du plaisir & de la douleur. Le faux jugement dont je parle

parle en cet endroit, n'est pas ce qu'un Homme peut penser de la détermination d'un autre Homme, mais ce que chacun doit confesser en soi-même être déraisonnable. Car après avoir posé pour fondement indubitable, Que tout Être Intelligent cherche réellement le Bonheur, qui consiste dans la jouissance du Plaisir sans aucun mélange considérable d'*inquiétude*, il est impossible que personne pût rendre volontairement sa condition malheureuse, ou négliger une chose qui seroit en son pouvoir & contribueroit à sa propre satisfaction & à l'accomplissement de son bonheur, s'il n'y étoit porté par un *faux jugement*. Je ne prétens point parler ici de ces fortes de méprises qui sont des suites d'une erreur invincible, & qui méritent à peine le nom de *faux jugement*: je ne parle que de ce faux jugement qui est tel par la propre confession que chaque Homme en doit faire en lui-même.

§. 63. Premièrement donc, pour ce qui est du plaisir & de la douleur que nous sentons actuellement, l'Âme ne se méprend jamais dans le jugement qu'elle fait du Bien ou du Mal réel, comme nous l'avons déjà dit; car ce qui est le plus grand plaisir, ou la plus grande douleur, est justement tel qu'il paroît. Mais quoique la différence & les degrés du plaisir présent & de la douleur présente soient si visibles qu'on ne puisse s'y méprendre, cependant *lorsque nous comparons ce plaisir ou cette douleur avec un plaisir ou une douleur à venir*, (& c'est pour l'ordinaire sur cela que roulent les plus importantes déterminations de la volonté) nous faisons souvent de faux jugemens, en ce que nous mesurons ces deux fortes de plaisirs & de douleurs par la différente distance où elles se trouvent à notre égard. Comme les Objets qui sont près de nous, passent aisément pour être plus grands que d'autres d'une plus vaste circonférence qui sont plus éloignés, de même à l'égard des Biens & des Maux, le présent prend ordinairement le dessus; & dans la comparaison ceux qui sont éloignés, ont toujours du désavantage. Ainsi la plupart des Hommes, semblables à des Héritiers prodigues, sont portés à croire qu'un petit Bien présent est préférable à de grands Biens à venir; de sorte que pour la possession présente de peu de chose ils renoncent à un grand héritage qui ne pourroit leur manquer. Or, que ce soit-là un *faux jugement*, chacun doit le reconnoître, en quoi que ce soit qu'il fasse consister son plaisir, parce que ce qui est à venir, doit certainement devenir présent un jour; & alors ayant le même avantage de proximité, il se fera voir dans sa juste grandeur & mettra en jour la prévention déraisonnable de celui qui a jugé de son prix par des mesures inégales. Si dans le même moment qu'un Homme prend un verre en main, (1) le plaisir qu'il trouve à boire étoit accompagné de cette douleur de tête & de ces maux d'estomac qui ne manquent pas d'arriver à certaines gens peu d'heures après qu'ils ont trop bû, je ne crois pas que jamais personne voulût à ces conditions goûter du vin du bout des lèvres, quelque plaisir qu'il prît à en boire; & cependant,

I.  
Faux Jugemens  
dans la compari-  
son du présent &  
de l'avenir.  
\* Voyez ci-dessus.  
§. 58. pag. 211.

ce

(1) Voici comment *Montagne* a exprimé la même chose. *Si la douleur de tête, & nous cache sa suite.* *Essais*, Tom. I. Liv. I. Chap. XXXVIII. pag. 449. Ed. de la Haye 1727.

CHAP. XXI. ce même Homme se remplit tous les jours de cette dangereuse liqueur, uniquement déterminé à choisir le plus mauvais par la seule illusion que lui fait une petite différence de tems. Mais si le plaisir ou la douleur diminue si fort par le seul éloignement de peu d'heures, à combien plus forte raison une plus grande distance produira-t-elle le même effet dans l'esprit d'un Homme qui ne fait point, par un juste examen de la chose même, ce que le tems l'obligera de faire en la lui mettant actuellement devant les yeux, c'est-à-dire qui ne la considère pas comme présente pour en connoître au juste les véritables dimensions? C'est ainsi que nous nous trompons ordinairement nous-mêmes par rapport au Plaisir & à la Douleur considérés en eux-mêmes, ou par rapport aux véritables degrés de Bonheur ou de Misère que les choses sont capables de produire. Car ce qui est à venir perdant sa juste proportion à notre égard, nous préférons le présent comme plus considérable. Je ne parle point ici de ce *faux jugement* par lequel ce qui est absent n'est pas seulement diminué, mais tout-à-fait anéanti dans l'esprit des Hommes; quand ils jouissent de tout ce qu'ils peuvent obtenir pour le présent, & s'en mettent en possession, concluant faussement qu'il n'en arrivera aucun mal: car cela n'est pas fondé sur la comparaison qu'on peut faire de la grandeur d'un Bien & d'un Mal à venir, de quoi nous parlons présentement, mais sur une autre espèce de *faux jugement* qui regarde le Bien ou le Mal considérés comme la cause & l'occasion du plaisir & de la douleur qui en doit provenir.

Quelles en sont  
les causes.

§. 64: C'est, ce me semble, la *foible & étroite capacité de notre esprit qui est la cause des faux jugemens que nous faisons en comparant le Plaisir présent ou la Douleur présente avec un Plaisir ou une Douleur à venir*. Nous ne saurions bien jouir de deux plaisirs à la fois, & moins encore pouvons-nous guère jouir d'aucun plaisir dans le tems que nous sommes obsédés par la douleur. Le plaisir présent, s'il n'est extrêmement foible, jusqu'à n'être presque rien du tout, remplit l'étroite capacité de notre ame, & par-là s'empare de tout notre esprit, en sorte qu'il y laisse à peine aucune pensée des choses absentes. Ou si parmi nos plaisirs il s'en trouve quelques-uns qui ne nous frappent point assez vivement pour nous détourner de la considération des choses éloignées, nous avons pourtant une telle aversion pour la douleur, qu'une petite douleur éteint tous nos plaisirs. Un peu d'amertume mêlée dans la coupe, nous empêche d'en goûter la douceur; & de-là vient que nous désirons à quelque prix que ce soit d'être délivrés du mal présent, que nous sommes portés à croire plus rude que tout autre mal absent; parce qu'au milieu de la douleur qui nous presse actuellement, nous ne nous trouvons capables d'aucun degré de Bonheur. Les plaintes qu'on entend faire tous les jours aux Hommes, en sont une bonne preuve; car le mal que chacun sent actuellement, est toujours le plus rude de tous, témoin ces cris qu'on entend sortir ordinairement de la bouche de ceux qui souffrent, *Ah! toute autre douleur plutôt que celle-ci: Rien ne peut être plus insupportable que ce que j'endure présentement*. C'est pour cela que nous employons tous nos efforts & toutes nos pensées à nous délivrer avant toutes choses du *mal présent*, considérons cette délivrance comme la première condition absolument nécessaire

re pour nous rendre heureux, quoi qu'il en puisse arriver. Dans le fort de la passion, nous nous figurons que rien ne peut surpasser, ou presque égaler l'inquiétude qui nous presse si violemment. Et parce que l'abstinence d'un plaisir présent qui s'offre à nous, est uné douleur, qui même est souvent très-aigue, à cause de la violence du désir qui est enflammé par la proximité & par les attraites de l'Objet, il ne faut pas s'étonner qu'un tel sentiment agisse de la même manière que la douleur, qu'il diminue dans notre esprit l'idée de ce qui est à venir; & que par conséquent il nous force, pour ainsi dire, à l'embrasser aveuglément.

§. 65. Ajoûtez à cela, qu'un bien absent, ou, ce qui est la même chose, un plaisir à venir, sur-tout s'il est d'une espèce de plaisirs qui nous soient inconnus, est rarement capable de contrebalancer une inquiétude causée par une douleur, ou par un désir actuellement présent. Car la grandeur de ce plaisir ne pouvant s'étendre au-delà du goût qu'on en recevra réellement quand on en aura la jouissance, les Hommes ont assez de penchant à diminuer ce plaisir à venir, pour lui faire céder la place à quelque désir présent, & à conclure en eux-mêmes, que quand on en viendroit à l'épreuve, il ne répondroit peut-être pas à l'idée qu'on en donne, ni à l'opinion qu'on en a généralement, ayant souvent trouvé par leur propre expérience que non seulement les plaisirs que d'autres ont exalté, leur ont paru fort intipides, mais que ce qui leur a causé à eux-mêmes beaucoup de plaisir dans un tems, les a choqués & leur a déplû dans un autre; & qu'ainsi ils ne voyent rien dans ce bien à venir pourquoi ils devroient renoncer à un plaisir qui s'offre actuellement à eux. Mais que cette manière de juger soit déraisonnable, étant appliquée au Bonheur que Dieu nous promet après cette Vie, c'est ce qu'ils ne sauroient s'empêcher de reconnoître, à moins qu'ils ne disent que Dieu ne sauroit rendre heureux ceux qu'il a dessein de rendre tels effectivement. Car comme c'est-là ce qu'il se propose en les mettant dans l'état du Bonheur, il faut nécessairement que cet état convienne à chacun de ceux qui y auront part; de sorte que supposé que leurs goûts soient là aussi différens qu'ils sont ici-bas, cette Manne céleste conviendra au palais de chacun d'eux. En voilà assez sur le sujet des *Faux Jugemens* que nous faisons du Plaisir & de la Douleur, à les considérer comme présens & à venir, lorsque les comparant ensemble, on regarde ce qui est absent, comme à venir.

§. 66. Pour ce qui est, en second lieu, des choses bonnes ou mauvaises dans leurs conséquences, & par l'aptitude qu'elles ont à nous procurer du Bien ou du Mal à l'avenir, nous en jugeons faussement en différentes manières.

1. Lorsque nous jugeons que ces choses ne sont pas capables de nous faire réellement autant de mal qu'elles le sont effectivement.

2. Lorsque nous jugeons que bien-que les conséquences en soient fort importantes, elles ne sont pourtant pas si certaines que le contraire ne puisse arriver, ou du-moins qu'on ne puisse en éviter l'effet d'une manière ou d'autre, comme par industrie, par adresse, par un changement de conduite, par la repentance, &c. Il seroit aisé de montrer en détail que ce sont-là tout autant de jugemens déraisonnables, si je les voulois examiner au long un par un; mais je me contenterai de remarquer en général, que c'est agir

II.  
Faux Jugemens  
qu'on fait du  
Bien ou du Mal,  
considérés dans  
leurs conséquen-  
ces.

CHAP. XXI. directement contre la Raison que de hazarder un plus grand Bien pour un plus petit sur des conjectures incertaines, & avant que d'être entré dans un juste examen, proportionné à l'importance de la chose, & à l'intérêt que nous avons de ne pas nous méprendre. C'est, à mon avis, ce que chacun est obligé d'avouer, sur-tout s'il considère les causes ordinaires de ce faux jugement, dont voici quelques-unes.

Quelles sont les causes de cette espèce de faux jugemens.

§. 67. I. Premièrement, l'*Ignorance*; car celui qui juge sans s'instruire autant qu'il en est capable, ne peut s'exempter de mal juger.

II. La seconde est l'*Inadvertence*; lorsqu'un Homme ne fait aucune réflexion sur cela même dont il est instruit. C'est une ignorance affectée & présente qui séduit le jugement autant que l'autre. Juger, c'est, pour ainsi dire, balancer un compte, & déterminer de quel côté est la différence. Si donc on assemble confusément & à la hâte l'un des côtés, & qu'on laisse échapper par négligence plusieurs sommes qui doivent faire partie du compte, cette précipitation ne produit pas moins de faux jugemens, qu'une parfaite ignorance. Or la cause la plus ordinaire de ce défaut, c'est la force prédominante de quelque sentiment présent de plaisir ou de douleur, augmentée par notre nature foible & passionnée, sur qui le présent fait de si fortes impressions. L'Entendement & la Raison nous ont été donnés pour arrêter cette précipitation, si nous en voulons faire un bon usage, en considérant les choses en elles-mêmes, & jugeant alors sur ce que nous aurons vu. L'Entendement sans Liberté ne seroit d'aucun usage, & la Liberté sans l'Entendement (supposé que cela pût être) ne signifieroit rien. Si un Homme voit ce qui peut lui faire du bien ou du mal, ce qui peut le rendre heureux ou malheureux, mais que du reste il ne soit pas capable de faire un pas pour s'avancer vers l'un, ou s'éloigner de l'autre, en est-il mieux pour avoir l'usage de la vue? Et celui qui a la liberté de courir çà & là dans une parfaite obscurité, ne retire pas plus d'avantage de cette espèce de liberté, que s'il étoit balotté au gré du vent, comme ces bouteilles qui se forment sur la surface de l'eau. Si l'on est entraîné par une impulsion aveugle, que l'impulsion vienne de dedans ou de dehors, la différence n'est pas fort grande. Ainsi le premier & le plus grand usage de la liberté consiste à reprimer ces précipitations aveugles, & sa principale occupation doit être de s'arrêter, d'ouvrir les yeux, de regarder autour de soi, & de pénétrer dans les conséquences de ce qu'on va faire autant que l'importance de la matière le requiert. Je n'entrerai point ici dans un plus grand examen pour faire voir combien la paresse, la négligence, la passion, l'empotement, le poids de la coutume, ou des habitudes qu'on a contractées, contribuent ordinairement à produire ces faux jugemens. Je me contenterai d'ajouter un autre faux jugement, dont je crois qu'il est nécessaire de parler; parce qu'on n'y fait peut-être pas beaucoup de réflexion, quoiqu'il ait une grande influence sur la conduite des Hommes.

Nous jugeons mal de ce qui est nécessaire à notre bonheur.

§. 68. Tous les Hommes désirent d'être heureux, cela est incontestable: mais, comme nous l'avons déjà remarqué, lorsqu'ils sont exempts de douleur, ils sont sujets à prendre le premier plaisir qui leur vient sous la main, ou que la coutume leur a rendu agréable, & à en rester satisfait: de sorte qu'é-



qu'étant heureux, jusqu'à ce que quelque nouveau désir les rendant inquiets CHAP. XXI.  
viennent troubler cette félicité, & leur faire sentir qu'ils ne sont point heureux, ils ne regardent pas plus loin, leur volonté ne se trouvant déterminée à aucune action qui les porte à la recherche de quelque autre Bien connu, ou apparent. Comme nous sommes convaincus par expérience, que nous ne saurions jouir de toute sorte de Biens, mais que la possession de l'un exclut la jouissance de l'autre, nous ne fixons point nos desirs sur chaque Bien qui paroît le plus excellent, à moins que nous ne le jugions nécessaire à notre bonheur; de sorte que, si nous croyons pouvoir être heureux sans en jouir, il ne nous touche point. C'est encore-là une occasion aux Hommes de mal juger, lorsqu'ils ne regardent pas comme nécessaire à leur bonheur ce qui l'est effectivement: Erreur qui nous séduit, & par rapport au choix du Bien que nous avons en vue, & fort souvent par rapport aux moyens que nous employons pour l'obtenir, lorsque c'est un Bien éloigné. Mais de quelque manière que nous nous trompions, soit en mettant notre bonheur où dans le fond il ne sauroit consister, soit en négligeant d'employer les moyens nécessaires pour nous y conduire, comme s'ils n'y pouvoient servir de rien; il est hors de doute que quiconque manque son principal but, qui est la propre félicité, doit reconnoître qu'il n'a pas jugé droitement. Ce qui contribue à cette erreur, c'est le desagrément, réel ou supposé, des actions qui conduisent au Bonheur: car les Hommes s'imaginent qu'il est si fort contre l'ordre de se rendre malheureux soi-même pour parvenir au Bonheur, qu'ils ont beaucoup de peine à s'y résoudre.

§. 69. Ainsi, la dernière chose qui reste à examiner sur cette matière, c'est, *s'il est au pouvoir d'un Homme de changer l'agrément ou le desagrément qui accompagne quelque action particulière*; & il est visible qu'on peut le faire en plusieurs rencontres. Les Hommes peuvent & doivent corriger leur palais, & se faire du goût pour des choses qui ne lui conviennent point, ou qu'ils supposent ne lui pas convenir. Le Goût de l'Âme n'est pas moins divers que celui du Corps, & l'on peut y faire des changemens tout aussi bien qu'à ce dernier. C'est une erreur de s'imaginer, que les Hommes ne sauroient changer leurs inclinations jusqu'à trouver du plaisir dans des actions pour lesquelles ils ont du dégoût & de l'indifférence, s'ils veulent s'y appliquer de tout leur pouvoir. En certains cas un juste examen de la chose produira ce changement; & dans la plupart, la pratique, l'application & la coutume feront le même effet. Quoiqu'on ait ouï dire que le Pain ou le Tabac sont utiles à la santé, on peut en négliger l'usage à cause de l'indifférence ou du dégoût qu'on a pour ces deux choses: mais la Raïson & la Réflexion venant à nous les rendre recommandables, on commence à en faire l'épreuve, & l'usage ou la coutume nous les fait trouver agréables. Il est certain qu'il en est de-même à l'égard de la Vertu. Les actions sont agréables ou désagréables, considérées en elles-mêmes, ou comme des moyens pour arriver à une fin plus excellente & plus désirable. Qu'un Homme mange d'une viande bien assaisonnée & tout-à-fait à son goût, son ame peut être touchée du plaisir même qu'il trouve en mangeant, sans avoir égard à aucune autre fin: mais la considération du plaisir que donne la santé & la

Nous pouvons changer l'agrément ou le desagrément que nous trouvons dans les choses,

CHAP. XXI. force du corps, à quoi cette viande contribue, peut y ajouter un nouveau goût capable de nous faire avaler une potion fort désagréable. A ce dernier égard, une action ne devient plus ou moins agréable que par la considération de la fin qu'on se propose, & par la persuasion plus ou moins forte où l'on est, que cette action y conduit, ou qu'elle a une liaison nécessaire avec elle. Pour ce qui est du plaisir qui se trouve dans l'action même, il s'acquiert ou s'augmente beaucoup plus par l'usage & par la pratique. En effet l'expérience nous rend souvent agréable ce que nous regardions de loin avec aversion, & nous fait aimer, par la répétition des mêmes actes, ce qui peut-être nous avoit déplu au premier essai. Les habitudes sont de puissans charmes, & attachent un si grand plaisir à ce que nous nous accoutumons de faire, que nous ne saurions nous en abstenir, ou du-moins omettre sans *inquiétude* les actions qu'une pratique habituelle nous a rendues propres & familières, & par même moyen recommandables. Quoiqu'il en soit de la dernière évidence, & que chacun soit convaincu par sa propre expérience, qu'il en peut venir-là, c'est néanmoins un devoir que les Hommes négligent si fort dans la conduite qu'ils tiennent par rapport au Bonheur, qu'on regardera peut-être comme un paradoxe, si je dis que les Hommes peuvent faire que des choses ou des actions leur soient plus ou moins agréables, & par-là remédier à cette disposition d'esprit, à laquelle on peut justement attribuer une grande partie de leurs égaremens. La Mode & les Opinions communément reçues ayant une fois établi de fausses notions dans le Monde, & l'Education & la Coutume ayant formé de mauvaises habitudes, on perd enfin l'idée du juste prix des choses, & le goût des Hommes se corrompt entièrement. Il faudroit donc prendre la peine de rectifier ce goût, & de contracter des habitudes opposées qui pussent changer nos plaisirs, & nous faire aimer ce qui est nécessaire, ou qui peut contribuer à notre félicité. Chacun doit avouer que c'est-là ce qu'il peut faire; & quand un jour ayant perdu le Bonheur, il se verra en proie à la Misère, il confesera qu'il a eu tort de le négliger, & se condamnera lui-même pour cela. Je demande à chacun en particulier, s'il ne lui est pas souvent arrivé de se reconnoître coupable à cet égard.

Préférer le Vice à la Vertu, c'est visiblement mal juger.

§. 70. Je ne m'étendrai pas présentement davantage sur les *faux jugemens* des Hommes, ni sur leur négligence à l'égard de ce qui est en leur pouvoir: deux grandes sources des égaremens où ils se précipitent malheureusement eux-mêmes. Cet examen pourroit fournir la matière d'un Volume, & ce n'est pas mon affaire d'entrer dans une telle discussion. Mais quelque fausses que soient les notions des Hommes, ou quelque honteuse que soit leur négligence à l'égard de ce qui est en leur pouvoir; & de quelque manière que ces fausses notions & cette négligence contribuent à les mettre hors du chemin du Bonheur, & à leur faire prendre toutes ces différentes routes où nous les voyons engagés, il est pourtant certain que la Morale établie sur ses véritables fondemens ne peut que déterminer à la Vertu le choix de quiconque voudra prendre la peine d'examiner ses propres actions: & celui qui n'est pas raisonnable jusqu'à se faire une affaire de réfléchir sérieusement sur un Bonheur & un Malheur infini qui peut arriver après cette Vie, doit se

con-

condamner lui-même, comme ne faisant pas l'usage qu'il doit de son entendement. Les récompenses & les peines d'une autre Vie que Dieu a établies pour donner plus de force à ses Loix, sont d'une assez grande importance pour déterminer notre choix contre tous les Biens ou tous les Maux de cette Vie, lors même qu'on ne considère le Bonheur ou le Malheur à venir que comme possible; dequoi personne ne peut douter. Quiconque, dis-je, conviendra qu'un Bonheur excellent & infini est une suite possible de la bonne vie qu'on aura menée sur la Terre, & un état opposé la récompense possible d'une conduite déréglée, un tel Homme doit nécessairement avouer qu'il juge très-mal, s'il ne conclut pas de-là qu'une bonne vie jointe à l'espérance d'une éternelle félicité qui peut arriver, est préférable à une mauvaise vie accompagnée de la crainte d'une misère affreuse dans laquelle il est fort possible que le Méchant se trouve un jour enveloppé, ou, pour le moins, de l'épouvantable & incertaine espérance d'être annihilé. Tout cela est de la dernière évidence, supposé même que les Gens de bien n'eussent que des maux à essuyer dans ce Monde, & que les Méchans y jouissent d'une perpétuelle félicité, ce qui pour l'ordinaire prend un tour si opposé que les Méchans n'ont pas grand sujet de se glorifier de la différence de leur état, par rapport même aux Biens dont ils jouissent actuellement; ou plutôt, qu'à bien considérer toutes choses, ils sont, à mon avis, les plus mal-partagés, même dans cette Vie. Mais lorsqu'on met en balance un Bonheur infini avec une infinie Misère, si le pis qui puisse arriver à l'Homme de bien, supposé qu'il se trompe, est le plus grand avantage que le Méchant puisse obtenir au cas qu'il vienne à rencontrer juste, qui est l'Homme qui peut en courir le hazard, s'il n'a tout-à-fait perdu l'esprit? Qui pourroit, dis-je, être assez fou pour résoudre en soi-même de s'exposer à un danger possible d'être infiniment malheureux, en sorte qu'il n'y ait rien à gagner pour lui que le pur néant, s'il vient à échapper à ce danger? L'Homme de bien, au contraire, hazarde le néant contre un Bonheur infini dont il doit jouir au cas que le succès suive son attente. Si son espérance se trouve bien fondée, il est éternellement heureux; & s'il se trompe, il n'est pas malheureux, il ne sent rien. D'un autre côté, si le Méchant a raison, il n'est pas heureux; & s'il se trompe, il est infiniment misérable. N'est-ce pas un des plus visibles déréglemens d'esprit où les Hommes puissent tomber, que de ne pas voir du premier coup d'œil quel parti doit être préféré dans cette rencontre? J'ai évité de rien dire de la certitude ou de la probabilité d'un Etat à venir, parce que je n'ai d'autre dessein en cet endroit que de montrer le faux jugement dont chacun doit se reconnoître coupable selon ses propres principes, quels qu'ils puissent être, lorsque pour quelque considération que ce soit il s'abandonne aux courtes voluptés d'une vie déréglée, dans le tems qu'il fait d'une manière à n'en pouvoir douter, qu'une Vie après celle-ci est tout au moins une chose possible.

§. 71. Pour conclure cette discussion sur la Liberté de l'Homme, je ne puis m'empêcher de dire, que la première fois que ce Livre vit le jour, je commençai à craindre qu'il n'y eût quelque méprise dans ce Chapitre tel qu'il étoit alors. Un de mes Amis eut la même pensée après la publication

CHAP. XXI. de l'Ouvrage, quoiqu'il ne pût m'indiquer précisément ce qui lui étoit suspect. C'est ce qui m'obligea à revoir ce Chapitre avec plus d'exactitude; & ayant jetté par hazard les yeux sur une méprise presque imperceptible que j'avois faite en mettant un mot pour un autre, ce qui ne sembloit être d'aucune conséquence, cette découverte me donna les nouvelles ouvertures que je soumets présentement au jugement des Savans, & dont voici l'abrégé. La *Liberté* est une puissance d'agir ou de ne pas agir, selon que notre esprit se détermine à l'un ou à l'autre. Le pouvoir de diriger les *facultés opératives* au mouvement ou au repos dans les cas particuliers, c'est ce que nous appellons la *Volonté*. Ce qui dans le cours de nos actions volontaires détermine la *Volonté* à quelque changement d'opération, est quelque *inquiétude* présente, qui consulte dans le *Désir*, ou qui du-moins en est toujours accompagnée. Le *Désir* est toujours excité par le Mal en vue de le fuir; parce qu'une totale exemption de douleur fait toujours une partie nécessaire de notre Félicité. Mais chaque *Bien*, ni même chaque *Bien plus excellent* n'émeut pas constamment le *Désir*, parce qu'il peut ne pas faire, ou n'être pas considéré comme faisant une partie nécessaire de notre Bonheur; car tout ce que nous désirons, c'est uniquement d'être heureux. Mais quoique ce désir général d'être heureux agisse constamment & invariablement dans l'Homme, nous pouvons suspendre la satisfaction de chaque désir particulier, & empêcher qu'il ne détermine la *Volonté* à faire quoi que ce soit qui tende à cette satisfaction, jusqu'à ce que nous ayons examiné mûrement, si le *Bien* particulier qui se montre à nous & que nous désirons dans ce tems-là, fait partie de notre Bonheur réel, ou bien s'il y est contraire ou non. Le résultat de notre jugement en conséquence de cet examen, c'est ce qui, pour ainsi dire, détermine en dernier ressort l'Homme, qui ne fau- roit être *libre*, si sa *Volonté* étoit déterminée par autre chose que par son propre *désir* guidé par son propre jugement.

Je sai que certaines gens font consister la *Liberté* dans une certaine indifférence de l'Homme, antécédente à la détermination de sa *Volonté*. Je souhaiterois que ceux qui font tant de fond sur cette *indifférence antécédente*, comme ils parlent, nous eussent dit nettement si cette indifférence qu'ils supposent, précède la connoissance & le jugement de l'Entendement, aussi bien que la détermination de la *Volonté*; car il est bien malaisé de la placer entre ces deux termes, je veux dire immédiatement après le jugement de l'Entendement, & avant la détermination de la *Volonté*; parce que la détermination de la *Volonté* suit immédiatement le jugement de l'Entendement; & d'ailleurs, placer la *Liberté* dans une indifférence qui précède la pensée & le jugement de l'Entendement, c'est, ce me semble, faire consister la *Liberté* dans un état de ténèbres où l'on ne peut ni voir ni dire ce que c'est: C'est du-moins la placer dans un sujet incapable de *Liberté*, nul Agent n'étant jugé capable de *Liberté* qu'en conséquence de la pensée & du jugement qu'on reconnoît en lui. Comme je ne suis pas délicat en fait d'expressions, je consens à dire avec ceux qui aiment à parler ainsi, que la *Liberté* consulte dans l'indifférence; mais dans une indifférence qui reste après le jugement de l'Entendement, & même après la détermination de

de la Volonté: ce qui n'est pas une indifférence de l'Homme, (car après que l'Homme a une fois jugé ce qu'il est meilleur de faire ou de ne pas faire, il n'est plus indifférent) mais une indifférence des puissances actives ou opératives de l'Homme, lesquelles demeurant tout autant capables d'agir ou de ne pas agir, après qu'avant la détermination de la Volonté, sont dans un état qu'on peut appeller indifférence, si l'on veut: & aussi loin que cette indifférence s'étend, jusque-là l'Homme est libre, & non au-delà. Par exemple, j'ai la puissance de mouvoir ma main, ou de la laisser en repos: cette faculté opérative est indifférente au mouvement & au repos de ma main, je suis libre à cet égard. Ma Volonté vient-elle à déterminer cette puissance opérative au repos, je suis encore libre; parce que l'indifférence de cette puissance opérative qui est en moi d'agir ou de ne pas agir reste encore, la puissance de mouvoir ma main n'étant nullement diminuée par la détermination de ma Volonté qui a-présent ordonne le repos. L'indifférence de cette puissance à agir ou à ne pas agir, est toute telle qu'elle étoit auparavant, comme il paroît si la Volonté veut en faire l'épreuve en ordonnant le contraire. Mais si pendant le tems que ma main est en repos, elle vient à être saisie d'une soudaine paralysie, l'indifférence de cette puissance opérative est détruite, & ma liberté avec elle: je n'ai plus de liberté à cet égard, mais je suis dans la nécessité de laisser ma main en repos. D'un autre côté, si ma main est mise en mouvement par une convulsion, l'indifférence de cette faculté opérative s'évanouit; & en ce cas-là ma liberté est détruite, parce que je suis dans la nécessité de laisser mouvoir ma main. J'ai ajouté ceci pour faire voir dans quelle sorte d'indifférence il me paroît que la Liberté consiste précisément, & qu'elle ne peut consister dans aucune autre, réelle ou imaginaire.

§. 72. Il est d'une si grande importance d'avoir de véritables notions sur la nature & l'étendue de la *Liberté*, que j'espère qu'on me pardonnera cette digression où m'a engagé le désir d'éclaircir une matière si abstraite. Les idées de *Volonté*, de *Volition*, de *Liberté* & de *Nécessité* se présentoient naturellement dans ce Chapitre de la *Puissance*. J'exposai mes pensées sur toutes ces choses dans la première Edition de cet Ouvrage, suivant les lumières que j'avois alors; mais en qualité d'amateur sincère de la Vérité qui n'adore nullement ses propres conceptions, j'avoue que j'ai fait quelque changement dans mon opinion, croyant y être suffisamment autorisé par des raisons que j'ai découvertes depuis la première publication de ce Livre. Dans ce que j'écrivis d'abord, je suivis avec une entière indifférence la Vérité, où je croyois qu'elle me conduisoit. Mais comme je ne suis pas assez vain pour prétendre à l'infailibilité, ni si entêté d'un faux honneur que je veuille cacher mes fautes de peur de ternir ma réputation, je n'ai pas eu honte de publier, dans le même dessein de suivre sincèrement la Vérité, ce qu'une recherche plus exacte m'a fait connoître. Il pourra bien arriver, que certaines gens croiront mes premières pensées plus justes; que d'autres, comme j'en ai déjà trouvé, approuveront les dernières; & que quelques-uns ne trouveront ni les unes ni les autres à leur gré. Je ne serai nullement surpris d'une telle diversité de sentimens; parce que c'est une chose assez rare parmi les

CHAP. XXI. Hommes que de raisonner sans aucune prévention sur des points controversés, & que d'ailleurs il n'est pas fort aisé de faire des déductions exactes dans des sujets abstraits, sur-tout lorsqu'elles sont de quelque étendue. C'est pourquoi je me croirai fort redevable à quiconque voudra prendre la peine d'éclaircir sincèrement les difficultés qui peuvent rester dans cette matière de la Liberté, soit en raisonnant sur les fondemens que je viens de poser, ou sur quelque autre que ce soit. Du reste, avant que de finir ce Chapitre, je crois que, pour avoir des idées plus distinctes de la *Puissance*, il ne fera ni hors de propos ni inutile de prendre une plus exacte connoissance de ce qu'on nomme *Action*. J'ai déjà dit \* au commencement de ce Chapitre, qu'il n'y a que deux sortes d'*Actions* dont nous ayons d'idée, savoir, le Mouvement & la Pensée. Or quoiqu'on donne à ces deux choses le nom d'*Action*, & qu'on les considère comme telles, on trouvera pourtant, à les considérer de près, que cette qualité ne leur convient pas toujours parfaitement. Et, si je ne me trompe, il y a des exemples de ces deux espèces de choses, qu'on reconnoitra, après les avoir examinées exactement, pour des *Passions* plutôt que pour des *Actions*, & par conséquent, pour de simples effets de puissances passives dans des sujets qui pourtant passent à leur occasion pour véritables Agens. Car dans ces exemples, la Substance en qui se trouve le mouvement ou la pensée, reçoit purement de dehors l'impression par où l'action lui est communiquée; & ainsi elle n'agit que par la seule capacité qu'elle a de recevoir une telle impression de la part de quelque Agent extérieur; de sorte qu'en ce cas-là la *Puissance* n'est pas proprement dans le sujet une puissance active, mais une pure capacité passive. Quelquefois la Substance ou l'Agent se met en action par sa propre puissance, & c'est-là proprement une *Puissance active*. On appelle *Action*, toute modification qui se trouve dans une Substance par laquelle modification cette Substance produit quelque effet: par exemple, qu'une Substance solide agisse par le moyen du mouvement sur les idées sensibles de quelque autre Substance, ou y cause quelque alteration, nous donnons à cette modification du mouvement le nom d'*Action*. Cependant, à bien considérer la chose, ce mouvement n'est dans cette Substance solide qu'une simple passion, si elle le reçoit uniquement de quelque Agent extérieur. Et par conséquent, la *Puissance active* de mouvoir ne se trouve dans aucune Substance, qui étant en repos ne sauroit commencer le mouvement en elle-même, ou dans quelque autre Substance. De-même, à l'égard de la *Pensée*, la puissance de recevoir des idées ou des pensées par l'opération de quelque Substance extérieure, s'appelle *Puissance* de penser, mais ce n'est dans le fond qu'une *Puissance passive*, ou une simple capacité. Mais le pouvoir que nous avons de rappeler, quand nous voulons, des idées absentes, & de comparer ensemble celles que nous jugeons à propos, est véritablement un *Pouvoir actif*. Cette réflexion peut nous empêcher de tomber, à l'égard de ce qu'on nomme *Puissance* & *Action*, dans des erreurs, où la Grammaire & le tour ordinaire des Langues peuvent nous engager facilement; parce que ce qui est signifié par les Verbes que les Grammairiens nomment *Actifs*, ne signifie pas toujours l'*Action*: Par exemple, ces Propositions, *Je vois la Lune*, ou

une



une Etoile, Je sens la chaleur du Soleil, quoiqu'exprimées par un Verbe actif, ne signifient en moi aucune action par où j'opère sur ces Substances, mais seulement la reception des idées de lumière, de rondeur & de chaleur; en quoi je ne suis point actif, mais purement passif; desorte que, posé l'état où sont mes yeux ou mon corps, je ne saurois éviter de recevoir ces idées. Mais lorsqu'on je tourne mes yeux d'un autre côté, ou que j'éloigne mon corps des rayons du Soleil, je suis proprement actif; parce que par mon propre choix, & par une puissance que j'ai en moi-même, je me donne ce mouvement-là; & une telle action est la production d'une *Puissance active*.

§. 73. Jusqu'ici j'ai exposé comme dans un petit Tableau nos idées originales d'où toutes les autres viennent, & dont elles sont composées. Desorte que, si l'on vouloit examiner ces dernières en Philosophe, & voir quelles en sont les causes & la matière, je crois qu'on pourroit les réduire à ce petit nombre d'*Idees primitives & originales*, savoir,

L' *Etendue*,

La *Solidité*,

La *Mobilité* ou la Puissance d'être mu :

Idees que nous recevons du Corps par le moyen des Sens :

La *Perceptivité*, ou la Puissance d'appercevoir ou de penser,

La *Motivité*, ou la Puissance de mouvoir. (Qu'on me permette (1) de me servir de ces deux mots nouveaux, de peur qu'on ne prit mal ma pensée si j'employois les termes usités qui sont équivoques dans cette rencontre.)

Ces deux dernières idées nous viennent dans l'esprit par voie de *Réflexion*. Si nous leur joignons

L' *Existence*,

La *Durée*,

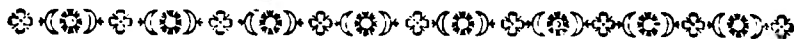
& le *Nombre*,

qui nous viennent par les deux voies de Sensation & de Réflexion, nous aurons peut-être toutes les idées originales d'où dépendent toutes les autres. Car par ces idées-là nous pourrons 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 différentes modifications d'Etendue, & les divers mouvemens des petits Corps qui produisent en nous toutes ces différentes sensations. Mais comme je me propose dans cet Ouvrage d'examiner quelle est la connoissance que l'Esprit Humain a des choses par le moyen des idées qu'il en reçoit selon que Dieu l'en a rendu capable, & comment il vient à acquérir cet-

(1) Si Mr. Locke s'excuse à ses Lecteurs de ce qu'il emploie ces deux mots, je dois le faire à plus forte raison, parce que la Langue Françoisé permet beaucoup moins que l'Angloise qu'on fabrique de nouveaux termes. Mais dans un Ouvrage de pur raisonnement, comme celui-ci, rempli de

disquisitiones si fines & si abstraites, on ne peut éviter de faire des mots, pour pouvoir exprimer de nouvelles idées. Nos plus grands Puristes conviendront sans-doute que dans un tel cas c'est une liberté qu'on doit prendre, sans craindre de choquer leur délicatesse.

CHAP. XXI. cette connoissance, plutôt que de rechercher les causes de ces idées & la manière dont elles sont produites, je ne m'engagerai point à considérer en Physicien la forme particulière des Corps, & la configuration des parties par où ils ont le pouvoir de produire en nous les idées de leurs qualités sensibles. Il suffit, pour mon dessein, que j'observe, par exemple, que l'*Or* ou le *Saffran* ont la puissance de produire en nous l'idée du *Faune*, & la *Neige* ou le *Lait* celle du *Blanc*, idées que nous pouvons avoir seulement par le moyen de la Vue; sans que je m'amuse à examiner la contexture des parties de ces Corps, non plus que les figures particulières ou les mouvemens des particules qui sont réfléchies de leur surface pour causer en nous ces sensations particulières; quoiqu'au fond, si non contents de considérer purement & simplement les idées que nous trouvons en nous-mêmes, nous voulons en rechercher les causes, nous ne puissions concevoir qu'il y ait dans les Objets sensibles aucune autre chose par où ils produisent différentes idées en nous, que la différente grosseur, figure, nombre, contexture & mouvement de leurs parties insensibles.



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

### Des Modes Mixtes.

CHAP. XXII. §. I. **A**PRÈS avoir traité des *Modes Simples* dans les Chapitres précédens, & donné divers exemples de quelques-uns des plus considérables, pour faire voir ce qu'ils sont, & comment nous venons à les acquérir, il nous faut examiner ensuite les *Modes* que nous appellons *Mixtes*, comme sont les Idées complexes que nous désignons par les noms d'*Obligation*, d'*Anirité*, de *Mensonge*, &c. qui ne sont que diverses combinaisons d'*Idées simples* de différentes espèces. Je leur ai donné le nom de *Modes Mixtes*, pour les distinguer des *Modes* plus simples, qui ne sont composés que d'idées simples de la même espèce. Et d'ailleurs, comme ces *Modes Mixtes* sont de certaines combinaisons d'*Idées simples*, qu'on ne regarde pas comme des marques caractéristiques d'aucun Etre qui 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.

§. 2. L'Expérience nous montre évidemment, que l'Esprit est purement passif à l'égard de ses idées simples, & qu'il les reçoit toutes de l'existence & des opérations des choses, selon que la Sensation ou la Réflexion les lui présente, sans qu'il soit capable d'en former aucune de lui-même. Mais si nous examinons avec attention les idées que j'appelle *Modes Mixtes* & dont nous parlons présentement, nous trouverons qu'elles ont une autre origine. En effet, l'Esprit agit souvent par lui-même en faisant ces différentes combinaisons; car ayant une fois reçu des idées simples, il peut les joindre & les combiner en diverses manières, & faire par-là différentes idées complexes, sans considérer si elles existent ainsi réunies dans la Nature. Et de-là vient,

à mon

Ms sont formés par l'Esprit.

à mon avis, qu'on donne à ces sortes d'idées le nom de *Notion*; comme si leur origine & leur continuelle existence étoient plutôt fondées sur les pensées des Hommes que sur la nature même des choses, & qu'il fût, pour former ces idées-là, que l'Esprit joignît ensemble leurs différentes parties, & qu'elles subsistassent ainsi réunies dans l'Entendement, sans examiner si elles avoient hors de-là aucune existence réelle. Je ne nie pourtant pas, que plusieurs de ces idées ne puissent être déduites de l'observation & de l'existence de plusieurs idées simples, combinées de la même manière qu'elles sont réunies dans l'Entendement. Car celui qui le premier forma l'idée de l'*Hypocrisie*, peut l'avoir reçue d'abord de la réflexion qu'il fit sur quelque personne qui faisoit parade de bonnes qualités qu'il n'avoit pas, ou avoir formé cette idée dans son esprit sans avoir eu un tel modèle devant les yeux. En effet, il est évident que lorsque les Hommes commencèrent à discourir entr'eux, & à entrer en société, plusieurs de ces idées complexes qui étoient des suites de réglemens établis parmi eux, ont été nécessairement dans l'esprit des Hommes, avant que d'exister nulle autre part, & que les idées attachées à ces mots ont été formées, (1) avant que les combinaisons que ces mots & ces idées représentoient, eussent existé.

§. 3. A-la-vérité, présentement que les Langues sont formées & qu'elles abondent en termes qui expriment ces combinaisons, *c'est par l'explication des termes mêmes qui servent à les exprimer, qu'on acquiert ordinairement ces idées complexes.* Car comme elles sont composées d'un certain nombre d'idées simples combinées ensemble, elles peuvent, par le moyen des mots qui expriment ces idées simples, être présentées à l'esprit de celui qui entend ces mots, quoique l'existence réelle des choses n'eût jamais fait naître dans son esprit une telle combinaison d'idées simples. Ainsi un Homme peut venir à se représenter l'idée de ce qu'on nomme *Meurtre*, ou *Sacrilège*, si on lui fait une énumération des idées simples que ces deux mots signifient, sans qu'il ait jamais vu commettre ni l'un ni l'autre de ces crimes.

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

§. 4. Chaque Mode mixte étant composé de plusieurs idées simples, distinctes les unes des autres, il semble raisonnable de rechercher *d'où c'est qu'il tire son unité*, & comment une telle multitude particulière d'idées vient à faire une seule idée, puisque cette combinaison n'existe pas toujours réellement dans la nature des choses. Il est évident que l'unité de ces Modes vient d'un acte de l'Esprit qui combine ensemble ces différentes idées simples, & les considère comme une seule idée complexe qui renferme toutes ces diverses parties: & ce qui est la marque de cette union, ou qu'on regarde en général comme ce qui la détermine exactement, c'est le nom qu'on donne à cette combinaison d'idées. Car c'est sur les noms que les Hommes régulent ordinairement le compte qu'ils font d'autant d'espèces distinctes de Modes mixtes;

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

(1) Supposé, par exemple, que le premier Homme ait fait une Loi contre le crime qui consiste à tuer son Père ou sa Mère, en le désignant par le terme de *Parricide*, avant qu'un tel crime eût été

commis, il est visible que l'idée complexe que le mot de *Parricide* signifie, n'exista d'abord, que dans l'esprit du Législateur & de ceux à qui cette Loi fut notifiée.

CHAP. XXII. tes; & il arrive rarement qu'ils reçoivent ou considèrent aucun nombre d'idées simples comme faisant une idée complexe, excepté les collections qui sont désignées par certains noms. Ainsi, quoique le crime de celui qui tue un Vieillard, soit, de sa nature, aussi propre à former une idée complexe, que le crime de celui qui tue son Père; cependant, parce qu'il n'y a point de nom qui signifie précisément le premier, comme il y a le mot de *Parricide* pour désigner le dernier, on ne regarde pas le premier comme une particulière idée complexe, ou comme une espèce d'action distincte de celle par laquelle on tue un Jeune-homme, ou quelque autre Homme que ce soit.

Pourquoi les Hommes font des Modes mixtes?

§. 5. Si nous poussons un peu plus loin nos recherches pour voir ce qui détermine les Hommes à convertir diverses combinaisons d'idées simples en autant de Modes distincts, pendant qu'ils en négligent d'autres, qui, à considérer la nature même des choses, sont aussi propres à être combinées & à former des idées distinctes, nous en trouvons la raison dans le but même du Langage. Car les Hommes l'ayant institué pour se faire connoître ou se communiquer leurs pensées les uns aux autres aussi promptement qu'ils peuvent, ils sont d'ordinaire de ces sortes de collections d'idées qu'ils convertissent en Modes complexes auxquels ils donnent certains noms, selon qu'ils en ont besoin par rapport à leur manière de vivre & à leur conversation ordinaire. Pour les autres idées qu'ils ont rarement occasion de faire entrer dans leurs discours, ils les laissent détachées, & sans noms qui les puissent lier ensemble, aimant mieux, lorsqu'ils en ont besoin, compter l'une après l'autre toutes les idées qui les composent, que de se charger la mémoire d'idées complexes & de leurs noms, dont ils n'auroient que rarement, & peut-être jamais aucune occasion de se servir.

Comment dans une Langue il y a des mots qu'on ne peut exprimer dans une autre par des mots qui leur répondent.

§. 6. Il paroît de-là comment il arrive, *Qu'il y a dans chaque Langue des termes particuliers qu'on ne peut rendre mot pour mot dans une autre.* Car les Coutumes, les Mœurs, & les Usages d'une Nation faisant tout autant de combinaisons d'idées, qui sont familières & nécessaires à un Peuple, & qu'un autre Peuple n'a jamais eu occasion de former, ni peut-être même de connoître en aucune manière, les Peuples qui font usage de ces sortes de combinaisons y attachent communément des noms, pour éviter de longues périphrases dans des choses dont ils parlent tous les jours; & dès-là ces combinaisons deviennent dans leur esprit tout autant d'idées complexes, entièrement distinctes. Ainsi \* l'*Ostracisme* parmi les Grecs, & la † *Proscription* parmi les Romains, étoient des mots que les autres Langues ne pouvoient exprimer par d'autres termes qui y répondissent exactement; parce que ces mots signifient parmi les Grecs & les Romains des idées complexes qui ne se rencontroient pas dans l'esprit des autres Peuples. Par-tout où de telles Coutumes n'étoient point en usage on n'y avoit aucune notion de ces sortes d'actions, & l'on ne s'y servoit point de semblables combinaisons d'idées jointes, & pour ainsi dire, liées ensemble par des termes particuliers; & par conséquent dans tous ces Païs il n'y avoit point de noms pour les exprimer.

\* Οστρακισμός  
† Proscriptio.

Pourquoi les Langues changent?

§. 7. Par-là nous pouvons voir aussi la raison *pourquoi les Langues sont sujettes à de continuel changemens*, pourquoi elles adoptent des mots nouveaux & en abandonnent d'autres qui ont été en usage depuis long-tems. C'est que

que le changement qui arrive dans les Coutumes & dans les Opinions, introduisant en meme tems de nouvelles combinaisons d'idées dont on est souvent obligé de s'entretenir en soi-même & avec les autres Hommes, on leur donne des noms pour éviter de longues périphrases; ce qui fait qu'elles deviennent de nouvelles espèces de Modes complexes. Pour être convaincu combien d'idées différentes sont comprises par ce moyen dans un seul mot, & combien on épargne par-là de tems, il ne faut que prendre la peine de faire une énumération de toutes les idées qu'emportent ces deux termes de Palais, *Surveillance* ou *Appel*, & d'employer à la place de l'un de ces mots une périphrase pour en faire comprendre le sens à un autre.

§. 8. Quoique je doive avoir occasion d'examiner cela plus au long, quand je viendra à traiter des \* *Mots* & de leur usage, je ne pouvois pourtant pas éviter de faire quelque réflexion en passant sur les noms des Modes mixtes, qui étant des combinaisons d'Idées simples purement *transitoires*, qui n'existent que peu de tems, & cela simplement dans l'esprit des Hommes, où même leur existence ne s'étend point au-delà du tems qu'elles sont l'objet actuel de la pensée, n'ont par conséquent l'apparence d'une existence constante & durable, nulle autre part que dans les mots dont on se sert pour les exprimer; lesquels par cela même sont fort sujets à être pris pour les idées memes qu'ils signifient. En effet, si nous examinons où existe l'idée d'un *Triomphe* ou d'une *Apothéose*, il est évident qu'aucune de ces idées ne sauroit exister nulle part tout à la fois dans les choses memes, parce que ce sont des actions qui demandent du tems pour être exécutées, & qui ne pourroient jamais exister toutes ensemble. Pour ce qui est de l'esprit des Hommes, où l'on suppose que se trouvent les idées de ces actions, elles y ont aussi une existence fort incertaine; c'est pourquoi nous sommes portés à les attacher à des noms qui les excitent en nous.

§. 9. Au reste, c'est par trois moyens que nous acquérons ces Idées complexes de Modes mixtes. I. Par l'expérience & l'observation des choses memes. Ainsi, en voyant deux Hommes *lutter*, ou *faire des armes*, nous acquérons l'idée de ces deux sortes d'exercices. II. Par l'invention, ou l'assemblage volontaire de différentes idées simples que nous joignons ensemble dans notre esprit; ainsi celui qui le premier inventa l'*Imprimerie* ou la *Gravure*, en avoit l'idée dans l'esprit, avant qu'aucun de ces Arts eût jamais existé. III. Le troisième moyen par où nous acquérons plus ordinairement des idées de Modes mixtes, c'est par l'explication qu'on nous donne des termes qui expriment les actions que nous n'avons jamais vues, ou des notions que nous ne saurions voir, en nous présentant une à une toutes les idées dont ces actions doivent être composées, & les peignant, pour ainsi dire, à notre imagination. Car après avoir reçu des idées simples dans l'esprit par voie de Sensation & de Réflexion, & avoir appris par l'usage les noms qu'on leur donne, nous pouvons par le moyen de ces noms représenter à une autre personne l'idée complexe que nous voulons lui faire concevoir, pourvu qu'elle ne renferme aucune idée simple qui ne lui soit connue, & qu'il n'exprime par le même nom que nous. Car toutes nos idées complexes peuvent être réduites aux idées simples dont elles sont originairement composées, quoique

Où existent les  
Modes mixtes.  
\* Liv. III.

Comment nous  
acquérons les  
Idées des Modes  
mixtes.

CHAP. XXII. peut-être leurs parties immédiates soient aussi des idées complexes. Ainsi, le Mode mixte exprimé par le mot de *Mensonge*, comprend ces idées simples: 1. des sons articulés: 2. certaines idées dans l'esprit de celui qui parle: 3. des mots qui sont les signes de ces idées: 4. l'union de ces signes joints ensemble par affirmation ou par négation, autrement que les idées qu'ils signifient ne le sont dans l'esprit de celui qui parle. Je ne crois pas qu'il soit nécessaire de pousser plus loin l'analyse de cette idée complexe que nous appellons *Mensonge*. Ce que je viens de dire suffit, pour faire voir qu'elle est composée d'idées simples; & il ne pourroit être que fort ennuyeux à mon Lecteur si j'allois lui faire un plus grand détail de chaque idée simple qui fait partie de cette idée complexe, ce qu'il peut aisément déduire par lui-même de ce qui a été dit ci-dessus. Nous pouvons faire la même chose à l'égard de toutes nos idées complexes, sans exception; car quelque complexes qu'elles soient, elles peuvent enfin être réduites à des idées simples, uniques matériaux des connoissances ou des pensées que nous avons, ou que nous pouvons avoir. Et il ne faut pas appréhender que par-là notre esprit se trouve réduit à un trop petit nombre d'idées, si l'on considère quel fonds inépuisable de Modes simples nous est fourni par le Nombre & la Figure seulement. Il est aisé d'imaginer après cela que les Modes mixtes qui contiennent diverses combinaisons de différentes idées simples & de leurs modes dont le nombre est infini, sont bien éloignés d'être en petit nombre & renfermés dans des bornes fort étroites. Nous verrons même, avant que de finir cet Ouvrage, que personne n'a sujet de craindre de n'avoir pas un champ assez vaste pour donner essor à ses pensées; quoiqu'à mon avis elles se réduisent toutes aux idées simples que nous recevons de la *Sensation* ou de la *Réflexion*, & de leurs différentes combinaisons.

Les Idées qui ont été le plus modifiées, sont celles du Mouvement, de la Pensée & de la Puissance.

§. 10. Une chose qui mérite d'être examinée, c'est lesquelles de toutes nos Idées simples ont été le plus modifiées, & ont servi à composer le plus de Modes mixtes, qu'on ait désigné par des noms particuliers. Ce sont les trois suivantes, la *Pensée*, le *Mouvement*, deux idées auxquelles se réduisent toutes les actions, & la *Puissance*, d'où l'on conçoit que ces actions découlent. Ces idées simples de Pensée, de Mouvement & de Puissance ont, dis-je, reçu plus de modifications qu'aucune autre; & c'est de leurs modifications qu'on a formé plus de Modes complexes, désignés par des noms particuliers. Car comme la grande affaire du Genre-Humain consiste dans l'action, & que c'est à l'action que se rapporte tout ce qui fait le sujet des Loix, il ne faut pas s'étonner qu'on ait pris connoissance des différents Modes de penser & de mouvoir, qu'on ait observé les idées, qu'on les ait comme enrégistrées dans la mémoire, & qu'on leur ait donné des noms; sans quoi les Loix n'auroient pu être faites, ni le vice ou le dérèglement reprimé. Il n'auroit guère pu y avoir non plus de commerce entre les Hommes, sans le secours de telles idées complexes, exprimées par certains noms particuliers; c'est pourquoi ils ont établi des noms, & supposé dans leur esprit des idées fixes de Modes de diverses actions, distinguées par leurs Causes, Moyens, Objets, Fins, Instrumens, Temps, Lieu, & autres circonstances, comme aussi des idées de leurs différentes *Puissances* qui se rapportent à ces actions, telle est



est la *Hardiesse*, qui est la Puissance de faire ou de dire ce qu'on veut devant d'autres personnes, sans craindre, ou se déconcerter le moins du monde: puissance qui par rapport à cette dernière partie qui regarde le discours, avoit un nom particulier \* parmi les Grecs. Or cette puissance on *aptitude* \* Παιθησιμ. qui se trouve dans un Homme de faire une chose, constitue l'idée que nous nommons *Habitude*, lorsqu'on a acquis cette puissance en faisant souvent la même chose; & quand on peut la réduire en acte, à chaque occasion qui s'en présente, nous l'appellons *Disposition*: ainsi la *tendresse* est une disposition à l'*amitié* ou à l'*amour*.

Qu'on examine enfin tels Modes d'Action qu'on voudra, comme la *Contemplation* & l'*Assentiment* qui sont des actions de l'Esprit, le *Marcher* & le *Parler* qui sont des actions du Corps, la *Vengeance* & le *Meurtre* qui sont des actions du Corps & de l'Esprit; & l'on trouvera que ce ne sont autre chose que des collections d'idées simples qui jointes ensemble constituent les *idées complexes* qu'on a désignées par ces noms-là.

§. 11. Comme la *Puissance* est la source d'où procèdent toutes les actions, on donne le nom de *Cause* aux Substances où ces *Puissances* résident, lorsqu'elles réduisent leur puissance en acte, & on nomme *Effets* les Substances produites par ce moyen, ou plutôt les Idées simples qui, par l'exercice de telle ou telle puissance, sont introduites dans un sujet. Ainsi, l'*Efficace* par laquelle une nouvelle Substance ou Idée est produite, s'appelle *Action* dans le sujet qui exerce ce pouvoir, & on la nomme *Passion* dans le sujet où quelque idée simple est altérée ou produite. Mais quelque diverse que soit cette efficace, & quoique les effets qu'elle produit soient presque infinis, je crois pourtant qu'il nous est aisé de reconnoître que dans les Agens intellectuels ce n'est autre chose que différens Modes de penser & de vouloir, & dans les Agens corporels, que diverses modifications du Mouvement; nous ne pouvons, dis-je, concevoir, à mon avis, que ce soit autre chose que cela; car s'il y a quelque autre espèce d'Action, outre celles-là, qui produise quelques effets, j'avoue ingénûment que je n'en ai ni notion ni idée quelconque, que c'est une chose tout-à-fait éloignée de mes conceptions, de mes pensées, de ma connoissance, & qui m'est aussi inconnue que la notion de cinq autres Sens différens des nôtres, ou que les idées des Couleurs sont inconnues à un Aveugle. Du reste, plusieurs mots qui semblent exprimer quelque action, ne signifient rien de l'action, ou de la manière d'opérer, mais simplement l'*effet* avec quelques circonstances du sujet qui reçoit l'action, ou bien la *cause opérante*. Ainsi, par exemple, la *Création* & l'*Annihilation* ne renferment aucune idée de l'action, ou de la manière par où ces deux choses sont produites, mais simplement de la cause, & de la chose même qui est produite. Et lorsqu'un Païsan dit que le Froid glace l'Eau, quoique le terme de *glacer* semble emporter quelque action, il ne signifie pourtant autre chose que l'*effet*; savoir que l'Eau qui étoit auparavant fluïde, est devenue dure & consistante, sans que ce mot emporte dans sa bouche aucune idée de l'action par laquelle cela se fait.

§. 12. Je ne crois pas au reste qu'il soit nécessaire de remarquer ici, que; quoique la Puissance & l'Action constituent la plus grande partie des Modes

Modes mixtes  
composés d'au-  
tres idées.  
mix-

CHAP. XXII. mixtes qu'on a désignés par des noms particuliers, & qui sont le plus souvent dans l'esprit & dans la bouche des Hommes, il ne faut pourtant pas exclure les autres idées simples avec leurs différentes combinaisons. Il est, je pense, encore moins nécessaire de faire une énumération de tous les Modes mixtes qui ont été fixés & déterminés par des noms particuliers. Ce seroit vouloir faire un Dictionnaire de la plus grande partie des mots qu'on emploie dans la Théologie, dans la Morale, dans la Jurisprudence, dans la Politique, & dans diverses autres Sciences. Tout ce qui fait à mon présent dessein, c'est de montrer quelle espèce d'idées sont celles que je nomme *Idées mixtes*, comment l'Esprit vient à les acquérir, & que ce sont des combinaisons d'idées simples qu'on acquiert par la Sensation & par la Réflexion: & c'est-la, à mon avis, ce que j'ai déjà fait.



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

### *De nos Idées Complexes des Substances.*

CHAP. XXIII. §. I. L'ESPRIT étant fourni, comme je l'ai déjà remarqué, d'un grand nombre d'Idées simples qui lui sont venues par les Sens selon les diverses impressions qu'ils ont reçu des Objets extérieurs, ou par la Réflexion qu'il fait sur ses propres opérations, remarque outre cela, qu'un certain nombre de ces idées simples vont constamment ensemble, qui étant regardées comme appartenantes à une seule chose, sont désignées par un seul nom lorsqu'elles sont ainsi réunies dans un seul sujet, par la raison que le Langage est accommodé aux communes conceptions, & que son principal usage est de marquer promptement ce qu'on a dans l'esprit. De-là vient, que quoique ce soit véritablement un amas de plusieurs idées jointes ensemble, dans la suite nous sommes portés par inadvertence à en parler comme d'une seule idée simple, & à les considérer comme n'étant effectivement qu'une seule idée; parce que, comme je l'ai déjà dit, ne pouvant imaginer comment ces idées simples peuvent subsister par elles-mêmes, nous nous accoutumons à supposer quelque \* chose qui les soutienne, où elles subsistent, & d'où elles résultent, à qui pour cet effet on a donné le nom de *Substance*.

\* *Substratum*.  
Voyez la remarque qui a été faite sur ce mot, pag. 12. L. I. Ch. III. §. 18.

Quelle est notre Idée de *Substance* en général.

§. 2. Désorte que qui voudra prendre la peine de se consulter soi-même sur la notion qu'il a de la *pure Substance en général*, trouvera qu'il n'en a absolument point d'autre que de je ne sais quel sujet qui lui est tout-à-fait inconnu, & qu'il suppose être le soutien des qualités qui sont capables d'exciter des idées simples dans notre esprit, qualités qu'on nomme communément des *Accidens*. En effet, qu'on demande à quelqu'un ce que c'est que le sujet dans lequel la Couleur ou le Poids existent, il n'aura autre chose à dire sinon que ce sont des parties solides & étendues. Mais si on lui demande ce que c'est que la chose dans laquelle la solidité & l'étendue sont *inhérentes*, il ne fera pas moins en peine que l'Indien dont \* nous avons déjà parlé, qui ayant dit que la Terre étoit soutenue par un grand Elefant, répondit à ceux

\* Pag. 128. L. II. Ch. XIII. §. 19.

qui

qui lui demandèrent sur quoi s'appuyoit cet Eléphant, que c'étoit sur une grande Tortue, & qui étant encore pressé de dire ce qui soutenoit la Tortue, replica que c'étoit quelque chose, un je ne fai quoi qu'il ne connoissoit pas. Dans cette rencontre, aussi-bien que dans plusieurs autres où nous employons ces mots sans avoir des idées claires & distinctes de ce que nous voulons dire, 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 ou par des Enfans ou par des Hommes faits, signifie purement & simplement qu'ils ne savent ce que c'est; & que la chose dont ils prétendent parler & avoir quelque connoissance, n'excite aucune idée dans leur esprit, & leur est par conséquent tout-à-fait inconnue. Comme donc toute l'idée que nous avons de ce que nous désignons par le terme général de *Substance*, n'est autre chose qu'un sujet que nous ne connoissons pas, que nous supposons être le soutien des qualités dont nous découvrons l'existence, & que nous ne croyons pas pouvoir subsister *sine re substante*, sans quelque chose qui les soutienne, nous donnons à ce soutien le nom de *Substance*, qui rendu nettement en François selon sa véritable signification veut dire \* *ce qui est dessous* ou *qui soutient*.

\* En Latin  
Quod Substat.

§. 3. Nous étant ainsi fait une idée obscure & relative de la Substance en général, nous venons à nous former *des idées d'espèces particulières de Substances*, en assemblant ces combinaisons d'idées simples, que l'Expérience & les Observations que nous faisons par le moyen des Sens, nous font remarquer existant ensemble, & que nous supposons pour cet effet émaner de l'interne & particulière constitution ou essence inconnue de cette Substance. C'est ainsi que nous venons à avoir les idées d'un *Homme*, d'un *Cheval*, de l'*Or*, du *Piomb*, de l'*Eau*, &c. desquelles Substances si quelqu'un a aucune autre idée que celle de certaines idées simples qui existent ensemble, & m'en rapporte à ce que chacun éprouve en soi-même. Les qualités ordinaires qui se remarquent dans le *Fer* ou dans un *Diamant*, constituent la véritable idée complexe de ces deux Substances, qu'un Serrurier ou un Jouaillier connoît communément beaucoup mieux qu'un Philosophe, qui, malgré tout ce qu'il nous dit des *Formes Substantielles*, n'a dans le fond aucune autre idée de ces Substances, que celle qui est formée par la collection des idées simples qu'on y observe. Nous devons seulement remarquer, que nos idées complexes des Substances, outre toutes les idées simples dont elles sont composées, emportent toujours une idée confuse de quelque chose à quoi elles appartiennent & dans quoi elles subsistent. C'est pour cela que, lorsque nous parlons de quelque espèce de Substance, nous disons que c'est une *chose* qui a telles ou telles qualités; comme, que le *Corps* est une *chose* étendue, figurée, & capable de mouvement; que l'*Esprit* est une *chose* capable de penser; nous disons de-même que la *Dureté*, la *Friabilité* & la *Huissance d'attirer le fer*, sont des qualités qu'on trouve dans l'*Aiman*. Ces façons de parler & autres semblables donnent à entendre que la Substance est toujours supposée comme quelque chose de distinct de l'Etendue, de la Figure, de

De Différentes  
Espèces de Sub  
stances.

CHAP. XXIII. la Solidité, du Mouvement, de la Pensée & des autres idées qu'on peut observer, quoique nous ne sachions ce que c'est.

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

§. 4. Delà vient, que lorsque quelque Espèce particulière de Substances corporelles, comme un *Cheval*, une *Pierre*, &c. vient à faire le sujet de notre entretien & de nos pensées, quoique l'idée que nous avons de l'une ou de l'autre de ces choses ne soit qu'une combinaison ou collection de différentes idées simples des qualités sensibles que nous trouvons unies dans ce que nous appellons *Cheval* ou *Pierre*, cependant, comme nous ne saurions concevoir que ces qualités subsistent toutes seules, ou l'une dans l'autre, nous supposons qu'elles existent dans quelque sujet commun qui en est le *soutien*: & c'est ce *soutien* que nous désignons par le nom de *Substance*, quoiqu'au fond il soit certain que nous n'avons aucune idée claire & distincte de cette *chose* que nous supposons être le soutien de ces qualités ainsi combinées.

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

§. 5. La même chose arrive à l'égard des Opérations de l'Esprit, savoir, la *Pensée*, le *Raisonnement*, la *Crainte*, &c. Car voyant d'un côté qu'elles ne subsistent point par elles-mêmes, & ne pouvant comprendre, de l'autre, comment elles peuvent appartenir au Corps ou être produites par le Corps, nous sommes portés à penser que ce sont des actions de quelque autre Substance que nous nommons *Esprit*. D'où il paroît pourtant avec la dernière évidence, que, puisque nous n'avons aucune idée ou notion de la *Matière*, que comme de quelque chose dans quoi subsistent plusieurs qualités sensibles qui frappent nos Sens; nous n'avons pas plutôt supposé un Sujet dans lequel existe la *pensée*, la *connoissance*, le *doute* & la *puissance de nourrir*, &c. que nous avons une idée aussi claire de la Substance de l'Esprit que de la Substance du Corps; celle-ci étant supposée le \* *soutien* des idées simples qui nous viennent de dehors, sans que nous connoissions ce que c'est que ce soutien-là; & l'autre étant regardée comme le *soutien* des Opérations que nous trouvons en nous-mêmes par expérience, & qui nous est aussi tout-à-fait inconnu. Il est donc évident, que l'idée d'une Substance corporelle dans la Matière est aussi éloignée de nos conceptions, que celle de la Substance spirituelle, ou de l'Esprit. Et par conséquent, de ce que nous n'avons aucune notion de la Substance spirituelle, nous ne sommes pas plus autorisés à conclure la non-existence des Esprits, qu'à nier par la même raison l'existence des Corps: car il est aussi raisonnable d'affirmer qu'il n'y a point de Corps, parce que nous n'avons aucune idée de la Substance de la *Matière*, que de dire qu'il n'y a point d'Esprits, parce que nous n'avons aucune idée de la Substance d'un *Esprit*.

\* *Substratum*.

Des différentes sortes de Substances.

§. 6. Ainsi, quelle que soit la nature abstraite de la *Substance* en général, toutes les idées que nous avons des espèces particulières & distinctes des Substances, ne sont autre chose que différentes combinaisons d'idées simples qui *coexistent* par une union à nous inconnue, qui en fait un Tout existant par lui-même. C'est par de telles combinaisons d'idées simples, & non par autre chose, que nous nous représentons à nous-mêmes des espèces particulières de Substances. C'est à quoi se réduisent les idées que nous avons dans l'esprit de différentes espèces de Substances, & celles que nous suggérons aux autres en les leur désignant par des noms *spécifiques*, comme font  
ceux

ceux d'Homme, de Cheval, de Soleil, d'Fau, de Fer, &c. Car quiconque entend le François se forme d'abord à l'ouïe de ces noms, une combinaison de diverses idées simples qu'il a communément observé ou imaginé exister ensemble sous telle ou telle dénomination : toutes lesquelles idées il suppose subsister, & être, pour ainsi dire, attachées à ce commun sujet inconnu, qui n'est pas inhérent lui-même dans aucune autre chose ; quoiqu'en même tems il soit manifeste, comme chacun peut s'en convaincre en réfléchissant sur ses propres pensées, que nous n'avons aucune autre idée de quelque Substance particulière, comme de l'Or, d'un Cheval, du Fer, d'un Homme, du Vitriol, du Pain, &c. que celle que nous avons des qualités sensibles que nous supposons jointes ensemble par le moyen d'un certain sujet qui sert, pour ainsi dire, de \* *soutien* à ces qualités ou idées simples qu'on a observé exister jointes ensemble. Ainsi, qu'est-ce que le Soleil, sinon un assemblage de ces différentes idées simples, la lumière, la chaleur, la rondeur, un mouvement constant & régulier qui est à une certaine distance de nous, & peut-être quelque autres, selon que celui qui réfléchit sur le Soleil ou qui en parle, a été plus ou moins exact à observer les qualités, idées, ou propriétés sensibles qui sont dans ce qu'il nomme *Soleil* ?

\* *Substratum.*

§. 7. Car celui-là a l'idée la plus parfaite de quelque Substance particulière qui a joint & rassemblé un plus grand nombre d'idées simples qui existent dans cette Substance, parmi lesquelles il faut compter ses *puissances actives* & ses *capacités passives*, qui, à parler exactement, ne sont pas des idées simples, mais qu'on peut pourtant mettre ici assez commodément dans ce rang-là, pour abrégé. Ainsi, la puissance d'attirer le Fer est une des idées de la Substance que nous nommons *Aiman* ; & la puissance d'être ainsi attiré, fait partie de l'idée complexe que nous nommons *Fer* : deux fortes de puissances qui passent pour autant de qualités inhérentes dans l'Aiman & dans le Fer. Car chaque Substance étant aussi propre à changer certaines qualités sensibles dans d'autres sujets par le moyen de diverses puissances qu'on y observe, qu'elle est capable d'exciter en nous les idées simples que nous en recevons *immédiatement*, elle nous fait voir par le moyen de ces nouvelles qualités sensibles produites dans d'autres sujets ces fortes de puissances, qui par-là frappent *médiatement* nos Sens, & cela d'une manière aussi régulière que les qualités sensibles de cette Substance, lorsqu'elles agissent immédiatement sur nous. Dans le *Feu*, par exemple, nous y appercevons immédiatement, par le moyen des Sens, de la *chaleur* & de la *couleur*, qui, à bien considérer la chose, ne sont dans le Feu que des *puissances* de produire ces idées en nous. De-même, nous appercevons par nos Sens la *couleur* & la *friabilité* du Charbon, par où nous venons à connoître une autre puissance du Feu qui consiste à changer la couleur & la consistance du Bois. Ces différentes puissances du Feu se découvrent à nous *immédiatement* dans le premier cas, & *médiatement* dans le second : c'est pourquoi nous les regardons comme faisant partie des qualités du Feu, & par conséquent de l'idée complexe que nous nous en formons. Car comme toutes ces *puissances* que nous venons à connoître, se terminent uniquement à l'altération qu'elles font de quelques qualités sensibles dans les sujets sur qui elles exercent leur opération,

Les Puissances  
font une grande  
partie de nos I-  
dées complexes  
des Substances.

CHAP. XXIII. tion, & qui par-là excitent de nouvelles idées sensibles en nous, je mets ces *puissances* au nombre des idées simples qui entrent dans la composition des espèces particulières des Substances, quoique ces puissances considérées en elles-mêmes soient effectivement des idées complexes. Je prie mon Lecteur de m'accorder la liberté de m'exprimer ainsi, & de se souvenir de ne pas prendre mes paroles à la rigueur, lorsque je range quelqu'une de ces *potentialités* parmi les idées simples que nous rassemblons dans notre esprit, toutes les fois que nous venons à penser à quelque Substance particulière. Car si nous voulons avoir de vraies & distinctes notions des Substances, il est absolument nécessaire de considérer les différentes puissances qu'on y peut découvrir.

Et comment

§. 8. Au reste, nous ne devons pas être surpris, que les *puissances fassent une grande partie des idées complexes que nous avons des Substances*; puisque ce qui dans la plupart des Substances contribue le plus à les distinguer l'une de l'autre, & qui fait ordinairement une partie considérable de l'idée complexe que nous avons de leurs différentes espèces, ce sont leurs *secondes qualités*. Car nos Sens ne pouvant nous faire appercevoir la grosseur, la couleur, la texture & la figure des petites parties des Corps d'où dépendent leurs constitutions réelles & leurs véritables différentes, nous sommes obligés d'employer leurs *secondes qualités* comme des marques caractéristiques, par lesquelles nous puissions nous en former des idées dans l'esprit, & les distinguer les unes des autres. Or toutes ces secondes qualités ne sont que de simples *puissances*, comme nous l'avons déjà montré. Car la couleur & le goût de l'*Opium* sont aussi bien que sa vertu soporifique ou anodyne, de pures *puissances* qui dépendent de ses *premières qualités*, par lesquelles il est propre à produire ces différentes opérations sur diverses parties de nos corps.

\* Voyez ci-dessus (pag. 87.) le Chapitre VIII. où l'Auteur explique au long ce qu'il entend par *secondes Qualités*.

† Pag. 88. Et  
suiv.

Trois sortes d'Idées constituent nos Idées complexes des Substances.

§. 9. Il y a trois sortes d'Idées qui forment les idées complexes que nous avons des Substances corporelles. Premièrement les idées des *premières qualités* que nous appercevons dans les choses par le moyen des Sens, & qui y sont lors même que nous ne les y appercevons pas, comme sont la grosseur, la figure, le nombre, la situation & le mouvement des parties des Corps qui existent réellement, soit que nous les appercevions ou non. Il y a, en second lieu, les *secondes qualités* qu'on appelle communément *qualités sensibles*, qui dépendent de ces *premières qualités*, & ne sont autre chose que différentes *puissances* que ces Substances ont de produire diverses idées en nous à la faveur des Sens; idées qui ne sont dans les choses mêmes que de la même manière qu'une chose existe dans la cause qui l'a produite. Il y a, en troisième lieu, l'*aptitude* que nous observons dans une Substance, de produire ou de recevoir tels & tels changemens de ses *premières qualités*; desorte que la Substance ainsi altérée excite en nous des idées différentes de celles qu'elle y produisoit auparavant, & c'est ce qu'on nomme *Puissance active* & *Puissance passive*; deux *puissances* qui, autant que nous en avons quelque perception ou connoissance, se terminent uniquement à des idées simples qui tombent sous les Sens. Car quelque altération qu'un Aimant ait pu produire dans les petites particules du Fer, nous n'aurions jamais aucune notion de cette puissance par laquelle il peut opérer sur le Fer, si le mouve-

ment



ment sensible du Fer ne nous le montrait expressément ; & je ne doute pas que les Corps que nous manions tous les jours , n'ayent la puissance de produire l'un dans l'autre mille changemens auxquels nous ne songeons en aucune manière, parce qu'ils ne paroissent jamais par des effets sensibles. CHAP. XXIII.

§. 10. Il est donc vrai de dire, que les *puissances* sont une grande partie de nos idées complexes des Substances. Quiconque réfléchira, par exemple, sur l'idée complexe qu'il a de l'*Or*, trouvera que la plupart des idées dont elle est composée, ne sont que des *puissances* ; ainsi la puissance d'être fondu dans le Feu, mais sans rien perdre de sa propre matière, & celle d'être dissous dans l'*Eau Régale*, sont des idées qui composent aussi nécessairement l'idée complexe que nous avons de l'*Or*, que sa couleur & sa pesanteur, qui, à le bien prendre, ne sont aussi que différentes *puissances*. Car, à parler exactement, la *couleur jaune* n'est pas exactement dans l'*Or*, mais c'est une puissance que ce Métal a d'exciter cette idée en nous par le moyen de nos yeux, lorsqu'il est dans son véritable jour. De-même, la chaleur que nous ne pouvons séparer de l'idée que nous avons du *Soleil*, n'est pas plus réellement dans le Soleil que la blancheur que cet Astre produit dans la Cire. L'une & l'autre sont également de simples *puissances* dans le Soleil, qui par le mouvement & la figure de ses parties insensibles opère tantôt sur l'Homme en lui faisant avoir l'idée de la *Chaleur*, & tantôt sur la Cire en la rendant capable d'exciter dans l'Homme l'idée du *Blanc*.

§. 11. Si nous avons les Sens assez vifs pour discerner les petites particules des Corps, & la constitution réelle d'où dépendent leurs qualités sensibles, je ne doute pas qu'ils ne produisissent de tout autres idées en nous ; que la couleur jaune, par exemple, qui est présentement dans l'*Or*, ne disparût ; & qu'au-lieu de cela nous ne vissions une admirable contexture de parties d'une certaine grosseur & figure. C'est ce qui paroît évidemment par les Microscopes ; car ce qui vu simplement des yeux, nous donne l'idée d'une certaine couleur, se trouve tout autre chose, lorsque notre vue vient à augmenter par le moyen d'un Microscope : de sorte que cet Instrument changeant, pour ainsi dire, la proportion qui est entre la grosseur des particules de l'Objet coloré & notre vue ordinaire, nous fait avoir des idées différentes de celles que le même Objet excitoit auparavant en nous. Ainsi le *Sable*, ou le *Verre pilé*, qui nous paroît opaque & blanc, est transparent dans un Microscope ; & un cheveu que nous regardons à travers cet Instrument, perd aussi sa couleur ordinaire, & paroît transparent pour la plus grande partie, avec un mélange de quelques couleurs brillantes, semblables à celles qui sont produites par la réfraction d'un Diamant ou de quelque autre Corps *pellucide*. Le *Sang* nous paroît tout rouge ; mais par le moyen d'un bon Microscope qui nous découvre ses plus petites parties, nous n'y voyons que quelques globules rouges en fort petit nombre, qui nagent dans une liqueur transparente ; & l'on ne fait de quelle manière paroîtroient ces globules rouges, si l'on pouvoit trouver des Verres qui les pussent grossir mille ou dix mille fois davantage.

§. 12. Dieu, qui par sa sagesse infinie nous a fait tels que nous sommes, avec toutes les choses qui sont autour de nous, a disposé nos Sens, nos Facultés,

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

Les Facultés qui nous servent à connoître les

CHAP. XXIII.  
 choses, font proportionnées à notre état dans ce Monde.

& nos Organes de telle sorte qu'ils pussent nous servir aux nécessités de cette vie, & à ce que nous avons à faire dans ce Monde. Ainsi nous pouvons, par le secours des Sens, connoître & distinguer les choses, les examiner autant qu'il est nécessaire pour les appliquer à notre usage, & les employer en différentes manières à nos besoins dans cette vie. En effet nous pénétrons assez avant dans leur admirable conformation & dans leurs effets surprenans, pour reconnoître & exalter la sagesse, la puissance, & la bonté de celui qui les a faites. Une telle connoissance convient à l'état où nous nous trouvons dans ce Monde, & nous avons toutes les facultés nécessaires pour y parvenir. Mais il ne paroît pas que Dieu ait eu en vue de faire que nous pussions avoir une connoissance parfaite, claire & absolue des choses qui nous environnent; & peut-être même que cela est bien au-dessus de la portée de tout Etre fini. Du reste nos facultés, toutes grossières & faibles qu'elles sont, suffisent pour nous faire connoître le Créateur par la connoissance qu'elles nous donnent de la Créature, & pour nous instruire de nos devoirs, comme aussi pour nous faire trouver les moyens de pourvoir aux nécessités de cette vie. Et c'est à quoi se réduit tout ce que nous avons à faire dans ce Monde. Mais si nos Sens recevoient quelque altération considérable, & devenoient beaucoup plus vifs & plus pénétrans, l'apparence & la forme extérieure des choses seroit toute autre à notre égard. Et je suis tenté de croire que dans cette partie de l'Univers que nous habitons, un tel changement seroit incompatible avec notre nature, ou du-moins avec un état aussi commode & aussi agréable que celui où nous nous trouvons présentement. En effet, qui considérera combien par notre constitution nous sommes peu capables de subsister dans un endroit de l'Air un peu plus haut que celui où nous respirons ordinairement, aura raison de croire que sur cette Terre qui nous a été assignée pour demeure, le sage Architecte de l'Univers a mis de la proportion entre nos organes & les corps qui doivent agir sur ces organes. Si, par exemple, notre Sens de l'Ouïe étoit mille fois plus vif qu'il n'est, combien serions-nous distraits par ce bruit qui nous battoit incessamment les oreilles, puisqu'en ce cas-là nous serions moins en état de dormir ou de méditer dans la plus tranquille retraite que parmi le fracas d'un Combat de Mer? Il en est de-même à l'égard de la Vue, qui est le plus instructif de tous nos Sens. Si un Homme avoit la vue mille ou dix mille fois plus subtile qu'il ne l'a par le secours du meilleur Microscope, il verroit avec les yeux sans l'aide d'aucun Microscope des choses plusieurs millions de fois plus petites que le plus petit objet qu'il puisse discerner présentement, & il seroit ainli plus en état de découvrir la texture & le mouvement des petites particules dont chaque Corps est composé. Mais dans ce cas il seroit dans un Monde tout différent de celui où se trouve le reste des Hommes. Les idées visibles de chaque chose seroient tout autres à son égard que ce qu'elles nous paroissent présentement. C'est pourquoi je doute qu'il pût discourir avec les autres Hommes des Objets de la Vue ou des Couleurs, dont les apparences seroient en ce cas-là si fort différentes. Peut-être même qu'une vue si perçante & si subtile ne pourroit pas soutenir l'éclat des rayons du Soleil, ou même la lumière du Jour, ni appercevoir à la fois qu'u-

ne très-petite partie d'un Objet, & seulement à une fort petite distance. Supposé donc que par le secours de ces fortes de Microscopes (qu'on me permette cette expression) un Homme pût pénétrer plus avant qu'on ne fait d'ordinaire dans la texture radicale des Corps, il ne gagneroit pas beaucoup au change, s'il ne pouvoit pas se servir d'une vue si perçante pour aller au Marché ou à la Bourse; s'il se trouvoit après tout dans l'incapacité de voir à une juste distance les choses qu'il lui importeroit d'éviter, & de distinguer celles dont il auroit besoin, par le moyen des qualités sensibles qui les font connoître aux autres. Un Homme, par exemple, qui auroit les yeux assez pénétrants pour voir la configuration des petites parties du ressort d'une Horloge, & pour observer quelle en est la structure particulière, & la juste impulsion d'où dépend son mouvement élastique, découvroit sans-doute quelque chose de fort admirable. Mais si avec des yeux ainsi faits il ne pouvoit pas voir tout d'un coup l'aiguille & les nombres du Cadran, & par-là connoître de loin quelle heure il est, une vue si perçante ne lui feroit pas dans le fond fort avantageuse, puisqu'en lui découvrant la configuration secrète des parties de cette Machine, elle lui en feroit perdre l'usage.

§. 13. Permettez-moi ici de vous proposer une conjecture bizarre qui m'est venue dans l'esprit. Si l'on peut ajouter foi au rapport des choses dont notre Philosophie ne sauroit rendre raison, nous avons quelque sujet de croire que les Esprits peuvent s'unir à des Corps de différente grosseur, figure, & conformation de parties. Cela étant, je ne sai si l'un des grands avantages que quelques-uns de ces Esprits ont sur nous, ne consiste point en ce qu'ils peuvent se former & se façonner à eux-mêmes des organes de sensation ou de perception qui conviennent justement à leur présent dessein, & aux circonstances de l'Objet qu'ils veulent examiner. Car combien un Homme surpasseroit-il tous les autres en connoissance, qui auroit seulement la faculté de changer de telle sorte la structure de ses yeux, que le Sens de la vue devînt capable de tous les différens degrés de vision que le secours des Verres au travers desquels on regarda au commencement par hazard, nous a fait connoître? Quelles merveilles ne découvroit pas celui qui pourroit proportionner ses yeux à toute sorte d'Objets, jusqu'à voir, quand il voudroit, la figure & le mouvement des petites particules du sang & des autres liqueurs qui se trouvent dans le corps des Animaux, d'une manière aussi distincte qu'il voit la figure & le mouvement des Animaux mêmes. Mais dans l'état où nous sommes présentement, il ne nous seroit peut-être d'aucun usage d'avoir des organes invariables, façonnés de telle sorte que par leur moyen nous puissions découvrir la figure & le mouvement des petites particules des Corps, d'où dépendent les qualités sensibles que nous y remarquons présentement. Dieu nous a faits sans-doute de la manière qui nous est la plus avantageuse par rapport à notre condition, & tels que nous devons être à l'égard des Corps qui nous environnent & avec qui nous avons à faire. Ain-si, quoique nos facultés ne puissent nous conduire à une parfaite connoissance des choses, elles peuvent néanmoins nous être d'un assez grand usage par rapport aux fins dont je viens de parler, en quoi consiste notre grand intérêt. Encore une fois, je demande pardon à mon Lecteur de la liberté

Conjecture touchant les Esprits.

CHAP. XXIII. que j'ai pris de lui proposer une pensée si extravagante touchant la manière dont les Etres qui sont au-dessus de nous, peuvent appercevoir les choses. Mais quelque bizarre qu'elle soit, je doute que nous puissions imaginer comment les Anges viennent à connoître les choses autrement que par cette voie, ou par quelque autre semblable, je veux dire qui ait quelque rapport à ce que nous trouvons & observons en nous-mêmes. Car bien-que nous ne puissions nous empêcher de reconnoître que Dieu qui est infiniment puissant & infiniment sage, peut faire des Créatures qu'il enrichisse de mille facultés & manières d'appercevoir les choses extérieures, que nous n'avons pas; cependant nous ne saurions imaginer d'autres facultés que celles que nous trouvons en nous-mêmes, tant il nous est impossible d'étendre nos conjectures mêmes au-delà des idées qui nous viennent par la Sensation & par la Réflexion. Il ne faut pas du-moins que ce qu'on suppose que les Anges s'unissent quelquefois à des corps, nous surprenne, puisqu'il semble que quelques-uns des plus anciens & des plus savans Pères de l'Eglise ont cru que les Anges avoient des corps. Ce qu'il y a de certain, c'est que leur état & leur manière d'exister nous est tout-à-fait inconnue.

Idées complexes  
des Substances.

§. 14. Mais pour revenir aux idées que nous avons des Substances, & aux moyens par lesquels nous venons à les acquérir, je dis que les idées spécifiques que nous avons des Substances, ne sont autre chose qu'une collection d'un certain nombre d'idées simples, considérées comme unies en un seul sujet. Quoiqu'on appelle communément ces idées de Substances simples appréhensions, & les noms qu'on leur donne, termes simples, elles sont pourtant complexes dans le fond. Ainsi l'idée qu'un François comprend sous le mot de *Cygne*, c'est une couleur blanche, un long cou, un bec rouge, des jambes noires, un pied uni, & tout cela d'une certaine grandeur, avec la puissance de nager dans l'eau & de faire un certain bruit; à quoi un Homme qui a long-tems observé ces sortes d'Oiseaux, ajoute peut-être quelques autres propriétés qui se terminent toutes à des idées simples, unies dans un commun sujet.

L'idée des Substances spirituelles est aussi claire que celle des Substances corporelles.

§. 15. Outre les idées complexes que nous avons des Substances matérielles & sensibles dont je viens de parler, nous pouvons encore nous former l'idée complexe d'un *Esprit immatériel*, par le moyen des idées simples que nous avons déduites des opérations de notre propre esprit, que nous sentons tous les jours en nous-mêmes, comme *penfer*, *entendre*, *vouloir*, *connoître* & *pouvoir mettre des Corps en mouvement*, &c. qualités qui coexistent dans une même Substance. Desorte qu'en joignant ensemble les idées de *pensée*, de *perception*, de *liberté*, & de *puissance de mouvoir* notre propre corps & des corps étrangers, nous avons une notion aussi claire de Substances immatérielles que des matérielles. Car en considérant les idées de *penfer*, de *vouloir*, ou de *pouvoir exciter* ou *arrêter le mouvement des Corps* comme inhérentes dans une certaine Substance dont nous n'avons aucune idée distincte, nous avons l'idée d'un *Esprit immatériel*: & de-même en joignant les idées de *solidité*, de *cohésion* de parties avec la *puissance d'être mu*, & supposant que ces choses coexistent dans une Substance dont nous n'avons non plus aucune idée positive, nous avons l'idée de la *Matière*.

L'u-

L'une de ces idées est aussi claire & aussi distincte que l'autre: car les idées de penser, & de mouvoir un Corps, peuvent être conçues aussi nettement & aussi distinctement que celles d'étendue, de solidité & de mobilité; & dans l'une & l'autre de ces choses l'idée de *Substance* est également obscure, ou plutôt n'est rien du tout à notre égard, puisqu'elle n'est qu'un je ne sais quoi, que nous supposons être le soutien de ces idées que nous nommons *Accidens*. C'est donc faute de réflexion que nous sommes portés à croire que nos Sens ne nous présentent que des choses matérielles. Chaque acte de sensation, à le considérer exactement, nous fait également envisager des choses corporelles, & des choses spirituelles. Car dans le tems que voyant ou entendant, &c. je connois qu'il y a quelque Etre corporel hors de moi qui est l'objet de cette sensation, je sais d'une manière encore plus certaine qu'il y a au dedans de moi quelque Etre spirituel qui voit & qui entend. Je ne saurois, dis-je, éviter d'être convaincu en moi-même que cela n'est pas l'action d'une matière purement insensible, & ne pourroit jamais se faire sans un Etre pensant & immatériel.

§. 16. Par l'idée complexe d'étendue, de figure, de couleur, & de toutes les autres qualités sensibles, à quoi se réduit tout ce que nous connoissons du Corps, nous sommes aussi éloignés d'avoir quelque idée de la substance du Corps, que si nous ne le connoissions point du tout. Et quelque connoissance particulière que nous pensions avoir de la Matière, & malgré ce grand nombre de qualités que les Hommes croient appercevoir & remarquer dans les Corps, on trouvera peut-être, après y avoir bien pensé, que les idées originales qu'ils ont du Corps, ne sont ni en plus grand nombre ni plus claires, que celles qu'ils ont des Esprits immatériels.

Nous n'avons aucune idée de la Substance abstraite.

§. 17. Les idées originales que nous avons du Corps, comme lui étant particulières, autant qu'elles servent à le distinguer de l'Esprit, sont la *cohésion de parties solides* & par conséquent *séparables*, & la *puissance de communiquer le mouvement par la voie d'impulsion*. Ce sont-là, dis-je, à mon avis les idées originales du Corps qui lui sont propres & particulières; car la *Figure* n'est qu'une suite d'une Extension bornée.

La cohésion de parties solides & l'impulsion, sont les idées originales du Corps.

§. 18. Les idées que nous considérons comme particulières à l'Esprit, sont la *pensée*, la *volonté*, ou la puissance de mettre un Corps en mouvement par la pensée; & la *Liberté* qui est une suite de ce pouvoir. Car comme un Corps ne peut que communiquer son mouvement par voie d'impulsion à un autre Corps qu'il rencontre en repos; de-même l'Esprit peut mettre des Corps en mouvement, ou s'empêcher de le faire, selon qu'il lui plaît. Quant aux idées d'Existence, de Durée & de Mobilité, elles sont communes au Corps & à l'Esprit.

La pensée & la puissance de donner du mouvement, sont les idées originales de l'Esprit.

§. 19. On ne doit point, au reste, trouver étrange que j'attribue la mobilité à l'Esprit: car comme je ne connois le mouvement que sous l'idée d'un changement de distance par rapport à d'autres Etres qui sont considérés en repos; & que je trouve que les Esprits non plus que les Corps ne sauroient opérer qu'où ils sont, & que les Esprits opèrent en divers tems dans différens lieux, je ne puis qu'attribuer le changement de place à tous les Esprits finis, car je ne parle point ici de l'*Esprit Infini*. En effet, mon esprit

Les Esprits sont capables de mouvement.

CHAP. XXIII. esprit étant un Etre réel aussi bien que mon corps, il est certainement aussi capable que le corps même, de changer de distance par rapport à quelque Corps ou à quelque autre Etre que ce soit ; & par conséquent il est capable de mouvement. De sorte que, si un Mathématicien peut considérer une certaine distance, ou un changement de distance entre deux points, qui que ce soit peut concevoir sans-doute une distance & un changement de distance entre deux Esprits, & concevoir par ce moyen leur mouvement, l'approche ou l'éloignement de l'un à l'égard de l'autre.

§. 20. Chacun sent en lui-même que son ame peut penser, vouloir, & opérer sur son corps dans le lieu où il est, mais qu'elle ne sauroit opérer sur un corps ou dans un lieu qui seroit à cent lieues d'elle. Ainsi personne ne peut s'imaginer que, tandis qu'il est à Paris, son ame puisse penser ou remuer un Corps à Montpellier, & ne pas voir que son ame étant unie à son corps, elle change continuellement de place durant tout le chemin qu'il fait de Paris à Montpellier, de-même que le carosse ou le cheval qui le porte. D'où l'on peut sûrement conclure, à mon avis, que son ame est en mouvement pendant tout ce temps-là. Que si l'on fait difficulté de reconnoître que cet exemple nous donne une idée assez claire du mouvement de l'Ame, on n'a, je pense, qu'à réfléchir sur sa séparation d'avec le corps par la mort, pour être convaincu de ce mouvement : car considérer l'ame comme sortant du corps, & abandonnant le corps, sans avoir aucune idée de son mouvement, c'est, ce me semble, une chose absolument impossible.

§. 21. Si l'on dit, Que l'Ame ne sauroit changer de lieu, parce qu'elle n'en occupe aucun, les Esprits n'étant pas (1) *in loco, sed ubi* ; je ne crois pas que bien des gens fassent maintenant beaucoup de fond sur cette façon de parler, dans un siècle où l'on n'est pas fort disposé à admirer des sens frivoles, ou à se laisser tromper par ces sortes d'expressions inintelligibles. Mais si quelqu'un s' imagine que cette distinction peut recevoir un sens raisonnable & qu'on peut l'appliquer à notre présente question, je le prie de l'exprimer en François intelligible, & d'en tirer après cela une raison qui montre que les Esprits immatériels ne sont pas capables de mouvement. On ne peut à-la-vérité attribuer du mouvement à DIEU, non pas parce qu'il est un Esprit immatériel, mais parce qu'il est un Esprit infini.

Comparaison entre l'idée du Corps & celle de l'Ame.

§. 22. Comparons donc l'idée complexe que nous avons de l'Esprit avec l'idée complexe que nous avons du Corps, & voyons s'il y a plus d'obscurité dans l'une que dans l'autre, & dans laquelle il y en a davantage. Notre idée du Corps emporte, à ce que je crois, une Substance étendue, solide & capable

(1) Comme ces mots employés de cette manière, ne signifient rien, il n'est pas possible de les traduire en François. Les Scholastiques ont cette commodité de se servir de mots auxquels ils n'attachent aucune idée ; & à la faveur de ces termes barbares ils soutiennent tout ce qu'ils veulent, ce qu'ils n'entendent pas aussi bien que ce qu'ils entendent. Mais quand on

les oblige d'expliquer ces termes par d'autres qui soient usités dans une Langue vulgaire, l'impossibilité où ils sont de le faire, montre nettement qu'ils ne cachent sous ces mots qu'un vain galimatias, & un jargon mystérieux par lequel ils ne peuvent tromper que ceux qui sont assez sots pour admirer ce qu'ils n'entendent point.



capable de communiquer du mouvement par impulsion; & l'idée que nous avons de notre ame considérée comme un Esprit immatériel, est celle d'une Substance qui pense, & qui a la puissance de mettre un Corps en mouvement par la volonté ou la pensée. Telles sont, à mon avis, les idées complexes que nous avons de l'Esprit & du Corps, entant qu'ils sont distincts l'un de l'autre. Voyons présentement laquelle de ces deux idées est la plus obscure & la plus difficile à comprendre. Je sai que certaines gens dont les pensées sont, pour ainsi dire, enfoncées dans la matière, & qui ont si fort asservi leur esprit à leurs sens, qu'ils élèvent rarement leurs pensées au-delà, sont portés à dire qu'ils ne sauroient concevoir une chose qui pense; ce qui est peut-être fort véritable. Mais je soutiens que s'ils y songent bien, ils trouveront qu'ils ne peuvent pas mieux concevoir une chose étendue.

§. 23. Si quelqu'un dit à ce propos, Qu'il ne fait ce que c'est qui pense en lui, il entend par-là qu'il ne fait quelle est la substance de cet Être pensant. Il ne connoît pas non plus, répondrai-je, quelle est la substance d'une chose solide. Et s'il ajoute qu'il ne fait point comment il pense, je repliquerai qu'il ne fait pas non plus comment il est étendu; comment les parties solides du Corps sont unies ou attachées ensemble pour faire un tout étendu. Car quoiqu'on puisse attribuer à la pression des particules de l'Air la cohésion des différentes parties de Matière qui sont plus grosses que les parties de l'Air, & qui ont des pores plus petits que les corpuscules de l'Air, cependant la pression de l'Air ne sauroit servir à expliquer la cohésion des particules de l'Air même, puisqu'elle n'en sauroit être la cause. Que si la pression de l'*Ether* ou de quelque autre matière plus subtile que l'Air, peut unir & tenir attachées les parties d'une particule d'Air aussi bien que des autres Corps, cette *Matière subtile* ne peut se servir de lien à elle-même, & tenir unies les parties qui composent l'un de ses plus petits corpuscules. Et ainsi, quelque ingénieusement qu'on explique cette hypothèse, en faisant voir que les parties des Corps sensibles sont unies par la pression de quelque autre Corps insensible, elle ne sert de rien pour expliquer l'union des parties de l'*Ether* même; & plus elle prouve évidemment que les parties des autres Corps sont jointes ensemble par la pression extérieure de l'*Ether*, & qu'elles ne peuvent avoir une autre cause intelligible de leur cohésion, plus elle nous laisse dans l'obscurité par rapport à la cohésion des parties qui composent les corpuscules de l'*Ether* lui-même: car nous ne saurions concevoir ces corpuscules sans parties, puisqu'ils sont corps & par conséquent divisibles; ni comprendre comment leurs parties sont unies les unes aux autres, puisqu'il leur manque cette cause d'union qui sert à expliquer la cohésion des parties des autres Corps.

§. 24. Mais dans le fond on ne sauroit concevoir que la pression d'un *Ambiant fluide*, quelque grande qu'elle soit, puisse être la cause de la cohésion des parties solides de la Matière. Car quoiqu'une telle pression puisse empêcher qu'on n'éloigne deux surfaces polies l'une de l'autre par une ligne qui leur soit perpendiculaire, comme on voit par l'expérience de deux Marbres polis posés l'un sur l'autre, elle ne sauroit du moins empêcher qu'on ne les sépare par un mouvement parallèle à ces surfaces. Par-

La cohésion de  
parties solides  
dans le Corps,  
aussi difficile à  
concevoir que la  
pensée dans l'A-  
me.

CHAP. XXIII. ce que, comme l'*Ambiant* fluide a une entière liberté de succéder à chaque point d'espace qui est abandonné par ce mouvement de côté, il ne résiste pas davantage au mouvement des Corps ainsi joints, qu'il résisteroit au mouvement d'un Corps qui seroit environné de tous côtés par ce fluide, & ne toucheroit aucun autre Corps. C'est pour cela que s'il n'y avoit point d'autre cause de la cohésion des Corps, il seroit fort aisé d'en séparer toutes les parties, en les faisant ainsi glisser de côté. Car si la pression de l'*Ether* est la cause absolue de la cohésion, il ne peut y avoir de cohésion là où cette cause n'opère point. Et puisque la pression de l'*Ether* ne sauroit agir contre une telle séparation de côté, ainsi que je viens de le faire voir, il s'ensuit de-là qu'à prendre tel plain qu'on voudroit, qui coupât quelque masse de Matière, il n'y auroit pas plus de cohésion qu'entre deux surfaces polies, qu'on pourra toujours faire glisser aisément l'une de dessus l'autre, quelque grande qu'on imagine la pression du fluide qui les environne. De sorte que, quelque claire que soit l'idée que nous croyons avoir de l'étendue du Corps, qui n'est autre chose qu'une cohésion de parties solides, peut-être que qui considérera bien la chose en lui-même, aura sujet de conclure qu'il lui est aussi facile d'avoir une idée claire de la manière dont l'Ame pense, que de celle dont le Corps est étendu. Car comme le Corps n'est point autrement étendu que par l'union & la cohésion de ses parties solides, nous ne pouvons jamais bien concevoir l'étendue du Corps, sans voir en quoi consiste l'union de ses parties, ce qui me paroît aussi incompréhensible que la Pensée & la manière dont elle se forme.

§. 25. Je sai que la plupart des gens s'étonnent de voir qu'on trouve de la difficulté dans ce qu'ils croient observer chaque jour. Ne voyons-nous pas, diront-ils d'abord, les parties des Corps fortement jointes ensemble? Y a-t-il rien de plus commun? Quel doute peut-on avoir là-dessus? Et moi, je dis de-même à l'égard de la Pensée & de la Puissance de mouvoir, ne sentons-nous pas ces deux choses en nous-mêmes par de continuelles expériences, & ainsi le moyen d'en douter? De part & d'autre le fait est évident, j'en tombe d'accord. Mais quand nous venons à l'examiner d'un peu plus près, & à considérer comment se fait la chose, je crois qu'alors nous sommes hors de route à l'un & à l'autre égard. Car je comprends aussi peu comment les parties du Corps sont jointes ensemble, que de quelle manière nous appercevons le Corps, ou le mettons en mouvement: ce sont pour moi deux énigmes également impénétrables. Et je voudrois bien que quelqu'un m'expliquât d'une manière intelligible, comment les parties de l'*Or* & du *Cuivre*, qui venant d'être fondues tout à l'heure, étoient aussi desinées les unes des autres que les particules de l'Eau ou du Sable ont été, quelques momens après, si fortement jointes & attachées l'une à l'autre, que toute la force des bras d'un Homme ne sauroit les séparer. Je crois que toute personne qui est accoutumée à faire des réflexions, se verra ici dans l'impossibilité de trouver quoi que ce soit qui puisse le satisfaire.

§. 26. Les petits corpuscules qui composent ce Fluide que nous appelons *Eau*, sont d'une si extraordinaire petitesse, que je n'ai pas encore ouï dire que personne ait prétendu appercevoir leur grosseur, leur figure distincte,

te,

te, ou leur mouvement particulier, par le moyen d'aucun Microscope; quoiqu'on m'ait assuré qu'il y a des Microscopes qui font voir les Objets dix mille & même cent mille fois plus grands qu'ils ne nous paroissent naturellement. D'ailleurs, les particules de l'Eau sont si fort détachées les unes des autres, que la moindre force les sépare d'une manière sensible. Bien plus, si nous considérons leur perpétuel mouvement, nous devons reconnoître qu'elles ne sont point attachées l'une à l'autre. Cependant qu'il vienne un grand froid, elles s'unissent & deviennent solides: ces petits atômes s'attachent les uns aux autres, & ne sauroient être séparés que par une grande force. Qui pourra trouver les liens qui attachent si fortement ensemble les amas de ces petits corpuscules qui étoient auparavant séparés, quinconque, dis-je, nous fera connoître le ciment qui les joint si étroitement l'un à l'autre, nous découvrira un grand secret, jusqu'à cette heure entièrement inconnu. Mais quand on en seroit venu-là, on seroit encore assez éloigné d'expliquer d'une manière intelligible l'étendue du Corps, c'est-à-dire, la cohésion de ses parties solides, jusqu'à ce qu'on pût faire voir en quoi consiste l'union ou la cohésion des parties de ces liens, ou de ce ciment, ou de la plus petite partie de matière qui existe. D'où il paroît que cette première qualité du Corps qu'on suppose si évidente, se trouvera, après y avoir bien pensé, tout aussi incompréhensible qu'aucun attribut de l'Esprit: on verra, dis-je, qu'une Substance solide & étendue est aussi difficile à concevoir qu'une Substance qui pense, quelques difficultés que certaines gens forment contre cette dernière Substance.

§. 27. En effet, pour pousser nos pensées un peu plus loin, cette pression qu'on propose pour expliquer la cohésion des Corps, est aussi inintelligible que la cohésion elle-même. Car si la Matière est supposée finie, comme elle l'est sans-doute, que quelqu'un se transporte en esprit jusqu'aux extrémités de l'Univers, & qu'il voie-là quels cerceaux, quels crampons il peut imaginer qui retiennent cette masse de matière dans cette étroite union, d'où l'Acier tire toute sa solidité, & les parties du Diamant leur dureté & leur *indissolubilité*, si j'ose me servir de ce terme: car si la Matière est finie, elle doit avoir ses limites, & il faut que quelque chose empêche que ses parties ne se dissipent de tous côtés. Que si pour éviter cette difficulté, quelqu'un s'avise de supposer la Matière infinie, qu'il voie à quoi lui servira de s'engager dans cet abîme, quel secours il en pourra tirer pour expliquer la cohésion du Corps; & s'il sera plus en état de la rendre intelligible en l'établissant sur la plus absurde & la plus incompréhensible supposition qu'on puisse faire. Tant il est vrai que si nous voulons rechercher la nature, la cause & la manière de l'étendue du Corps, qui n'est autre chose que la cohésion de parties solides, nous trouverons qu'il s'en faut de beaucoup que l'idée que nous avons de l'étendue du Corps soit plus claire que l'idée que nous avons de la *Pensée*.

§. 28. Une autre idée que nous avons du Corps, c'est la *puissance de communiquer le mouvement par impulsion*, & une autre que nous avons de l'Ame, c'est la *puissance de produire du mouvement par la pensée*. L'expérience nous fournit chaque jour ces deux idées d'une manière évidente:

La cohésion des parties solides dans le Corps aussi difficile à concevoir que la pensée dans l'Ame.

La communication du mouvement par l'impulsion ou par la pensée également inintelligible, mais

CHAP. XXIII. mais si nous voulons encore rechercher 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 autre chose par-là qu'un mouvement qui passe d'un Corps à un autre 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, ce que nous voyons qu'il fait à tout moment. Et il est encore plus mal-aisé d'expliquer par voie d'impulsion, l'augmentation du mouvement qu'on observe, ou qu'on croit arriver en certaines rencontres. L'expérience nous fait voir tous les jours des preuves évidentes du mouvement produit par l'impulsion & par la pensée, mais nous ne pouvons guère comprendre comment cela se fait. Dans ces deux cas notre esprit est également à bout. Deforte que de quelque manière que nous considérons le mouvement, & sa communication, comme des effets produits par le Corps ou par l'Esprit, *l'idée qui appartient à l'Esprit, est pour le moins aussi claire, que celle qui appartient au Corps.* Et pour ce qui est de la puissance active de mouvoir, ou de la *motivité*, si j'ose me servir de ce terme, on la conçoit beaucoup plus clairement dans l'Esprit que dans le Corps; parce que deux Corps en repos, placés l'un auprès de l'autre, ne nous fourniront jamais \* l'idée d'une puissance qui soit dans l'un de ces Corps pour remuer l'autre, autrement que par un mouvement emprunté, au-lieu que l'Esprit nous présente chaque jour l'idée d'une puissance active de mouvoir les Corps. C'est pourquoi ce n'est pas une chose indigne de notre recherche, de voir si la *puissance active* est l'attribut propre des Esprits, & la *puissance passive* celui des Corps. D'où l'on pourroit conjecturer, que les Esprits créés étant *actifs* & *passifs* ne sont pas totalement séparés de la Matière. Car l'Esprit pur, c'est-à-dire DIEU, étant seulement *actif*, & la pure Matière simplement *passive*, on peut croire que ces autres Etres qui sont *actifs* & *passifs* tout ensemble, participent de l'un & de l'autre. Mais quoi qu'il en soit, les idées que nous avons de l'Esprit, sont, je pense, en aussi grand nombre & aussi claires que celles que nous avons du Corps, la substance de l'un & de l'autre nous étant également inconnue; & l'idée de la *pensée* que nous trouvons dans l'Esprit nous paroissant aussi claire que celle de l'*étendue* que nous remarquons dans le Corps; & la communication du mouvement qui se fait par la pensée & que nous attribuons à l'Esprit, est aussi évidente que celle qui se fait par impulsion & que nous attribuons au Corps. Une constante expérience nous fait voir ces deux communications d'une manière sensible, quoique la foible capacité de notre entendement ne puisse les comprendre ni l'une ni l'autre. Car dès que l'Esprit veut porter sa vue au-delà de ces idées originales qui nous viennent par *Sensation* ou par *Réflexion*, pour pénétrer dans leurs causes & dans la manière de leur production, nous trouvons que cette recherche ne sert qu'à nous faire sentir combien sont courtes nos lumières.

\* Voy-ci-dessus, Ch. XXI. §. 4. pag. 181 on cela est prouvé plus au long.

§. 29. Enfin pour conclure ce parallèle, la *Sensation* nous fait connoître évidemment qu'il y a des Substances solides & étendues, & la *Réflexion* qu'il y a des Substances qui pensent. L'expérience nous persuade de l'existence

tence de ces deux sortes d'Étres , & que l'un a la puissance de mouvoir le Corps par impulsion , & l'autre par la pensée : c'est de quoi nous ne saurions douter. L'expérience, dis-je, nous fournit à tout moment des idées claires de l'un & de l'autre ; mais nos facultés ne peuvent rien ajouter à ces idées au-delà de ce que nous y découvrons par la *Sensation* ou par la *Réflexion*. Que si nous voulons rechercher , outre cela, leur nature, leurs causes, &c. nous appercevons bientôt que la nature de l'Étendue ne nous est pas connue plus nettement que celle de la Pensée. Si, dis-je, nous voulons les expliquer plus particulièrement, la facilité est égale des deux côtés, je veux dire que nous ne trouvons pas plus de difficulté à concevoir comment une Substance que nous ne connoissons pas, peut par la pensée mettre un Corps en mouvement, qu'à comprendre comment une Substance que nous ne connoissons pas non plus, peut remuer un Corps par voie d'impulsion. D'orte que nous ne sommes pas plus en état de découvrir en quoi consistent les idées qui regardent le Corps, que celles qui appartiennent à l'Esprit. D'où il paroît fort probable que les idées simples que nous recevons de la *Sensation* & de la *Réflexion* sont les bornes de nos pensées, au-delà desquelles notre esprit ne sauroit avancer d'un seul point, quelque effort qu'il fasse pour cela ; & par conséquent, c'est en vain qu'il s'attacheroit à rechercher avec soin la nature & les causes secrètes de ces idées, il ne peut jamais y faire aucune découverte.

§. 30. Voici donc en peu de mots à quoi se réduit l'idée que nous avons de l'Esprit comparée à celle que nous avons du Corps. La substance de l'Esprit nous est inconnue, & celle du Corps nous l'est tout autant. Nous avons des idées claires & distinctes de deux *premières qualités* ou propriétés du Corps, qui sont la cohésion de parties solides, & l'impulsion : de-même nous connoissons dans l'Esprit deux premières qualités ou propriétés dont nous avons des idées claires & distinctes, savoir la pensée & la puissance d'agir, c'est-à-dire, de commencer ou d'arrêter différentes pensées ou divers mouvemens. Nous avons aussi des idées claires & distinctes de plusieurs qualités inhérentes dans le Corps, lesquelles ne sont autre chose que différentes modifications de l'étendue de parties solides jointes ensemble, & de leur mouvement. L'Esprit nous fournit de-même des idées de plusieurs *Modes de penser*, comme croire, douter, être appliqué, craindre, espérer, &c. nous y trouvons aussi les idées de vouloir, & de mouvoir le Corps en conséquence de la volonté, & de se mouvoir lui-même avec le Corps : car l'Esprit est capable de mouvement, comme nous l'avons \* déjà montré.

§. 31. Enfin, s'il se trouve dans cette notion de l'Esprit quelque difficulté qu'il ne soit peut-être pas facile d'expliquer, nous n'avons pas pour cela plus de raison de nier ou de révoquer en doute l'existence des Esprits, que nous en aurions de nier ou de révoquer en doute l'existence du Corps, sous prétexte que la notion du Corps est embarrassée de quelques difficultés qu'il est fort difficile & peut-être impossible d'expliquer ou d'entendre. Car je 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*

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

\* Pag. 140.

§. 19. 20. 21. La notion d'un Esprit ne renferme pas plus de difficulté que celle du Corps.

CHAP. XXIII. à l'infini d'une étendue finie. Car soit que nous recevions cette divisibilité à l'infini, ou que nous la rejetions, elle nous engage dans des conséquences qu'il nous est impossible d'expliquer ou de pouvoir concilier, & qui entraînent de plus grandes difficultés & des absurdités plus apparentes que tout ce qui peut suivre de la notion d'une Substance immatérielle douée d'intelligence.

Nous ne connoissons rien au-delà de nos Idées simples.

§. 32. Et c'est de quoi nous ne devons point être surpris, puisque n'ayant que quelque petit nombre d'idées superficielles des choses qui nous viennent uniquement ou des Objets extérieurs à la faveur des Sens, ou de notre propre esprit réfléchissant sur ce qu'il éprouve en lui-même, notre connoissance ne s'étend pas plus avant, tant s'en faut que nous puissions pénétrer dans la constitution intérieure & la vraie nature des choses, étant dépourvus des facultés nécessaires pour parvenir jusque-là. Puis donc que nous trouvons en nous-mêmes de la connoissance, & le pouvoir d'exciter du mouvement en conséquence de notre volonté, & cela d'une manière aussi certaine que nous découvrons dans des choses qui sont hors de nous, une cohésion & une division de parties solides, en quoi consiste l'étendue & le mouvement des Corps, nous avons autant de raison de nous contenter de l'idée que nous avons d'un Esprit immatériel, que de celles que nous avons du Corps, & d'être également convaincus de l'existence de tous les deux. Car il n'y a pas plus de contradiction que la Pensée existe séparée & indépendante de la Solidité, qu'il y en a que la Solidité existe séparée & indépendante de la Pensée; la Solidité & la Pensée n'étant que des idées simples, indépendantes l'une de l'autre. Et comme nous trouvons d'ailleurs en nous-mêmes des idées aussi claires & aussi distinctes de la Pensée que de la Solidité, je ne vois pas pourquoi nous ne pourrions pas admettre aussi bien l'existence d'une chose qui pense sans être solide, c'est-à-dire, qui soit immatérielle, que l'existence d'une chose solide qui ne pense pas, c'est-à-dire de la Matière; & sur-tout, puisqu'il n'est pas plus difficile de concevoir comment la pensée pourroit exister sans Matière, que de comprendre comment la Matière pourroit penser. Car dès que nous voulons aller au-delà des idées simples qui nous viennent par la Sensation ou par la Réflexion, & pénétrer plus avant dans la nature des choses, nous nous trouvons aussi-tôt dans les ténèbres, & dans un embarras de difficultés inexplicables, & ne pouvons après tout découvrir autre chose que notre ignorance & notre propre aveuglement. Mais quelle que soit la plus claire de ces deux idées complexes, celle du Corps ou celle de l'Esprit, il est évident que les idées simples qui les composent, ne sont autre chose que ce qui nous vient par Sensation ou par Réflexion. Il en est de même de toutes les autres idées de Substances, sans en excepter celle de DIEU lui-même.

Idée de Dieu.

§. 33. En effet, si nous examinons l'idée que nous avons de cet Etre suprême & incompréhensible, nous trouverons que nous l'acquérons par la même voie, & que les idées complexes que nous avons de DIEU & des Esprits purs, sont composées des idées simples que nous recevons de la Réflexion. Par exemple, après avoir formé par la considération de ce que nous éprouvons en nous-mêmes, les idées d'existence & de durée, de connoissance, de puissance, de plaisir, de bonheur & de plusieurs autres qualités & puissances, qu'il est



est plus avantageux d'avoir que de n'avoir pas, lorsque nous voulons former l'idée la plus convenable à l'Être suprême, qu'il nous est possible d'imaginer, nous étendons chacune de ces idées par le moyen de celle que nous avons de \* l'*Infini*, & joignant toutes ces idées ensemble, nous formons notre idée complexe de DIEU. Car que l'Esprit ait cette puissance d'étendre quelques-unes de ses idées, qui lui sont venues par *Sensation* ou par *Réflexion*, c'est ce que nous avons † déjà montré.

§. 34. Si je trouve que je connois un petit nombre de choses, & quelques-uns de celles-là, ou peut-être toutes, d'une manière imparfaite, je puis former une idée d'un Être qui en connoît deux fois autant, que je puis doubler encore aussi souvent que je puis ajouter au nombre, & ainsi augmenter mon idée de connoissance en étendant sa compréhension à toutes les choses qui existent ou qui peuvent exister. J'en puis faire de-même à l'égard de la manière de connoître toutes ces choses plus parfaitement, c'est-à-dire, toutes leurs qualités, puissances, causes, conséquences, & relations, &c. jusqu'à ce que tout ce qu'elles renferment, ou qui peut y être rapporté en quelque manière, soit parfaitement connu: par où je puis me former l'idée d'une connoissance infinie, ou qui n'a point de bornes. On peut faire la même chose à l'égard de la puissance que nous pouvons étendre jusqu'à ce que nous soyons parvenus à ce que nous appellons *Infini*, comme aussi à l'égard de la durée d'une existence sans commencement ou sans fin, & ainsi former l'idée d'un Être *éternel*. Les degrés ou l'étendue dans laquelle nous attribuons à cet Être suprême que nous appellons *Dieu*, l'existence, la puissance, la sagesse, & toutes les autres perfections dont nous pouvons avoir quelque idée, ces degrés, dis-je, étant infinis & sans bornes, nous nous formons par-là la meilleure idée que notre esprit soit capable de se faire de ce Souverain Être; & tout cela se fait, comme je viens de le dire, en élargissant ces idées simples qui nous viennent des opérations de notre esprit par la *Réflexion*, ou des choses extérieures par le moyen des Sens, jusqu'à cette prodigieuse étendue où l'Infinité peut les porter.

§. 35. Car c'est l'*Infinité* qui jointe à nos idées d'existence, de puissance, de connoissance, &c. constitue cette idée complexe, par laquelle nous nous représentons l'Être suprême le mieux que nous pouvons. Car quoique DIEU dans sa propre essence, qui certainement nous est inconnue à nous qui ne connoissons pas même l'essence d'un Caillou, d'un Moucheron ou de notre propre personne, soit simple & sans aucune composition; cependant je crois pouvoir dire que nous n'avons de lui qu'une idée complexe d'existence, de connoissance, de puissance, de félicité, &c. infinie & éternelle; toutes idées distinctes, & dont quelques-unes étant relatives, sont composées de quelque autre idée. Et ce sont toutes ces idées, qui procédant originaiement de la *Sensation* & de la *Réflexion*, comme on l'a déjà montré, composent l'idée ou notion que nous avons de DIEU.

§. 36. Il faut remarquer, outre cela, qu'excepté l'*Infinité*, il n'y a aucune idée que nous attribuons à Dieu, qui ne soit aussi une partie de l'idée complexe que nous avons des autres Esprits. Parce que n'étant capables de recevoir d'autres idées simples que celles qui appartiennent au Corps, excepté

CHAP. XXIII.

\* Dont il est parlé ci-dessus dans tout le Chapitre XVII. de ce Livre. pag. 159.  
† Pag. 111. *Err.* Chap. XI. §. 6. *Err.*

Dans les Idées complexes que nous avons des Esprits, il n'y en a aucune que nous n'ayons

CHAP. XXIII.  
 regue de la Sen-  
 sation ou de la  
 Réflexion.

excepté celles que nous recevons de la *Réflexion* que nous faisons sur les opérations de notre propre esprit, nous ne pouvons attribuer d'autres idées aux Esprits que celles qui nous viennent de cette source, & toute la différence que nous pouvons mettre entre elles en les rapportant aux Esprits, consiste uniquement dans la différente étendue, & les divers degrés de leur connoissance, de leur puissance, de leur durée, de leur bonheur, &c. Car que les idées que nous avons, tant des Esprits que des autres choses, se terminent à celles que nous recevons de la *Sensation* & de la *Réflexion*, c'est ce qui suit évidemment de ce que dans nos idées des Esprits, à quelque degré de perfection que nous les portions au-delà de celles des Corps, même jusqu'à celle de l'Infini, nous ne saurions pourtant y démêler aucune idée de la manière dont les Esprits se découvrent leurs pensées les uns aux autres; quoique nous ne puissions éviter de conclure, que les Esprits séparés, qui ont des connoissances plus parfaites & qui sont dans un état beaucoup plus heureux que nous, doivent avoir aussi une voie plus parfaite de s'entre-communiquer leurs pensées, que nous qui sommes obligés de nous servir de signes corporels, & particulièrement de sons, qui sont de l'usage le plus général comme les moyens les plus commodes & les plus prompts que nous puissions employer pour nous communiquer nos pensées les uns aux autres. Mais parce que nous n'avons en nous-mêmes aucune expérience, & par conséquent aucune notion d'une communication immédiate, nous n'avons point aussi d'idée de la manière dont les Esprits qui n'usent point de paroles, peuvent se communiquer promptement leurs pensées; & moins encore comprenons-nous comment n'ayant point de corps, ils peuvent être maîtres de leurs propres pensées, & les faire connoître ou les cacher comme il leur plaît, quoique nous devons supposer nécessairement qu'ils ont une telle puissance.

Récapitulation. §. 37. Voilà donc présentement, *Quelles sortes d'idées nous avons de toutes les différentes espèces de Substances*, en quoi elles consistent, & comment nous les acquérons. D'où je crois qu'on peut tirer évidemment ces trois conséquences.

La première, que toutes les idées que nous avons des différentes espèces de Substances, ne sont que des collections d'idées simples avec la supposition d'un sujet auquel elles appartiennent & dans lequel elles subsistent, quoique nous n'ayons point d'idée claire & distincte de ce sujet.

La seconde, que toutes les idées simples qui ainsi unies dans un commun \* *Substratum*. \* sujet composent les *idées complexes* que nous avons de différentes sortes de Substances, ne sont autre chose que des idées qui nous sont venues par *Sensation* ou par *Réflexion*. Desorte que dans les choses mêmes que nous croyons connoître de la manière la plus intime, & comprendre avec le plus d'exactitude, nos plus vastes conceptions ne sauroient s'étendre au-delà de ces idées simples. De-même, dans les choses qui paroissent les plus éloignées de toutes les autres que nous connoissons, & qui surpassent infiniment tout ce que nous pouvons appercevoir en nous-mêmes par la *Réflexion*, ou découvrir dans les autres choses par le moyen de la *Sensation*, nous ne saurions y rien découvrir que ces idées simples qui nous viennent originaiement de la *Sen-  
sation*

tion ou de la Réflexion, comme il paroît évidemment à l'égard des idées complexes que nous avons des Anges, & en particulier de Dieu lui-même. CHAP. XXIII.

Ma troisième conséquence est, que la plupart des idées simples qui composent nos idées complexes des Substances, ne sont, à les bien considérer, que des puissances, quelque panchant que nous ayons à les prendre pour des qualités positives. Par exemple, la plus grande partie des idées qui composent l'idée complexe que nous avons de l'Or, sont la couleur jaune, une grande pesanteur, la ductilité, la fusibilité, la capacité d'être dissous par l'Eau Régale, &c. toutes idées qui unies ensemble dans un sujet inconnu qui en est comme \* le soutien, ne sont qu'autant de rapports à d'autres Substances, & n'existent pas réellement dans l'Or considéré purement en lui-même, quoiqu'elles dépendent des qualités originales & réelles de sa constitution intérieure, par laquelle il est capable d'opérer diversément, & de recevoir différentes impressions de la part de plusieurs autres Substances.

\* *Substratum.*



C H A P I T R E XXIV.

Des Idées Collectives de Substances.

§. 1. **O**UTRE ces Idées complexes de différentes Substances singulières, comme d'un Homme, d'un Cheval, de l'Or, d'une Rose, d'une Pomme, &c. l'Esprit a aussi des idées collectives de Substance. Je les nomme ainsi, parce que ces sortes d'idées sont composées de plusieurs Substances particulières, considérées ensemble comme jointes en une seule idée, & qui étant ainsi unies ne sont effectivement qu'une idée: par exemple, l'idée de cet amas d'Hommes qui compose une Armée, est aussi bien une seule idée, que celle d'un Homme, quoiqu'elle soit composée d'un grand nombre de Substances distinctes. De-même cette grande idée collective de tous les Corps qu'on désigne par le terme d'Univers, est aussi-bien une seule idée, que celle de la plus petite particule de matière qui soit dans le Monde. Car pour faire qu'une idée soit unique, il suffit qu'elle soit considérée comme une seule image, quoique d'ailleurs elle soit composée du plus grand nombre d'idées particulières qu'il soit possible de concevoir. CHAP. XXIV.

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

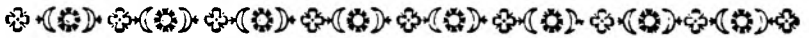
§. 2. L'Esprit forme ces idées collectives de Substances par la puissance qu'il a de composer & de réunir diversément des idées simples ou complexes en une seule idée, ainsi qu'il se forme, par la même faculté, des idées complexes des Substances particulières, qui sont composées d'un assemblage de diverses idées simples, unies dans une seule Substance. Et comme l'Esprit en joignant ensemble des idées répétées d'unité, fait les modes collectifs ou l'idée complexe de quelque nombre que ce soit, comme d'une douzaine, d'une vingtaine, d'une grosse, &c. de-même en joignant ensemble diverses Substances particulières, il forme des idées collectives de Substances, comme une Troupe, une Armée, un Essain, une Ville, une Flotte; car il n'y a personne qui n'éprouve en lui-même qu'il se représente,

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

CHAP. XXIV. pour ainsi dire, d'un coup d'œil chacune de ces idées en particulier par une seule idée; & qu'ainsi sous cette notion il considère aussi parfaitement ces différens amas de choses comme une seule chose, que lorsqu'il se représente un *Vaisseau* ou un *Atôme*. En effet, il n'est pas plus mal-aisé de concevoir comment une Armée de dix mille hommes peut faire une seule idée, que comment un Homme peut nous être représenté sous une seule idée; car il est aussi facile à l'Esprit de réunir l'idée d'un grand nombre d'Hommes en une seule idée, & de la considérer comme une idée effectivement unique, que de former une idée singulière de toutes les idées distinctes qui entrent dans la composition d'un Homme, & les regarder toutes ensemble comme une seule idée.

Toutes les choses artificielles sont des Idées collectives.

§. 3. Il faut mettre au nombre de ces sortes d'*Idées Collectives*, la plus grande partie des choses artificielles, ou du-moins celles de cette nature qui sont composées de Substances distinctes; & dans le fond, à bien considérer toutes ces idées collectives, comme une *Armée*, une *Constellation*, l'*Univers*, nous trouverons qu'entant qu'elles forment autant d'idées singulières, ce ne sont que des Tableaux artificiels que l'Esprit trace, pour ainsi dire, en rassemblant sous un seul point de vue des choses fort éloignées, & indépendantes les unes des autres, afin de les mieux contempler, & d'en discourir plus commodément lorsqu'elles sont ainsi réunies sous une seule conception, & désignées par un seul nom. Car il n'y a rien de si éloigné ni de si contraire que l'Esprit ne puisse rassembler en une seule idée par le moyen de cette faculté, comme il paroît visiblement par ce que signifie le mot d'*Univers*, qui n'emporte qu'une seule idée, quelque composé qu'il puisse être.



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

### De la Relation.

CHAP. XXV. §. I. **O**UTRE les Idées simples ou complexes que l'Esprit a des choses considérées en elles-mêmes, il y en a d'autres qu'il forme de la comparaison qu'il fait de ces choses entre elles. Lorsque l'Entendement considère une chose, il n'est pas borné précisément à cet Objet; il peut transporter, pour ainsi dire, chaque idée hors d'elle-même, ou du-moins regarder au-delà, pour voir quel rapport elle a avec quelque autre idée. Lorsque l'Esprit envisage ainsi une chose, en sorte qu'il la conduit & la place, pour ainsi dire, auprès d'une autre, en jettant la vue de l'une sur l'autre, c'est une *relation* ou *rappor*t, selon ce qu'emportent ces deux mots; quant aux dénominations qu'on donne aux choses positives, pour désigner ce rapport & être comme autant de marques qui servent à porter la pensée au-delà du sujet même qui reçoit la dénomination vers quelque chose qui en soit distinct, c'est ce qu'on appelle termes *relatifs*: & pour les choses qu'on approche ainsi l'une de l'autre, on les nomme \* *sujets de la relation*. Ainsi, lorsqu'

\* *Relata.*

lorsque l'Esprit considère *Titius* comme un certain Etre positif, il ne renferme rien dans cette idée que ce qui existe réellement dans *Titius* : par exemple, lorsque je le considère comme un Homme, je n'ai autre chose dans l'esprit que l'idée complexe de cette espèce *Homme* ; de-même quand je dis que *Titius* est un Homme blanc, je ne me représente autre chose qu'un Homme qui a cette couleur particulière. Mais quand je donne à *Titius* le nom de *Mari*, je désigne en même tems quelque autre personne, savoir, *la femme* ; & lorsque je dis qu'il est *plus blanc*, je désigne aussi quelque autre chose, par exemple *l'ivoire* ; car dans ces deux cas ma pensée porte sur quelque autre chose que sur *Titius*, desorte que j'ai actuellement deux objets présens à l'esprit. Et comme chaque idée, soit simple ou complexe, pour fournir à l'Esprit une occasion de mettre ainsi deux choses ensemble, & de les envisager en quelque sorte tout à la fois, quoiqu'il ne laisse pas de les considérer comme distinctes, il s'en suit de-là que chacune de nos idées peut servir de fondement à un rapport. Ainsi dans l'exemple que je viens de proposer, le contract & la cérémonie du mariage de *Titius* avec *Scmproia* fondent la dénomination ou la relation de *Mari* ; & la couleur blanche est la raison pourquoi je dis qu'il est *plus blanc* que *l'ivoire*.

§. 2. Ces Relations-là & autres semblables exprimées par des termes relatifs auxquels il y a d'autres termes qui répondent réciproquement, comme *Père & Fils* ; *Plus grand & Plus petit* ; *Cause & Effet* ; toutes ces sortes de relations se présentent aisément à l'Esprit, & chacun découvre aussi-tôt le rapport qu'elles renferment. Car les mots de *Père* & de *Fils*, de *Mari* & de *Femme*, & tels autres termes *corrélatifs* paroissent avoir une si étroite liaison entr'eux, & par coutume se répondent si promptement l'un à l'autre dans l'esprit des Hommes, que dès qu'on nomme un de ces termes, la pensée se porte d'abord au-delà de la chose nommée ; desorte qu'il n'y a personne qui manque de s'appercevoir ou qui doute en aucune manière d'un rapport qui est marqué avec tant d'évidence. Mais lorsque les Langues ne fournissent point de noms *corrélatifs*, on ne s'apperçoit pas toujours si facilement de la relation. *Concubine* est sans-doute un terme relatif aussi bien que *femme* ; mais dans les Langues où ce mot & autres semblables n'ont point de terme *corrélatif*, on n'est pas si porté à les regarder sous cette idée ; parce qu'ils n'ont pas cette marque évidente de relation qu'on trouve entre les termes *corrélatifs*, qui semblent s'expliquer l'un l'autre, & ne pouvoir exister que tout à la fois. De-là vient que plusieurs de ces termes, qui, à les bien considérer, renferment des rapports évidens, ont passé sous le nom de dénominations extérieures. Mais tous les noms qui ne sont pas de vains sons, doivent renfermer nécessairement quelque *idée* ; & cette idée est, ou dans la chose à laquelle le nom est appliqué, auquel cas elle est positive, & est considérée comme unie & existante dans la chose à laquelle on donne la dénomination ; ou bien elle procède du rapport que l'Esprit trouve entre cette idée & quelque autre chose qui en est distinct, avec quoi il la considère ; & alors cette idée renferme une relation.

§. 3. Il y a une autre sorte de *termes relatifs*, qu'on ne regarde point sous cette idée, ni même comme des dénominations extérieures, & qui paroissent

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

Quelques termes d'une signification absolue en

CHAP. XXV. fant signifier quelque chose d'absolu dans le sujet auquel on les applique, cachent pourtant sous la forme & l'apparence de *termes positifs* une relation tacite, quoique moins remarquable: tels sont les termes en apparence positifs de *vieux, grand, imparfait, &c.* dont j'aurai occasion de parler plus au long dans les Chapitres suivans.

La Relation differe des caules qui sont le sujet de la Relation.

§. 4. On peut remarquer, outre cela, que les idées de relation peuvent être les mêmes dans l'esprit de certaines personnes qui ont d'ailleurs des idées fort différentes des choses qui se rapportent ou sont ainsi comparées l'une à l'autre. Ceux qui ont, par exemple, des idées extrêmement différentes de l'*Homme*, peuvent pourtant s'accorder sur la notion de *Père*, qui est une notion ajoutée à cette *Substance* qui constitue l'*Homme*, & se rapporte uniquement à un acte particulier de la chose que nous nommons *Homme*, par lequel acte cet *Homme* contribue à la génération d'un *Etre* de son espèce; que l'*Homme* soit d'ailleurs ce qu'on voudra.

Il peut y avoir un changement de Relation sans qu'il arrive aucun changement dans le sujet.

§. 5. Il s'ensuit de-là que la nature de la *relation* consiste dans la comparaison qu'on fait d'une chose avec une autre; de laquelle comparaison l'une de ces choses ou toutes deux reçoivent une dénomination particulière. Que si l'une est mise à l'écart ou cesse d'être, la *relation* cesse, aussi bien que la dénomination qui en est une suite, quoique l'autre ne reçoive par-là aucune altération en elle-même. Ainsi *Titius* que je considère aujourd'hui comme *Père*, cesse de l'être demain, sans qu'il se fasse aucun changement en lui, par cela seul que son *Fils* vient à mourir. Bien plus, la même chose est capable d'avoir des dénominations contraires dans le même tems, dès là seulement que l'*Esprit* la compare avec un autre objet; par exemple, en comparant *Titius* à différentes personnes, on peut dire avec vérité qu'il est *plus vieux & plus jeune, plus fort & plus foible, &c.*

La Relation n'est qu'entre deux choses.

§. 6. Tout ce qui existe, qui peut exister ou être considéré comme une seule chose, est positif, & par conséquent, non seulement les *Idees simples* & les *Substances* sont des *Etres positifs*, mais aussi les *Modes*. Car quoique les parties dont ils sont composés, soient fort souvent relatives l'une à l'autre, le tout pris ensemble est considéré comme une seule chose, & produit en nous l'*idée complexe* d'une seule chose: laquelle idée est dans notre esprit comme un seul *Tableau* (bien-que ce soit un assemblage de diverses parties) & nous présente sous un seul nom une chose ou une idée positive & absolue. Ainsi, quoique les parties d'un *Triangle*, comparées l'une à l'autre, soient *relatives*, cependant l'*idée* du *Tout* est une idée positive & absolue. On peut dire la même chose d'une *Famille*, d'un *Air de chanson*, &c. car il ne peut y avoir de relation qu'entre deux choses considérées comme deux choses. Un rapport suppose nécessairement deux idées ou deux choses réellement séparées l'une de l'autre, ou considérées comme distinctes, & qui par-là servent de fondement ou d'occasion à la comparaison qu'on en fait.

§. 7. Voici quelques observations qu'on peut faire touchant la Relation en général.

Toutes choses sont capables de Relation.

Premièrement, *Il n'y a aucune chose*, soit *Idee simple*, *Substance*, *Mode*, soit *Relation*, ou dénomination d'aucune de ces choses, *sur laquelle on*



ne puisse faire un nombre presque infini de considérations par rapport à d'autres choses: ce qui compose une grande partie des pensées & des paroles des Hommes. Un Homme, par exemple, peut soutenir tout à la fois toutes les relations suivantes de Père, Frère, Fils, Grand-père, Petit-fils, Beau-père, Beau-fils, Mari, Ami, Ennemi, Sujet, Général, Juge, Patron, Professeur, Européen, Anglois, Insulaire, Valet, Maître, Possesseur, Capitaine, Supérieur, Inférieur, Plus grand, Plus petit, Plus vieux, Plus jeune, Contemporain, Semblable, Dissemblable, &c. Un Homme, dis-je, peut avoir tous ces différens rapports & plusieurs autres dans un nombre presque infini, étant capable de recevoir autant de relations qu'on trouve d'occasions de le comparer à d'autres choses, eu égard à toute sorte de convenance, de disconvenance, ou de rapport qu'il est possible d'imaginer. Car, comme il a été dit, la Relation est un moyen de comparer, ou de considérer deux choses ensemble, en donnant à l'une ou à toutes deux quelque nom tiré de cette comparaison, & quelquefois en désignant la relation même par un nom particulier.

§. 8. On peut remarquer, en second lieu, que, quoique la relation ne soit pas renfermée dans l'existence réelle des choses, mais que ce soit quelque chose d'extérieur & comme ajouté au sujet, cependant les idées significatives par des termes relatifs, sont souvent plus claires & plus distinctes que celles des Substances à qui elles appartiennent. Ainsi, la notion que nous avons d'un Père ou d'un Frère, est beaucoup plus claire & plus distincte que celle que nous avons d'un Homme; ou, si vous voulez, la paternité est une chose dont il est bien plus aisé d'avoir une idée claire que de l'humanité. Je puis de-même concevoir beaucoup plus facilement ce que c'est qu'un Ami, que ce que c'est que DIEU. Parce que la connoissance d'une action ou d'une simple idée suffit souvent pour me donner la notion d'un rapport: au lieu que pour connoître quelque Etre Substantiel, il faut faire nécessairement une collection exacte de plusieurs idées. Lorsqu'un Homme compare deux choses ensemble, on ne peut guères supposer qu'il ignore ce qu'est la chose sur quoi il les compare, desorte qu'en comparant certaines choses ensemble il ne peut qu'avoir une idée fort nette de ce rapport. Et par conséquent, les idées des Relations sont tout au moins capables d'être plus parfaites & plus distinctes dans notre esprit que les idées des Substances: parce qu'il est difficile pour l'ordinaire de connoître toutes les idées simples qui sont réellement dans chaque Substance, & qu'au-contraire il est communément assez facile de connoître les idées simples qui constituent un rapport auquel je pense, ou que je puis exprimer par un nom particulier. Ainsi en comparant deux Hommes par rapport à un commun Père, il m'est fort aisé de former les idées de Frères, quoique je n'aye pas l'idée parfaite d'un Homme. Car les termes relatifs qui renferment quelque sens, ne signifiant que des idées, non plus que les autres; & ces idées étant toutes, ou simples, ou composées d'autres idées simples; pour connoître l'idée précise qu'un terme relatif signifie, il suffit de concevoir nettement ce qui est le fondement de la relation: ce qu'on peut faire sans avoir une idée claire & parfaite de la chose à laquelle cette relation est attribuée. Ainsi, lorsque je sai qu'un Oiseau a pondu

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

CHAP. XXV. l'œuf d'oie est écloz un autre Oiseau, j'ai une idée claire de la relation de *Mère* & de *Petit*, qui est entre les deux (1) *Cassivaris* qu'on voit dans le (2) *Parc de St. James*, quoique je n'aye peut-être qu'une idée fort obscure & fort imparfaite de cette espèce d'Oiseaux.

Toutes les Relations se terminent à des idées simples.

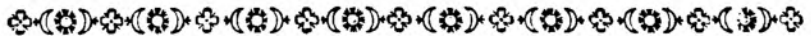
§. 9. En troisième lieu, quoiqu'il y ait quantité de considérations sur quoi l'on peut fonder la comparaison d'une chose avec une autre, & par conséquent un grand nombre de relations, cependant ces relations se terminent toutes à des idées simples qui tirent leur origine de la *Sensation* ou de la *Réflexion*, comme je le montrerai nettement à l'égard des plus considérables relations qui nous soient connues, & de quelques-unes qui semblent les plus éloignées des *Sens* ou de la *Réflexion*.

Les Termes qui conduisent l'Esprit au-delà du sujet de la dénomination, sont relatifs.

§. 10. En quatrième lieu, comme la *relation* est la considération d'une chose par rapport à une autre, ce qui lui est tout-à-fait extérieur, il est évident que tous les mots qui conduisent nécessairement l'Esprit à d'autres idées qu'à celles qu'on suppose exister réellement dans la chose à laquelle le mot est appliqué, sont des *termes relatifs*. Ainsi, quand je dis un *Homme noir, gai, pensif, altéré, chagrin, sincère*, ces termes & plusieurs autres semblables sont tous *termes absolus*, parce qu'ils ne signifient ni ne désignent aucune autre chose que ce qui existe, ou qu'on suppose exister réellement dans l'Homme à qui l'on donne ces dénominations. Mais les mots suivants, *Père, Frère, Roi, Mari, Plus noir, Plus gai, &c.* sont des mots qui, outre la chose qu'ils dénotent, renferment aussi quelque autre chose de séparé de l'existence de cette chose-là, & qui lui est tout-à-fait extérieur.

Conclusion.

§. 11. Après avoir proposé ces Remarques préliminaires touchant la *Relation* en général, je vais montrer présentement par quelques exemples, comment toutes nos idées de relation ne sont composées que d'idées simples, aussi bien que les autres, & se terminent enfin à des idées simples, quelque déliées & éloignées des *Sens* qu'elles paroissent. Je commencerai par la *relation* qui est de la plus vaste étendue, & à laquelle toutes les choses qui existent ou peuvent exister, ont part, je veux dire la relation de la *Cause* & de l'*Effet*: idées qui découlent des deux sources de nos connoissances, la *Sensation* & la *Réflexion*, comme je le ferai voir dans le Chapitre suivant.



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

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

CHAP. XXVI. §. 1. **E**N considérant, par le moyen des *Sens*, la constante vicissitude d'où nous viennent les idées de *Cause* & d'*Effet*, plusieurs choses particulières, soit *Qualités* ou *Substances*, commencent d'exister;

(1) Ce sont deux Oiseaux inconnus en Europe, qui apparemment n'ont point d'autre nom en François.

(2) Parc du Roi d'Angleterre, derrière le Palais de St. James à Londres.

ister; & qu'elles reçoivent leur existence de la juste application ou opération de quelque autre Etre. Et c'est par cette observation que nous acquérons les idées de *Cause* & d'*Effet*. Nous désignons par le terme général de *Cause*, ce qui produit quelque idée *simple* ou *complexe*, & ce qui est produit, par celui d'*Effet*. Ainsi, après avoir vu que dans la Substance que nous appellons *Cire*, la fluidité qui est une idée simple, qui n'y étoit pas auparavant, y est constamment produite par l'application d'un certain degré de chaleur, nous donnons à l'idée simple de *chaleur* le nom de *cause*, par rapport à la fluidité qui est dans la *Cire*, & celui d'*effet* à cette *fluidité*. De-même, éprouvant que la Substance que nous appellons *Bois*, qui est une certaine collection d'idées simples à qui l'on donne ce nom, est réduite par le moyen du feu dans une autre Substance qu'on nomme *Cendre*, autre *idée complexe* qui consiste dans une collection d'*idées simples*, entièrement différente de cette *idée complexe* que nous appellons *Bois*; nous considérons le *feu* par rapport aux cendres, comme *cause*, & les *cendres* comme un *effet*. Ainsi, tout ce que nous considérons comme contribuant à la production de quelque idée simple ou de quelque collection d'idées simples, soit Substance ou Mode qui n'existoit point auparavant, excite par-là dans notre esprit la relation d'une *cause*, & nous lui en donnons le nom.

§. 2. Après avoir ainsi acquis la notion de la *Cause* & de l'*Effet*, par le moyen de ce que nos Sens font capables de découvrir dans les opérations des Corps l'un à l'égard de l'autre, c'est-à-dire, après avoir compris que la *cause* est ce qui fait qu'une autre chose, soit Idée simple, Substance, ou Mode, commence à exister; & qu'un *effet* est ce qui tire son origine de quelque autre chose; l'Esprit ne trouve pas grande difficulté à distinguer les différentes origines des choses en deux espèces.

Ce que c'est que  
Création, Géné-  
ration, Faire, &  
Altération.

*Premièrement*, lorsque la chose est tout-à-fait nouvelle, desorte que nulle de ses parties n'avoit existé auparavant, (comme lorsqu'une nouvelle particule de matière qui n'avoit eu auparavant aucune existence, commence à paroître dans la nature des choses) c'est ce que nous appellons *Création*.

*En second lieu*, quand une chose est composée de particules qui existoient toutes auparavant, quoique la chose même ainsi formée de parties pré-existantes, qui considérées dans cet assemblage composent une telle collection d'*idées simples*, n'eût point existé auparavant, comme *cet homme*, *cet œuf*, *cette rose*, *cette cerise*, &c. si cette espèce de formation se rapporte à une Substance produite selon le cours ordinaire de la Nature, par un principe interne qui est mis en œuvre par quelque Agent ou quelque Cause extérieure, d'où elle reçoit sa forme par des voies que nous n'apercevons pas, nous nommons cela *Génération*: si la cause est extérieure, & que l'effet soit produit par une séparation sensible, ou une *juxtaposition* de parties qui puissent être discernées, nous appellons cela *faire*; & dans ce rang sont toutes les *Choses Artificielles*: & si une idée simple, qui n'étoit pas auparavant dans un Sujet, y est produite, c'est ce qu'on nomme *Altération*. Ainsi, un homme est *engendré*, un *Tableau fait*, & l'une ou l'autre de ces choses est *altérée* lorsque dans l'une ou dans l'autre il se fait une production de quelque nouvelle qualité sensible, ou idée simple, qui n'y étoit pas auparavant,

CHAP. XXVI. vant. Les choses qui reçoivent ainsi une existence qu'elles n'avoient pas auparavant, sont des *effets*; & celles qui procurent cette existence, sont des *causes*. Nous pouvons observer dans ce cas-là & dans tous les autres, que la notion de *cause* & d'*effet* tire son origine des idées qu'on a reçues par Sensation ou par Réflexion, & qu'ainsi ce *rappor*t, quelque étendu qu'il soit, se termine enfin à ces sortes d'idées. Car pour avoir les idées de *cause* & d'*effet*, il suffit de considérer quelque idée simple, ou quelque Substance comme commençant d'exister par l'opération de quelque autre chose, quoiqu'on ne connoisse point la manière dont se fait cette opération.

Les Relations  
fondées sur le  
Tems.

§. 3. Le *Tems* & le *Lieu* servent aussi de fondement à des relations fort étendues, auxquelles ont part tous les Etres finis pour le moins. Mais comme j'ai déjà montré ailleurs, de quelle manière nous acquérons ces idées, il suffira de faire remarquer ici, que la plupart des dénominations des choses fondées sur le tems, ne sont que de pures relations. Ainsi, quand on dit que la Reine *Elizabeth* a vécu soixante-neuf ans, & en a régné quarante-cinq, ces mots n'emportent autre chose qu'un rapport de cette durée avec quelque autre durée, & signifie simplement que la durée de l'existence de cette Princesse étoit égale à soixante-neuf révolutions annuelles du Soleil, & la durée de son Gouvernement à quarante-cinq de ces mêmes révolutions; & tels sont tous les mots par lesquels on répond à cette question, *Combien de tems*? De-même, quand je dis, *Guillaume* le Conquérant envahit l'Angleterre environ l'an 1070, cela signifie qu'en prenant la durée depuis le tems de notre Sauveur jusqu'à-présent pour une longueur entière de tems, il paroît à quelle distance de ces deux extrémités fut faite cette *Invasion*. Il en est de-même de tous les termes destinés à marquer le tems, qui répondent à la question, *quand*? lesquels montrent seulement la distance de tel ou tel point de tems, d'avec un période d'une plus longue durée, d'où nous mesurons, & à laquelle nous considérons par-là que se rapporte cette distance.

§. 4. Outre ces termes relatifs qu'on emploie pour désigner le tems, il y en a d'autres qu'on regarde ordinairement comme ne signifiant que des idées positives, qui cependant, à les bien considérer, sont effectivement *relatifs*, comme *jeune*, *vieux*, &c. qui renferment & signifient le rapport qu'une chose a avec une certaine longueur de durée, dont nous avons l'idée dans l'esprit. Ainsi, après avoir posé en nous-mêmes que l'idée de la durée ordinaire d'un Homme comprend soixante-dix ans, lorsque nous disons qu'un Homme est *jeune*, nous entendons par-là que son âge n'est encore qu'une petite partie de la durée à laquelle les Hommes arrivent ordinairement; & quand nous disons qu'il est *vieux*, nous voulons donner à entendre que sa durée est presque arrivée à la fin de celle que les Hommes ne passent point ordinairement. Et par-là on ne fait autre chose que comparer l'âge ou la durée particulière de tel ou tel Homme avec l'idée de la durée que nous jugeons appartenir ordinairement à cette espèce d'Animaux. C'est ce qui paroît évidemment dans l'application que nous faisons de ces noms à d'autres choses. Car un Homme est appelé *jeune* à l'âge de vingt ans,

ans, & fort jeune à l'âge de sept ans: cependant nous appellons *vieux*, un *Cheval* qui a vingt ans, & un *Chien* qui en a sept; parce que nous comparons l'âge de chacun de ces Animaux à différentes idées de durée que nous avons fixé dans notre esprit, comme appartenant à ces diverses espèces d'Animaux, selon le cours ordinaire de la Nature. Car quoique le Soleil & les Etoiles ayent duré depuis quantité de générations d'Hommes, nous ne disons pas que ces Astres soient *vieux*, parce que nous ne savons pas quelle durée DIEU a assigné à ces sortes d'Êtres. Le terme de *vieux* appartenant proprement aux choses dont nous pouvons observer suivant le cours ordinaire, que dépérissant naturellement elles viennent à finir dans un certain période de tems, nous avons par ce moyen-là une espèce de mesure dans l'esprit à laquelle nous pouvons comparer les différentes parties de leur durée, & c'est en vertu de ce rapport que nous les appellons *jeunes* ou *vieilles*; ce que nous ne saurions faire par conséquent à l'égard d'un *Rubis* ou d'un *Diamant*, parce que nous ne connoissons pas les périodes ordinaires de leur durée.

Les Relations du  
Lieu & de l'Éten-  
due.

§. 5. Il est aussi fort aisé d'observer la relation que les choses ont l'une à l'autre à l'occasion des lieux qu'elles occupent & de leurs distances, comme quand on dit qu'une chose est en haut, en bas, à une lieue de *Verfailles*, en *Angleterre*, à *Londres*, &c. Mais il y a certaines idées concernant l'*étendue* & la *grandeur*, qui sont relatives, aussi bien que celles qui appartiennent à la *durée*, quoique nous les exprimions par des termes qui passent pour positifs. Ainsi *grand* & *petit* sont des termes effectivement *relatifs*. Car ayant aussi fixé dans notre esprit des idées de la grandeur de différentes espèces de choses que nous avons souvent observées, & cela par le moyen de celles de chaque espèce qui nous sont le plus connues, nous nous servons de ces idées comme d'une mesure pour désigner la grandeur de toutes les autres de la même espèce. Ainsi nous appellons une *grosse Pomme* celle qui est plus grosse que l'espèce ordinaire de celles que nous avons accoutumé de voir: nous appellons de-même un *petit Cheval* celui qui n'égale pas l'idée que nous nous sommes faite de la grandeur ordinaire des Chevaux; & un Cheval qui sera grand selon l'idée d'un *Gallois* paroît fort petit à un *Flamand*, parce que les différentes races de Chevaux qu'on nourrit dans leurs Païs, leur ont donné différentes idées de ces Animaux, auxquelles ils les comparent, & à l'égard desquelles ils les appellent *grands* & *petits*.

§. 6. Les mots, *fort* & *foible*, sont aussi des *dénominations relatives* de puissance, comparées à quelque idée que nous avons alors d'une puissance plus ou moins grande. Ainsi, quand nous disons d'un Homme qu'il est *foible*, nous entendons qu'il n'a pas tant de force, ou de puissance de mouvoir, que les Hommes en ont ordinairement, ou que ceux de sa taille ont accoutumé d'en avoir; ce qui est comparer sa force avec l'idée que nous avons de la force ordinaire des Hommes, ou de ceux qui sont de la même grandeur que lui. Il en est de-même quand nous disons, que toutes les Créatures sont foibles; car dans cette occasion le terme de *foible* est purement *relatif*, & ne signifie autre chose que la disproportion qu'il y a entre la puissance de DIEU & ses Créatures. Et dans le discours ordinaire,

Des termes ab-  
solus signifient  
souvent des rela-  
tions.

CHAP. XXVI. quantité de mots, (& peut-être la plus grande partie) ne renferment autre chose que de simples relations, quoiqu'à la première vue ils ne paroissent point avoir une signification relative. Ainsi quand on dit qu'un Vaisseau a les provisions nécessaires, les mots *nécessaire* & *provision* sont tous deux relatifs, car l'un se rapporte à l'accomplissement du voyage qu'on a dessein de faire, & l'autre à l'usage à venir. Du reste, il est si aisé de voir comment toutes ces relations se terminent à des idées qui viennent par *Sensation* ou par *Réflexion* qu'il n'est pas nécessaire de l'expliquer.



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

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

CHAP.  
XXVII.  
En quoi consiste  
l'Identité.

§. I. **U**N autre source de comparaisons dont nous faisons un assez fréquent usage, c'est l'existence même des choses, lorsque venant à considérer une chose comme existant dans un tel tems & dans un tel lieu déterminé, nous la comparons avec elle-même existant dans un autre tems, par où nous formons les idées d'*Identité* & de *Diversité*. Quand nous voyons une chose dans une telle place durant un certain moment, nous sommes assurés (quoi que ce puisse être) que c'est la chose même que nous voyons, & non une autre qui dans le même tems existe dans un autre lieu, quelque semblables & difficiles à distinguer qu'elles soient à tout autre égard. Et c'est en cela que consiste l'*identité*, je veux dire en ce que les idées auxquelles on l'attribue, ne sont en rien différentes de ce qu'elles étoient dans le moment que nous considérons leur première existence, & à quoi nous comparons leur existence présente. Car ne trouvant jamais & ne pouvant même concevoir qu'il soit possible, que deux choses de la même espèce existent en même tems dans le même lieu, nous avons droit de conclure que tout ce qui existe quelque part dans un certain tems, en exclut toute autre chose de la même espèce, & existe-là tout seul. Lors donc que nous demandons, *si une chose est la même, ou non*, cela se rapporte toujours à une chose qui dans un tel tems existoit dans une telle place, & qui dans cet instant étoit certainement la même avec elle-même, & non avec une autre. D'où il s'ensuit, qu'une chose ne peut avoir deux commencemens d'existence, ni deux choses un seul commencement, étant impossible que deux choses de la même espèce soient ou existent, dans le même instant, dans un seul & même lieu, ou qu'une seule & même chose existe en différens lieux. Par conséquent, ce qui a un même commencement par rapport au tems & au lieu, est la même chose; & ce qui à ces deux égards a un commencement différent de celle-là, n'est pas la même chose qu'elle, mais en est actuellement différent. L'embarras qu'on a trouvé dans cette espèce de relation, n'est venu que du peu de soin qu'on a pris de se faire des notions précises des choses auxquelles on l'attribue.

§. 2. Nous



§. 2. Nous n'avons d'idée que de trois sortes de Substances, qui sont, I. DIEU; 2. les *Intelligences finies*; 3. les *Corps*.

CHAP.  
XXVII.  
Identité des  
Substances.

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

En second lieu, les Esprits finis ayant eu chacun un certain tems & un certain lieu qui a déterminé le commencement de leur existence, la relation à ce tems & à ce lieu déterminera toujours l'*identité* de chacun d'eux, aussi long-tems qu'elle subsistera.

En troisième lieu, on peut dire de-même à l'égard de chaque particule de matière, que, tandis qu'elle n'est ni augmentée ni diminuée par l'addition ou la soustraction d'aucune matière, elle est la même. Car quoique ces trois sortes de *Substances*, comme nous les nommons, ne s'excluent pas l'une l'autre du même lieu, cependant nous ne pouvons nous empêcher de concevoir, que chacune d'elles doit nécessairement exclure du même lieu toute autre qui est de la même espèce. Autrement les notions & les noms d'*identité* & de *diversité* feroient inutiles; & il ne pourroit y avoir aucune distinction de Substances ni d'aucunes choses différentes l'une de l'autre. Par exemple, si deux Corps pouvoient être dans un même lieu tout à la fois, deux particules de matière seroient une seule & même particule, soit que vous les supposiez grandes ou petites; ou plutôt, tous les Corps ne seroient qu'un seul & même corps. Car par la même raison que deux particules de matière peuvent être dans un seul lieu, tous les Corps peuvent être aussi dans un seul lieu: supposition qui étant une fois admise détruit toute distinction entre l'*identité* & la *diversité*, entre un & plusieurs, & la rend tout-à-fait ridicule. Or comme c'est une contradiction, que deux ou plus d'un ne soient qu'un, l'*identité* & la *diversité* sont des rapports & des moyens de comparaison très-bien fondés, & de grand usage à l'Entendement.

Toutes les autres choses n'étant, après les Substances, que des *Modes* ou des *Rélations* qui se terminent aux Substances, on peut déterminer encore par la même voie l'*identité* & la *diversité* de chaque existence particulière qui leur convient. Seulement à l'égard des choses dont l'existence consiste dans une perpétuelle succession, comme sont les actions des Êtres finis, le *Mouvement* & la *Pensée*, qui consistent l'un & l'autre dans une continuelle succession, on ne peut douter de leur *diversité*; car chacune périssant dans le même moment qu'elle commence, elles ne sauroient exister en différens tems, ou en différens lieux, ainsi que des Êtres permanens peuvent en divers tems exister dans des lieux différens; & par conséquent, aucun mouvement ni aucune pensée qu'on considère comme dans différens tems, ne peuvent être les mêmes, puisqu'une chacune de leurs parties a un différent commencement d'existence.

Identité des  
Modes.

§. 3. Par tout ce que nous venons de dire il est aisé de voir ce que c'est qui constitue un *Individu* & le distingue de tout autre Être, (ce qu'on nomme *Principium Individuationis* dans les Ecoles, où l'on se tourmente si fort pour savoir ce que c'est) il est, dis-je, évident que ce *Principe* consiste

Ce que c'est  
qu'on nomme  
dans les Ecoles  
*Principium indivi-*  
*duationis,*

CHAP.  
XXVII.

fiſte dans l'exiſtence même qui fixe chaque Etre, de quelque forte qu'il ſoit, à un tems particulier, & à un lieu incommunicable à deux Etres de la même eſpèce. Quoique cela paroïſſe plus aïſé à concevoir dans les *Subſtances* ou dans les *Modes* les plus ſimples, on trouvera pourtant, ſi l'on y fait réflexion, qu'il n'eſt pas plus difficile de le comprendre dans les *Subſtances*, ou dans les *Modes* les plus complexes, ſi l'on prend la peine de conſidérer à quoi ce Principe eſt précifément appliqué. Suppoſons, par exemple, un *Atôme*, c'eſt-à-dire, un Corps continu ſous une ſurface immuable, qui exiſte dans un tems & dans un lieu déterminé, il eſt évident que dans quelque inſtant de ſon exiſtence qu'on le conſidère, il eſt dans cet inſtant le même avec lui-même. Car étant dans cet inſtant ce qu'il eſt effectivement & rien autre choſe, il eſt le même & doit continuer d'être tel, auſſi long-tems que ſon exiſtence eſt continuée; car pendant tout ce tems il fera le même, & non un autre. Et ſi deux, trois, quatre *Atômes*, & davantage, ſont joints enſemble dans une même *maſſe*, chacun de ces *Atômes* fera le même, par la règle que je viens de poſer; & pendant qu'ils exiſtent joints enſemble, la *maſſe* qui eſt compoſée des mêmes *Atômes*, doit être la même *maſſe*, ou le même *corps*, de quelque manière que les parties ſoient aſſemblées. Mais ſi l'on en ôte un de ces *Atômes*, ou qu'un y en ajoûte un nouveau, ce n'eſt plus la même *maſſe*, ni le même *corps*. Quant aux créatures vivantes, leur *identité* ne dépend pas d'une *maſſe compoſée de mêmes particules*, mais de quelque autre choſe. Car en elles un changement de grandes parties de matière ne donne point d'atteinte à l'*identité*. Un *Chêne* qui d'une petite plante devient un grand arbre, & qu'on vient d'émonder, eſt toujours le même *Chêne*; & un *Poulain* devenu *Cheval*, tantôt gras, & tantôt maigre, eſt durant tout ce tems-là le même *Cheval*, quoique dans ces deux cas il y'ait un manifeſte changement de parties: deſorte qu'en effet ni l'un ni l'autre n'eſt une même *maſſe* de matière, bien-qu'ils ſoient véritablement, l'un le même *Chêne*, & l'autre, le même *Cheval*. Et la raiſon de cette différence eſt fondée ſur ce que dans ces deux cas concernant une maſſe de matière, & un Corps vivant, l'*identité* n'eſt pas appliquée à la même choſe.

Identité des  
Végétaux.

§. 4. Il reſte donc de voir en quoi un *Chêne* diffère d'une maſſe de matière; & c'eſt, ce me ſemble, en ce que la dernière de ces choſes n'eſt que la cohéſion de certaines particules de matière, de quelque manière qu'elles ſoient unies; au-lieu que l'autre eſt une diſpoſition de ces particules telle qu'elle doit être pour conſtituer les parties d'un *Chêne*, & une telle *organisation* de ces parties qui ſoit propre à recevoir & à diſtribuer la nourriture néceſſaire pour former le bois, l'écorce, les feuilles, &c. d'un *Chêne*, en quoi conſiſte la vie des *Végétaux*. Puis donc que ce qui conſtitue l'*unité* d'une Plante, c'eſt d'avoir une telle *organisation* de parties dans un ſeul Corps qui participe à une commune vie; une Plante continue d'être la même Plante auſſi long-tems qu'elle a part à la même vie, quoique cette vie vienne à être communiquée à de nouvelles parties de matière, unies *vitalement* à la Plante déjà vivante, en vertu d'une pareille *organisation* continuée, laquelle convient à cette eſpèce de Plante. Car cette *organisation* étant

en

en un certain moment dans un certain amas de matière, est distinguée dans ce composé particulier de toute autre organisation, & constitue cette vie individuelle, qui existe continuellement dans ce moment, tant avant qu'après, dans la même continuité de parties insensibles qui se succèdent les unes aux autres, unies au corps vivant de la Plante, par où la Plante a cette identité qui la fait être la même Plante, & qui fait que toutes ses parties sont les parties d'une même Plante pendant tout le tems qu'elles existent jointes à cette organisation continuée, qui est propre à transmettre cette commune vie à toutes les parties ainsi unies.

§. 5. Le cas n'est pas si différent dans les Brutes que chacun ne puisse conclure de-là, que leur identité consiste dans ce qui constitue un Animal & le fait continuer d'être le même. Il y a quelque chose de pareil dans les Machines artificielles, & qui peut servir à éclaircir cet article. Car, par exemple, qu'est-ce qu'une Montre ? Il est évident que ce n'est autre chose qu'une organisation ou construction de parties propre à une certaine fin, qu'elle est capable de remplir, lorsqu'elle reçoit l'impression d'une force suffisante pour cela. Desorte que si nous supposons que cette machine fût un seul corps continu, dont toutes les parties organisées fussent réparées, augmentées, ou diminuées par une constante addition ou séparation de parties insensibles par le moyen d'une commune vie qui entretînt toute la machine, nous aurions quelque chose de fort semblable au corps d'un Animal, avec cette différence, que dans un Animal la justesse de l'organisation & du mouvement, en quoi consiste la vie, commence tout à la fois, le mouvement venant de dedans, au-lieu que dans les machines la force qui les fait agir, venant de dehors, manque souvent lorsque l'organe est en état & bien disposé à en recevoir les impressions.

§. 6. Cela montre encore en quoi consiste l'identité du même Homme, savoir, en cela seul qu'il jouit de la même vie, continuée par des particules de matières qui sont dans un flux perpétuel, mais qui dans cette succession sont vitalemēt unies au même corps organisé. Quiconque attachera l'identité de l'Homme à quelque autre chose qu'à ce qui constitue celle des autres Animaux, je veux dire à un corps bien organisé dans un certain instant, & qui des 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 Embryon, un Homme âgé, un Fou & un Sage soient le même Homme en vertu d'une supposition, d'où il ne s'ensuive qu'il est possible que Seth, Ismaël, Socrate, Pilate, St. Augustin, & César Borgia soient un seul & même Homme. Car si l'identité de l'Âme fait toute seule qu'un Homme est le même, & qu'il n'y ait rien dans la nature de la matière qui empêche qu'un même Esprit individuel ne puisse être uni à différens corps, il sera fort possible que ces Hommes qui ont vécu en différens siècles & qui ont été d'un tempérament différent, aient été un seul & même Homme : façon de parler qui seroit fondée sur l'étrange usage qu'on seroit du mot Homme, en l'appliquant à une idée dont on excleroit le corps & la forme extérieure. Cette manière de parler s'accorderoit encore plus mal avec les notions de ces Philosophes qui reconnoissant la Transmigration, croient que les âmes des Hommes peuvent

Identité des Animaux.

Identité de l'Homme.

CHAP.  
XXVII.

être envoyées pour punition de leurs dérèglements dans des corps de Bêtes, comme dans des habitations propres à l'affouffement de leurs passions brutales. Car je ne crois pas qu'une personne qui seroit assurée que l'âme d'*Héliogabale* existoit dans l'un de ses *pourceaux*, voulût dire que ce *pourceau* étoit un *Homme*, ou le même Homme qu'*Héliogabale*.

L'Identité répond à l'idée qu'on se fait des choses.

§. 7. Ce n'est donc pas l'unité de Substance qui comprend toute sorte d'*identité*, ou qui la peut déterminer dans chaque rencontre. Mais pour se faire une idée exacte de l'*identité*, & en juger sagement, (1) il faut voir quelle idée est signifiée par le mot auquel on l'applique; car être la même Substance, le même *Homme*, & la même *Personne* sont trois choses différentes, s'il est vrai que ces trois termes, *Personne*, *Homme*, & *Substance*, emportent trois différentes idées; parce que telle qu'est l'idée qui appartient à un certain nom, telle doit être l'*identité*. Cela considéré avec un peu plus d'attention & d'exactitude, auroit peut-être prévenu une bonne partie des embarras où l'on tombe souvent sur cette matière, & qui sont suivis de grandes difficultés apparentes, principalement à l'égard de l'*identité personnelle*, que nous allons examiner pour cet effet avec un peu d'application.

Ce qui fait le même Homme.

§. 8. Un *Animal* est un Corps vivant organisé; & par conséquent le même *Animal* est, comme nous l'avons déjà remarqué, la même vie continuée, qui est communiquée à différentes particules de matière, selon qu'elles viennent à être successivement unies à ce Corps organisé qui a de la vie: & quoi qu'on dise des autres définitions, une observation sincère nous fait voir certainement, que l'idée que nous avons dans l'esprit de ce dont le mot *Homme* est un signe dans notre bouche, n'est autre chose que l'idée d'un Animal d'une certaine forme. C'est de quoi je ne doute en aucune manière; car je crois pouvoir avancer hardiment, que qui de nous verroit une Créature faite & formée comme soi-même, quoiqu'elle n'eût jamais fait paroître plus de raison qu'un *Chat* ou un *Perroquet*, ne laisseroit pas de l'appeler *Homme*; ou que, s'il entendoit un *Perroquet* discourir raisonnablement & en Philosophe, il ne l'appelleroit ou ne le croiroit que *Perroquet*, & qu'il diroit du premier de ces Animaux que c'est un *Homme* grossier, lourd & destitué de raison, & du dernier que c'est un *Perroquet* plein d'esprit & de bon-sens. Un fameux (2) Ecrivain de ce tems nous raconte une histoire qui peut suffire pour autoriser la supposition que je viens de faire d'un *Perroquet* raisonnable. Voici ses paroles: „ J'avois toujours eu envie „ de savoir de la propre bouche du Prince *Maurice de Nassau*, ce qu'il y a „ voit de vrai dans une histoire que j'avois ouï dire plusieurs fois au sujet „ d'un *Perroquet* qu'il avoit pendant qu'il étoit dans son Gouvernement du „ Brézil. Comme je crus que vraisemblablement je ne le verrois plus, je le „ priai de m'en éclaircir. On disoit que ce *Perroquet* faisoit des questions „ & des réponses aussi justes qu'une créature raisonnable auroit pu faire, de „ sorte que l'on croyoit dans la Maison de ce Prince que ce *Perroquet* étoit „ possédé. On ajoutoit qu'un de ses Chapelains qui avoit vécu depuis „ ce

(1) Ceci sert à expliquer la fin du premier Paragraphe de ce Chapitre.

(2) Mr. le Chevalier Temple dans ses *Mémoires*, p. 66. Edit. de Hollande, ann. 1692.

„ ce tems-là en Hollande , avoit pris une si forte averfion pour les Perro-  
 „ quets à caufe de celui-là , qu'il ne pouvoit pas les fouffrir , difant qu'ils  
 „ avoient le Diable dans le corps. J'avois appris toutes ces circonftances  
 „ & plusieurs autres qu'on m'affuroit être véritables ; ce qui m'obligea de  
 „ prier le Prince Maurice de me dire ce qu'il y avoit de vrai en tout cela.  
 „ Il me répondit avec fa franchise ordinaire & en peu de mots , qu'il y a-  
 „ voit quelque chofe de véritable , mais que la plus grande partie de ce qu'on  
 „ m'avoit dit , étoit faux. Il me dit que lorfqu'il vint dans le Brezil , il avoit  
 „ oui parler de ce Perroquet ; & qu'encore qu'il crût qu'il n'y avoit rien  
 „ de vrai dans le récit qu'on lui en faisoit , il avoit eu la curiofite de l'en-  
 „ voyer chercher , quoiqu'il fût fort loin du lieu où le Prince faisoit fa ré-  
 „ fidence : que cet Oifeau étoit fort vieux & fort gros ; & que lorfqu'il vint  
 „ dans la Sale où le Prince étoit avec plusieurs Hollandois auprès de lui , le  
 „ Perroquet dit dès qu'il les vit , *Quelle compagnie d'Hommes blancs est celle-ci ?*  
 „ On lui demanda en lui montrant le Prince , *qui il étoit ?* Il répondit que  
 „ c'étoit *quelque Général*. On le fit approcher , & le Prince lui demanda ,  
 „ *D'où venez-vous ?* Il répondit , *de Marinan*. Le Prince , *A qui êtes-vous ?* Le  
 „ Perroquet , *A un Portugais*. Le Prince , *Que fais-tu-là ?* Le Perroquet , *Je*  
 „ *garde les poules*. Le Prince fe mit à rire , & dit , *Vous gardez les poules ?*  
 „ Le Perroquet répondit , *Oui , moi ; & je fai bien faire chuc , chuc ;* ce qu'on  
 „ a accoutumé de faire quand on appelle les poules , & ce que le Perroquet  
 „ répéta plusieurs fois. Je rapporte les paroles de ce beau Dialogue en Fran-  
 „ çois , comme le Prince me les dit. Je lui demandai encore en quelle lan-  
 „ gue parloit le Perroquoit. Il me répondit que c'étoit en Brafilien. Je lui  
 „ demandai s'il entendoit cette Langue. Il me répondit que non , mais  
 „ qu'il avoit eu foin d'avoir deux Interprètes , un Brafilien qui parloit Hol-  
 „ landois , & l'autre Hollandois qui parloit Brafilien , qu'il les avoit inter-  
 „ rogés féparément , & qu'ils lui avoient rapporté tous deux les mêmes pa-  
 „ roles. Je n'ai pas voulu omettre cette hiftoire , parce qu'elle eft fort  
 „ fingulière , & qu'elle peut paffer pour certaine. J'ose dire au moins  
 „ que ce Prince croyoit ce qu'il me difoit , ayant toujours paffé pour un  
 „ Homme de bien & d'honneur. Je laiffe aux Naturaliftes le foin de raifon-  
 „ ner fur cette aventure , & aux autres Hommes la liberté d'en croire ce  
 „ qu'il leur plaira. Quoi qu'il en foit , il n'eft peut-être pas mal d'égayer  
 „ quelquefois la fcène par de telles digreffions , à propos ou non.

J'ai eu foin de faire voir à mon Lecteur cette hiftoire tout au long dans  
 les propres termes de l'Auteur , parce qu'il me femble qu'il ne l'a pas jugée  
 incroyable ; car on ne fauroit s'imaginer qu'un fi habile Homme que lui , qui  
 avoit affez de capacité pour autorifer tous les témoignages qu'il nous donne  
 de lui-même , eût pris tant de peine dans un endroit où cette hiftoire ne fait  
 rien à fon fujet , pour nous réciter fur la foi d'un Homme qui étoit non feule-  
 ment fon Ami , comme il nous l'apprend lui-même , mais encore un Prince  
 qu'il reconnoît Homme de bien & d'honneur , un conte qu'il ne pouvoit croi-  
 re incroyable fans le regarder comme fort ridicule. Il eft vifible que le Prin-  
 ce qui garantit cette hiftoire , & que notre Auteur qui la rapporte après lui ,  
 appellent tous deux ce caufeur , *un Perroquet* : & je demande à toute autre

CHAP.  
XXVII.

personne à qui cette histoire paroît digne d'être racontée, si, supposé que ce Perroquet & tous ceux de son espèce eussent toujours parlé, comme ce Prince nous assure que celui-là parloit, je demande, dis-je, s'ils n'auroient pas passé pour une race d'*Animaux raisonnables*; mais si malgré tout cela ils n'auroient pas été reconnus pour des Perroquets plutôt que pour des Hommes. Car je m'imagine que ce qui constitue l'idée d'un *Homme* dans l'esprit de la plupart des gens, n'est pas seulement l'idée d'un Etre pensant & raisonnable, mais aussi celle d'un corps formé de telle & de telle manière qui est joint à cet Etre. Or si c'est-là l'idée d'un *Homme*, le même corps formé de parties successives qui ne se dissipent pas toutes à la fois, doit concourir aussi bien qu'un même esprit immatériel à faire le même *Homme*.

En quoi consiste  
l'identité person-  
nelle.

§. 9. Cela posé, pour trouver en quoi consiste l'*identité personnelle*, il faut voir ce qu'emporte le mot de *personne*. C'est, à ce que je crois, un Etre pensant & intelligent, capable de raison & de réflexion, & qui se peut consulter soi-même comme le même, comme une même chose qui pense en différens tems & en différens lieux; ce qu'il fait uniquement par le sentiment qu'il a de ses propres actions, lequel est inséparable de la pensée, & lui est, ce me semble, entièrement essentiel, étant impossible à quelque Etre que ce soit d'*appercevoir* sans appercevoir qu'il *apperçoit*. Lorsque nous voyons, que nous entendons, que nous *flairons*, que nous goûtons, que nous sentons, que nous méditons, ou que nous voulons quelque chose, nous le connoissons à mesure que nous le faisons. Cette connoissance accompagne toujours nos sensations & nos perceptions présentes; & c'est par-là que chacun est à lui-même ce qu'il appelle *soi-même*. On ne considère pas dans ce cas si le même (1) *Soi* est continué dans la même Substance, ou dans diverses Substances. Car puisque la (2) *conscience* accompagne toujours la pensée, & que c'est-là ce qui fait que chacun est ce qu'il nomme *soi-même*, & par où

(1) Le moi de Mr. *Pascal* m'autorise en quelque manière à me servir du mot *soi*, *soi-même*, pour exprimer ce sentiment que chacun a en lui-même qu'il est le même; ou pour mieux dire, j'y suis obligé par une nécessité indispensable; car je ne saurois exprimer autrement le sens de mon Auteur, qui a pris la même liberté dans sa Langue. Les périphrases que je pourrois employer dans cette occasion, embarrasseroient le discours, & le rendroient peut-être tout-à-fait inintelligible.

(2) Le mot Anglois est *consciousness*, qu'on pourroit exprimer en Latin par celui de *conscientia*, *si signatur pro actu illo dominis quo sibi est conscius*. Et c'est en ce sens que les Latins ont souvent employé ce mot, témoin cet endroit de *Ciceron* (Epist. ad Famil. Lib. VI. Epist. 4.) *Conscientia rectæ voluntatis maxima consolatio est rerum incommodarum*. En François nous n'avons à mon avis que les mots de *sen-*

*ment* & de *conscience* qui répondent en quelque sorte à cette idée. Mais en plusieurs endroits de ce Chapitre ils ne peuvent qu'exprimer fort imparfaitement la pensée de Mr. *Locke*, qui fait absolument dépendre l'*identité personnelle* de cet acte de l'Homme *quo sibi est conscius*. J'ai appréhendé que tous les raisonnemens que l'Auteur fait sur cette matière, ne fussent entièrement perdus, si je me servois en certaines rencontres du mot de *sentiment* pour exprimer ce qu'il entend par *consciousness*, & que je viens d'expliquer. Après avoir songé quelque tems aux moyens de remédier à cet inconvénient, je n'en ai point trouvé de meilleur que de me servir du terme de *Conscience* pour exprimer cet acte même. C'est pourquoi j'aurai soin de le faire imprimer en Italique, afin que le Lecteur se souvienne d'y attacher toujours cette idée. Et pour faire qu'on distingue encore mieux cette signification d'avec celle qu'on donne



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 Être raisonnable est toujours le même. Et aussi loin que cette *conscience* peut s'étendre sur les actions ou les pensées déjà passées, aussi loin s'étend l'identité de cette personne : le *soi* est présentement le même qu'il étoit alors ; & cette action passée a été faite par le même *soi* que celui qui se la remet à-présent dans l'esprit.

§. 10. Mais on demande outre cela, si c'est précisément & absolument la même Substance. Peu de gens penseroient être en droit d'en douter, si les perceptions avec la *conscience* qu'on en a en soi-même, se trouvoient toujours présentes à l'esprit, par où la même *chose pensante* seroit toujours *sciemment* présente, & , comme on croiroit, évidemment la même à elle-même. Mais ce qui semble faire de la peine dans ce point , c'est que cette *conscience* est toujours interrompue par l'oubli , n'y ayant aucun moment dans notre vie , auquel tout l'enchaînement des actions que nous avons jamais faites , soit présent à notre esprit ; c'est que ceux qui ont le plus de mémoire perdent de vue une partie de leurs actions , pendant qu'ils confidèrent l'autre ; c'est que quelquefois , ou plutôt la plus grande partie de notre vie , au-lieu de réfléchir sur notre *soi* passé , nous sommes occupés de nos pensées présentes , & qu'enfin dans un profond sommeil nous n'avons ab-

La Conscience fait l'Identité personnelle.

solu-

ordinairement à ce mot, il m'est venu dans l'esprit un expédient qui paroîtra d'abord ridicule à bien des gens , mais qui sera au goût de plusieurs autres , si je ne me trompe ; c'est d'écrire *conscience* en deux mots joints par un tiret , de cette manière , *conscience*. Mais , dira-t-on , voilà une étrange licence , de détourner un mot de sa signification ordinaire , pour lui en attribuer une qu'on ne lui a jamais donnée dans notre Langue. A cela je n'ai rien à répondre. Je suis choqué moi-même de la liberté que je prens , & peut-être serois-je des premiers à condamner un autre Ecrivain qui auroit eu recours à un tel expédient. Mais j'aurois tort , ce me semble , si après m'être mis à la place de cet Ecrivain , je trouvois enfin qu'il ne pouvoit se tirer autrement d'affaire. C'est à quoi je souhaite qu'on fasse réflexion , avant que de décider si j'ai bien ou mal fait. J'avoue que dans un Ouvrage qui ne seroit pas , comme celui-ci , de pur raisonnement , une pareille liberté seroit tout-à-fait excusable. Mais dans un Discours Philosophique non seulement on peut , mais on doit employer des mots nouveaux , ou hors d'usage , lorsqu'on n'en a point qui expriment l'idée précise de l'Auteur. Se faire un scrupule d'user de cette liberté dans un pareil cas , ce seroit vouloir perdre ou af-

foiblir un raisonnement de gayeté de cœur ; ce qui seroit , à mon avis , une délicatesse fort mal placée. J'entens , lorsqu'on y est réduit par une nécessité indispensable , qui est le cas où je me trouve dans cette occasion , si je ne me trompe. --- Je vois enfin que j'aurois pu sans tant de façon employer le mot de *conscience* dans le sens que Mr. Locke l'a employé dans ce Chapitre & ailleurs , puisqu'un de nos meilleurs Ecrivains , le fameux Père Malebranche , n'a pas fait difficulté de s'en servir dans ce même sens en plusieurs endroits de la Recherche de la Vérité. Après avoir remarqué dans le Chap. VII. du III. Liv. qu'il faut distinguer quatre manières de connoître les choses , il dit que la troisième est de les connoître par conscience ou par sentiment intérieur. *Sentiment intérieur & conscience* sont donc , selon lui , des termes synonymes. On connoît par conscience , dit-il un peu plus bas , toutes les choses qui ne sont point distinguées de soi --- Nous ne connoissons point notre Âme , dit-il encore , par son idée , nous ne la connoissons que par conscience. --- La conscience que nous avons de nous-mêmes ne nous montre que la moindre partie de notre Être. Voilà qui suffit pour faire voir en quel sens j'ai employé le mot de *conscience* , & pour en autoriser l'usage.

CHAP.  
XXVII.

folument aucune pensée, ou aucune du-moins qui soit accompagnée de cette *con-science* qui est attachée aux pensées que nous avons en veillant. Comme, dis-je, dans tous ces cas le sentiment que nous avons de nous-mêmes est interrompu, & que nous nous perdons *nous-mêmes* de vue par rapport au passé, on peut douter si nous sommes toujours la même *chose pensante*, c'est-à-dire, la même Substance, ou non. Doute, quelque raisonnable ou déraisonnable qu'il soit, qui n'intéresse en aucune manière l'*identité personnelle*. Car il s'agit de savoir ce qui fait la *même personne*, & non si c'est précisément la même Substance qui pense toujours dans la même personne, ce qui ne fait rien dans ce cas; parce que différentes Substances peuvent être unies dans une seule personne par le moyen de la même *con-science* à laquelle ils ont part, tout ainsi que différens corps sont unis par la même vie dans un seul Animal, dont l'*identité* est conservée parmi le changement de Substances, à la faveur de l'unité d'une même vie continuée. En effet, comme c'est la même *con-science* qui fait qu'un Homme est le *même* à lui-même, l'*identité personnelle* ne dépend que de-là, soit que cette *con-science* ne soit attachée qu'à une seule Substance individuelle, ou qu'elle puisse être continuée dans différentes Substances qui se succèdent l'une à l'autre. En effet, tant qu'un Etre intelligent peut répéter en soi-même l'idée d'une action passée avec la même *con-science* qu'il en avoit eue premièrement, & avec la même qu'il a d'une action présente, jusque-là il est le *même soi*. Car c'est par la *con-science* qu'il a en lui-même de ses pensées & de ses actions présentes qu'il est dans ce moment le *même* à lui-même; & par la même raison il sera le même *soi*, aussi long-tems que cette *con-science* peut s'étendre aux actions passées ou à venir: desorte qu'il ne sauroit non plus être deux personnes par la distance des tems, ou par le changement de Substance, qu'un Homme être deux Hommes, parce qu'il porte aujourd'hui un habit qu'il ne portoit pas hier, après avoir dormi entre deux pendant un long ou un court espace de tems. Cette même *con-science* réunit dans la même personne ces actions qui ont existé en différens tems, quelles que soient les Substances qui ont contribué à leur production.

1. *Identité personnelle* subsiste dans le changement des Substances.

§. II. Que cela soit ainsi, nous en avons une espèce de démonstration dans notre propre corps, dont toutes les particules font partie de nous-mêmes, c'est-à-dire, de cet Etre pensant qui se reconnoît intérieurement le *même*, tandis que ces particules sont vitalement unies à ce même *soi* pensant, desorte que nous sentons le bien ou le mal qui leur arrive par l'atouchement ou par quelque autre voie que ce soit. Ainsi les membres du corps de chaque Homme font une partie de *lui-même*: il prend part & est intéressé à ce qui les touche. Mais qu'une main vienne à être coupée, & par-là séparée du sentiment que nous avons du chaud, du froid, & des autres affections de cette main, dès ce moment elle n'est non plus une partie de ce que nous appellons *nous-mêmes*, que la partie de matière qui est la plus éloignée de nous. Ainsi nous voyons que la Substance dans laquelle consistoit le *soi personnel* en un tems, peut être changée dans un autre tems, sans qu'il arrive aucun changement à l'*identité personnelle*: car on ne doute point de la continuation de la même *personne*, quoique les membres qui

qui en faisoient partie il n'y a qu'un moment, viennent à être retranchés.

CHAP.

§. 12. Mais la Question est, *si la même Substance qui pense, étant changée, la personne peut être la même, ou si cette Substance demeurant la même, il peut y avoir différentes personnes.*

XXVII.

Si elle subsiste dans le changement des Substances pensantes,

A quoi je répons en premier lieu, que cela ne sauroit être une question pour ceux qui font consister la pensée dans une *conltitution animale*, purement matérielle, sans qu'une Substance immatérielle y ait aucune part. Car que leur supposition soit vraie ou fausse, il est évident qu'ils conçoivent que l'identité personnelle est conservée dans quelque autre chose que dans l'identité de Substance, tout de même que l'identité de l'Animal est conservée dans une identité de Vie & non de Substance. Et par conséquent, ceux qui n'attribuent la pensée qu'à une Substance immatérielle, doivent montrer, avant que de pouvoir attaquer ces premiers, pourquoi *l'identité personnelle* ne peut être conservée dans un changement de Substances immatérielles, ou dans une variété de Substances particulières immatérielles, aussi bien que *l'identité animale* se conserve dans un changement de Substances matérielles, ou dans une variété de corps particuliers; à moins qu'ils ne veuillent dire qu'un seul esprit immatériel fait la même vie dans les Brutes, comme un seul esprit immatériel fait la même personne dans les Hommes, ce que les *Cartésiens* au-moins n'admettront pas, de peur d'ériger aussi les Bêtes en Etres pensans.

§. 13. Mais, supposé qu'il n'y ait que des Substances immatérielles qui pensent, je dis sur la première partie de la question, qui est, *si la même Substance pensante étant changée, la personne peut être la même*; je répons, dis-je, qu'elle ne peut être résolue que par ceux qui savent quelle est l'espèce de substance qui pensée en eux, & si la *con-science* qu'on a de ses actions passées, peut être transférée d'une Substance pensante à une autre Substance pensante. Je conviens que cela ne pourroit se faire, si cette *con-science* étoit une seule & même action individuelle. Mais comme ce n'est qu'une représentation actuelle d'une action passée, il reste à prouver comment il n'est pas possible que ce qui n'a jamais été réellement, puisse être représenté à l'esprit comme ayant été véritablement. C'est pourquoi nous aurons de la peine à déterminer jusques où le \* sentiment des actions passées est attaché à quelque Agent individuel, en sorte qu'un autre Agent ne puisse l'avoir, il nous fera, dis-je, bien difficile de déterminer cela, jusqu'à ce que nous connoissions quelle espèce d'actions ne peuvent être faites sans un acte réfléchi de perception qui les accompagne, & comment ces sortes d'actions sont produites par des *Substances pensantes* qui ne sauroient penser sans en être convaincues en elles-mêmes. Mais parce que ce que nous appellons la *même con-science* n'est pas un même acte individuel, il n'est pas facile de s'assurer par la nature des choses, comment une Substance intellectuelle ne sauroit recevoir la représentation d'une chose comme faite par elle-même, qu'elle n'auroit pas faite, mais qui peut-être auroit été faite par quelque Agent, tout aussi bien que plusieurs représentations en songe, que nous regardons comme véritables pendant que nous songeons. Et jusques à ce que nous connoissions plus clairement la nature des Substances pensantes, nous

\* *Conscience*.

CHAP.  
XXVII.

n'aurons point de meilleur moyen pour nous assurer que cela n'est point ainsi, que de nous en remettre à la Bonté de Dieu: car autant que la félicité ou la misère de quelqu'une de ses créatures capables de sentiment, se trouve intéressée en cela, il faut croire que cet Etre Suprême dont la Bonté est infinie, ne transporterait pas de l'une à l'autre en conséquence de l'erreur où elles pourroient être, le sentiment qu'elles ont de leurs bonnes ou de leurs mauvaises actions, qui entraîne après lui la peine ou la récompense. Je laisse à d'autres à juger jusqu'où ce raisonnement peut être pressé contre ceux qui font consister la Pensée dans un assemblage d'esprits animaux qui sont dans un flux continu. Mais pour revenir à la question que nous avons en main, on doit reconnoître que si la même *con-science*, qui est une chose entièrement différente de la même figure ou du même mouvement numérique dans le corps, peut être transportée d'une Substance pensante à une autre Substance pensante, il se pourra faire que deux Substances pensantes ne constituent qu'une seule personne. Car l'*identité personnelle* est conservée, dès-là que la même *con-science* est préservée dans la même Substance, ou dans différentes Substances.

§. 14. Quant à la seconde partie de la question, qui est, *Si la même Substance immatérielle restant, il peut y avoir deux personnes distinctes*; elle me paroît fondée sur ceci, *savoir*, si le même Etre immatériel convaincu en lui-même de ses actions passées, peut être tout-à-fait dépouillé de tout sentiment de son existence passée, & le perdre entièrement, sans le pouvoir jamais recouvrer; desorte que commençant, pour ainsi dire, un nouveau compte depuis un nouveau période, il ait une *con-science* qui ne puisse s'étendre au-delà de ce nouvel état. Tous ceux qui croient la pré-existence des Ames, sont visiblement dans cette pensée, puisqu'ils reconnoissent que l'Ame n'a aucun reste de connoissance de ce qu'elle a fait dans l'état où elle a préexisté, ou entièrement séparée du Corps, ou dans un autre Corps. Et s'ils faisoient difficulté de l'avouer, l'expérience seroit visiblement contre eux. Ainsi, l'*identité personnelle* ne s'étendant pas plus loin que le sentiment intérieur qu'on a de sa propre existence, un Esprit préexistant qui n'a pas passé tant de siècles dans une parfaite *insensibilité*, doit nécessairement constituer différentes personnes. Supposez un Chrétien *Platonicien* ou *Pythagoricien* qui se crût en droit de conclure de ce que Dieu auroit terminé le septième jour tous les ouvrages de la Création, que son ame a existé depuis ce tems-là, & qu'il vint à s'imaginer qu'elle auroit passé dans différens Corps Humains, comme un Homme que j'ai vu, qui étoit persuadé que son ame avoit été l'ame de *Socrate* (je n'examinerai point si cette prétention étoit bien fondée; mais ce que je puis assurer certainement, c'est 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) cet Homme ou quelque autre qui crut la *Transmigration des Ames*, diroit-il qu'il pourroit être la même personne que *Socrate*, quoiqu'il ne trouvât en lui-même aucun sentiment des actions ou des pensées de *Socrate*? Qu'un Homme, après avoir réfléchi sur soi-même, conclue qu'il a en lui-même une ame immatérielle, qui est ce qui pense en lui, & le fait être le

même, dans le changement continuel qui arrive à fon corps, & que c'est-là ce qu'il appelle *foi-même*: Qu'il suppose encore, que c'est la meme ame qui étoit dans *Nestor* ou dans *Thersite* au siège de *Troye*; car les Ames étant indifférentes à l'égard de quelque portion de matière que ce soit, autant que nous le pouvons connoître par leur nature, cette supposition ne renferme aucune absurdité apparente, & par conséquent cette ame peut avoir été alors aussi bien celle de *Nestor* ou de *Thersite*, qu'elle est présentement celle de quelque autre Homme. Cependant si cet Homme n'a présentement aucun \* sentiment de quoi que ce soit que *Nestor* ou *Thersite* ait jamais fait ou pensé, conçoit-il, ou peut-il concevoir qu'il est *la même personne* que *Nestor* ou *Thersite*? Peut-il prendre part aux actions de ces deux anciens Grecs? Peut-il se les attribuer, ou penser qu'elles soient plutôt ses propres actions que celles de quelque autre Homme qui ait jamais existé? Il est visible que le sentiment qu'il a de sa propre existence, ne s'étendant à aucune des actions de *Nestor* ou de *Thersite*, il n'est pas plus une même personne avec l'un des deux, que si l'ame ou l'esprit immatériel qui est présentement en lui, avoit été créé, & avoit commencé d'exister, lorsqu'il commença d'animer le corps qu'il a présentement; quelque vrai qu'il fût d'ailleurs que le même esprit qui avoit animé le corps de *Nestor* ou de *Thersite*, étoit le même en nombre que celui qui anime le sien présentement. Cela, dis-je, ne contribueroit pas davantage à le faire *la même personne* que *Nestor*, que si quelques-unes des particules de matière qui une fois ont fait partie de *Nestor*, étoient à-présent une partie de cet Homme-la; car la meme Substance immatérielle sans la même *con-science*, ne fait non plus la même personne pour être unie à tel ou tel corps, que les mêmes particules de matière unies à quelque corps sans une *con-science* commune, peuvent faire la même personne. Mais que cet Homme vienne à trouver en lui-même que quelque une des actions de *Nestor* lui appartient comme émanée de lui-même, il se trouve alors la même personne que *Nestor*.

\* Ou *con-science*.

§. 15. Et par-là nous pouvons concevoir sans aucune peine ce qui à la Resurrection doit faire la meme personne, quoique dans un corps qui n'ait pas exactement la même forme & les memes parties qu'il avoit dans ce Monde, pourvu que la même *con-science* se trouve jointe à l'esprit qui l'anime. Cependant l'Ame toute seule, le Corps étant changé, peut à peine suffire pour faire *le même Homme*, hormis à l'égard de ceux qui attachent toute l'essence de l'Homme à l'ame qui est en lui. Car que l'ame d'un *Prince* accompagnée d'un sentiment intérieur de la vie de *Prince* qu'il a déjà menée dans le Monde, vint à entrer dans le corps d'un *Savetier*, aussi-tôt que l'ame de ce pauvre Homme auroit abandonné son corps, chacun voit que ce seroit la meme personne que le *Prince*, uniquement responsable des actions qu'elle auroit fait étant *Prince*. Mais qui voudroit dire que ce seroit *le même Homme*? Le corps doit donc entrer aussi dans ce qui constitue l'Homme; & je m'imagine qu'en ce cas-là le corps détermineroit l'Homme, au jugement de tout le monde; & que l'ame accompagnée de toutes les pensées de *Prince* qu'elle avoit autrefois, ne constitueroit pas un autre Homme. Ce seroit toujours le meme *Savetier*, dans l'opinion de cha-

CHAP.  
XXVII.

cun, (1) lui seul excepté. Je sai que dans le langage ordinaire *la même personne*, & *le même homme* signifient une seule & meme chose. A-la-vérité il fera toujours libre à chacun de parler comme il voudra, & d'attacher tels sons articulés à telles idées qu'il jugera à propos, & de les changer aussi souvent qu'il lui plaira. Mais lorsque nous voudrons rechercher ce que c'est qui fait le *même esprit*, le *même homme*, ou la *même personne*, nous ne saurions nous dispenser de fixer en nous-mêmes les idées d'*Esprit*, d'*Homme* & de *Personne*; & après avoir ainsi établi ce que nous entendons par ces trois mots, il ne fera pas mal-aisé de déterminer à l'égard d'aucune de ces choses ou d'autres semblables, quand c'est qu'elle est, ou n'est pas la *même*.

La Conscience  
fait la même per-  
sonne.

§. 16. Mais quoique la même Substance immatérielle ou la même Ame ne fuffit pas toute seule pour constituer l'Homme, où qu'elle soit, & dans quelque état qu'elle existe; il est pourtant visible que la *con-science*, aussi loin qu'elle peut s'étendre, quand ce seroit jusqu'aux siècles passés, réunit dans une même personne les *existences* & les actions les plus éloignées par le tems, tout de même qu'elle unit l'existence & les actions du moment immédiatement précédent; desorte que quiconque a une *con-science*, un sentiment intérieur de quelques actions présentes & passées, est la même personne à qui ces actions appartiennent. Si, par exemple, je *sentois* également en moi-même que j'ai vu l'Arche & le Déluge de *Noé*, comme je *sens* que j'ai vu l'hiver passé l'inondation de la *Tamise*, ou que j'écris présentement, je ne pourrois non plus douter que le *moi* qui écrit dans ce moment, qui a vu l'hiver passé inonder la *Tamise*, & qui a été présent au Déluge Universel, ne fut le même *soi*, dans quelque Substance que vous mettiez ce *soi*, que je suis certain que moi qui écris ceci, suis, à-présent que j'écris, le même *moi* que j'étois hier, soit que je sois tout composé ou non de la même Substance matérielle ou immatérielle. Car pour être le même *soi*, il est indifférent que ce même *soi* soit composé de la même Substance, ou de différentes Substances; car je suis autant intéressé, & aussi justement responsable pour une action faite il y a mille ans, qui m'est présentement ajugée par cette (2) *con-science* que j'en ai comme ayant été faite par moi-même, que je le suis pour ce que je viens de faire dans le moment précédent.

Le Soi dépend  
de la con-science.

§. 17. Le *soi* est cette chose pensante, intérieurement convaincue de ses propres actions (de quelque Substance qu'elle soit formée, soit spirituelle ou matérielle, simple ou composée, il n'importe) qui sent du plaisir & de la douleur, qui est capable de bonheur ou de misère, & qui par-là est intéressée pour soi-même, aussi loin que cette *con-science* peut s'étendre. Ainsi chacun éprouve

(1) Si lui seul doit être excepté, & qu'on convienne qu'il fait mieux que personne qu'il n'est pas le même *Savetier*, ce qu'on ne sauroit nier, il semble qu'il cet exemple est beaucoup plus propre à brouiller le point en question qu'à l'éclaircir. Car puisqu'en effet, & de l'aveu de

Mr. Locke, cet Homme n'est point le même *Savetier*, c'est donc un autre Homme.

(2) *Self consciousness*: mot expressif en Anglois qu'on ne sauroit rendre en François dans toute sa force. Je le mets ici en faveur de ceux qui entendent l'Anglois.



éprouve tous les jours que , tandis que son petit doigt est compris sous cette *con-science* , il fait autant partie de *soi-même* , que ce qui y a le plus de part. Et si ce petit doigt venant à être séparé du reste du corps , cette *con-science* accompagnoit le petit doigt , & abandonnoit le reste du corps , il est évident que le petit doigt seroit la *personne* , la *même personne* ; & qu'alors le *soi* n'auroit rien à demeler avec le reste du corps. Comme dans ce cas ce qui fait la même personne & qui constitue ce *soi* qui en est inséparable , c'est la *con-science* qui accompagne la Substance lorsqu'une partie vient à être séparée de l'autre ; il en est de-même par rapport aux Substances qui sont éloignées par le tems. Ce à quoi la *con-science* de cette présente *chose pensante* se peut joindre , fait la même *personne* & le même *soi* avec elle , & non avec aucune autre chose ; & ainsi il reconnoît & s'attribue à lui-même toutes les actions de cette chose comme des actions qui lui sont propres , autant que cette *con-science* s'étend , & pas plus loin , comme l'appercevront tous ceux qui y feront quelque réflexion.

§. 18. C'est sur cette *identité personnelle* qu'est fondé tout le droit & toute la justice des peines & des récompenses , du bonheur & de la misère ; puisqu'il est évident que c'est sur cela que chacun est intéressé pour *lui-même* , sans se mettre en peine de ce qui arrive d'aucune Substance qui n'a aucune liaison avec cette *con-science* , ou qui n'y a point de part. Car comme il paroît nettement dans l'exemple que je viens de proposer , si la *con-science* suivoit le petit doigt , lorsqu'il vient à être coupé , le même *soi* qui hier étoit intéressé pour tout le corps , comme faisant partie de *lui-même* , ne pourroit que regarder les actions qui furent faites hier , comme des actions qui lui appartiennent présentement. Et cependant , si le même corps continuoit de vivre & d'avoir , immédiatement après la séparation du petit doigt , sa *con-science* particulière à laquelle le petit doigt n'eût aucune part , le *soi* attaché au petit doigt n'auroit garde d'y prendre aucun intérêt comme à une partie de *lui-même* , il ne pourroit avouer aucune de ses actions , & l'on ne pourroit non plus lui en imputer aucune.

Ce qui est l'objet  
des Récompenses  
& des Châtiments.

§. 19. Nous pouvons voir par-là en quoi consiste l'*identité personnelle* ; & qu'elle ne consiste pas dans l'identité de Substance , mais , comme je l'ai dit , dans l'identité de *con-science* : desorte que si Socrate & le présent Roi du Mogol participent à cette dernière identité , Socrate & le Roi du Mogol sont une même personne. Que si le même Socrate veillant & dormant ne participe pas à une seule & même *con-science* , Socrate veillant & dormant n'est pas la même personne. Et il n'y auroit pas plus de justice à punir Socrate veillant pour ce qu'auroit pensé Socrate dormant , & dont Socrate veillant n'auroit jamais eu aucun sentiment , qu'à punir un Jumeau pour ce qu'auroit fait son frère & dont il n'auroit aucun sentiment , parce que leur extérieur seroit si semblable qu'on ne pourroit les distinguer l'un de l'autre ; car on a vu de tels Jumeaux.

§. 20. Mais voici une Objection qu'on fera peut-être encore sur cet article. Supposé que je perde entièrement le souvenir de quelques parties de ma vie , sans qu'il soit possible de le rappeler , desorte que je n'en aurai peut-être jamais aucune connoissance ; ne suis-je pourtant pas la même personne

CHAP.  
XXVII.

sonne qui a fait ces actions, qui a eu ces pensées, desquelles j'ai eu une fois en moi-même un sentiment positif, quoique je les aye oubliées présentement? Je répons à cela, Que nous devons prendre garde à quoi ce mot JE est appliqué dans cette occasion. Il est visible que dans ce cas il ne désigne autre chose que l'Homme. Et comme on présume que le même Homme est la même personne, on suppose aisément qu'ici le mot JE signifie aussi la même personne. Mais s'il est possible à un même Homme d'avoir en différens tems une *con-science* distincte & incommunicable, il est hors de doute que le même Homme doit constituer différentes personnes en différens tems, & il paroît par des déclarations solemnelles que c'est-là le sentiment du Genre-Humain; car les Loix Humaines ne punissent pas l'*Homme fou* pour les actions que fait l'*Homme de sens rassis*, ni l'Homme de sens rassis pour ce qu'a fait l'Homme fou, par où elles en font deux personnes; ce qu'on peut expliquer en quelque sorte par une façon de parler dont on se sert communément en François, quand on dit, *un tel n'est plus le même*, ou, (1) *Il est hors de lui-même*: expressions qui donnent à entendre en quelque manière que ceux qui s'en servent présentement, ou du-moins qui s'en font servis au commencement, ont cru que le *soi* étoit changé, que ce *soi*, dis-je, qui constitue la même personne, n'étoit plus dans cet Homme.

Différence entre  
l'Identité d'homme  
& celle de  
personne.

§. 21. Il est pourtant bien difficile de concevoir que Socrate, le même Homme individuel, soit deux personnes. Pour nous aider un peu nous-mêmes à résoudre cette difficulté, nous devons considérer ce qu'on peut entendre par *Socrate*, ou par le même Homme individuel.

On ne peut entendre par-là que ces trois choses.

Premièrement, la même Substance individuelle, immatérielle & pensante, en un mot, la même Ame en nombre, & rien autre chose.

Ou, en second lieu, le même Animal sans aucun rapport à l'Ame immatérielle.

Ou, en troisième lieu, le même Esprit immatériel uni au même Animal.

Qu'on prenne telle de ces suppositions qu'on voudra, il est impossible de faire consister l'*identité personnelle* dans autre chose que dans la *con-science*, ou même de la porter au-delà.

Car par la première de ces suppositions on doit reconnoître qu'il est possible qu'un Homme né de différentes femmes en divers tems, soit le même Homme. Façon de parler qu'on ne fauroit admettre sans avouer qu'il est possible qu'un même Homme soit aussi bien deux personnes distinctes, que deux Hommes qui ont vécu en différens siècles sans avoir eu aucune connoissance mutuelle de leurs pensées.

Par la seconde & la troisième supposition, Socrate dans cette vie, & après, ne peut être en aucune manière le même Homme qu'à la faveur de la  
mé-

(1) Ce sont des expressions plus populaires que philosophiques, comme il paroît par l'usage qu'on en a toujours fait. *Tu fac apud te ut sis*, dit Terence dans l'*Andrienne*, Act. II. Sc. IV.

même *con-science*; & ainsi en faisant consister l'*identité humaine* dans la même chose à quoi nous attachons l'*identité personnelle*, il n'y aura point d'inconvenient à reconnoître que le même Homme est la même personne. Mais en ce cas-là, ceux qui ne placent l'*identité humaine* que dans la *con-science*, & non dans aucune autre chose, s'engagent dans un facheux défilé; car il leur reste à voir comment ils pourront faire que Socrate enfant soit le même Homme que Socrate après la resurrección. Mais quoi que ce soit qui, selon certaines gens, constitue l'*Homme*, & par conséquent le même Homme individuel, sur quoi peut-être il y en a peu qui soient d'un même avis, il est certain qu'on ne sauroit placer l'*identité personnelle* dans aucune autre chose que dans la *con-science*, qui seule fait ce qu'on appelle *soi-même*, sans s'embarasser dans de grandes absurdités.

§. 22. Mais si un Homme qui est ivre, & qui ensuite ne l'est plus, n'est pas la même personne, pourquoi le punit-on pour ce qu'il a fait étant ivre, quoiqu'il n'en ait plus aucun sentiment? Il est tout autant la même personne qu'un Homme qui pendant son sommeil marche & fait plusieurs autres choses, & qui est responsable de tout le mal qu'il vient à faire dans cet état, les Loix Humaines punissant l'un & l'autre par une justice conforme à leur manière de connoître les choses. Comme dans ces cas-là elles ne peuvent pas distinguer certainement ce qui est réel, & ce qui est contrefait, l'ignorance n'est pas reçue pour excuse de ce qu'on a fait étant ivre ou endormi. Car quoique la punition soit attachée à la *personnalité*, & la personnalité à la *con-science*, & qu'un Homme ivre n'ait peut-être aucune *con-science* de ce qu'il fait, il est pourtant puni devant les Tribunaux Humains, parce que le fait est prouvé contre lui, & qu'on ne sauroit prouver pour lui le défaut de *con-science*. Mais au grand & redoutable Jour du Jugement, où les secrets de tous les cœurs seront découverts, on a droit de croire que personne ne sera responsable de ce qui lui est entièrement inconnu, mais que chacun recevra ce qui lui est dû, étant accusé ou excusé par sa propre conscience.

§. 23. Il n'y a que la *con-science* qui puisse réunir dans une même personne des *existences* éloignées. L'*identité de Substance* ne peut le faire. Car quelle que soit la Substance, de quelque manière qu'elle soit formée, il n'y a point de *personnalité* sans *con-science*; & un Cadavre peut aussi bien être une personne, qu'aucune sorte de Substance peut l'être sans *con-science*.

Si nous pouvions supposer deux *con-science*s distinctes & incommunicables, qui agiroient dans le même corps, l'une constamment pendant le jour, & l'autre durant la nuit, & d'un autre côté la même *con-science* agissant par intervalle dans deux corps différens; je demande si dans le premier cas l'Homme de jour & l'Homme de nuit, si j'ose m'exprimer de la sorte, ne seroient pas deux personnes aussi distinctes que Socrate & Platon; & si dans le second cas ce ne seroit pas une seule personne dans deux corps distincts, tout de même qu'un Homme est le même Homme dans deux différens habits? Et il n'importe en rien de dire, que cette même *con-science* qui affecte deux différens corps, & ces *con-science*s distinctes qui affectent le même corps en divers tems, appartiennent l'une à la même Substance im-

La *Con-science*  
seule constitue  
le *soi*.

CHAP.  
XXVII.

matérielle, & les deux autres à deux distinctes Substances immatérielles qui introduisent ces diverses *con-science*s dans ces corps-là. Car que cela soit vrai ou faux, le cas ne change en rien du tout, puisqu'il est évident que l'*identité personnelle* seroit également déterminée par la *con-science*, soit que cette *con-science* fût attachée à quelque Substance individuelle immatérielle, ou non. Car après avoir accordé que la Substance pensante qui est dans l'Homme, doit être supposée nécessairement immatérielle, il est évident qu'une chose immatérielle qui pense, doit quelquefois perdre de vue sa *con-science* passée & la rappeler de-nouveau, comme il paroît en ce que les Hommes oublient souvent leurs actions passées, & que plusieurs fois l'Esprit rappelle le souvenir de choses qu'il avoit faites, mais dont il n'avoit eu aucune réminiscence pendant vingt ans de suite. Supposez que ces intervalles de mémoire & d'oubli reviennent par tour, le jour & la nuit, dès-là vous avez deux personnes avec le même Esprit immatériel, tout ainsi que dans l'exemple que je viens de proposer, on voit deux personnes dans un même corps. D'où il s'ensuit que le *soi* n'est pas déterminé par l'identité ou la diversité de Substance, dont on ne peut être assuré, mais seulement par l'identité de *con-science*.

§. 24. A-la-vérité le *soi* peut concevoir que la Substance dont il est présentement composé, a existé auparavant, uni au même Etre qui se sent le même. Mais séparez-en la *con-science*, cette Substance ne constitue non plus le même *soi*, ou n'en fait non plus une partie, que quelque autre Substance que ce soit, comme il paroît par l'exemple que nous avons déjà donné, d'un membre retranché du reste du corps, dont la chaleur, la froideur, ou les autres affections n'étant plus attachées au sentiment intérieur que l'Homme a de ce qui le touche, ce membre n'appartient pas plus au *soi* de l'Homme qu'aucune autre matière de l'Univers. Il en sera de-même de toute Substance immatérielle qui est destituée de cette *con-science* par laquelle je suis *moi-même* à moi-même; car s'il y a quelque partie de son existence dont je ne puisse rappeler le souvenir pour la joindre à cette *con-science* présente par laquelle je suis présentement *moi-même*, elle n'est non plus moi-même par rapport à cette partie de son existence, que quelque autre Etre immatériel que ce soit. Car qu'une Substance ait pensé ou fait des choses que je ne puis rappeler en moi-même, ni en faire mes propres pensées & mes propres actions par ce que nous nommons *con-science*, tout cela, dis-je, a beau avoir été fait ou pensé par une partie de *moi*, il ne m'appartient pourtant pas plus, que si un autre Etre immatériel qui eût existé en tout autre endroit, l'eût fait ou pensé.

§. 25. Je tombe d'accord que l'opinion la plus probable, c'est que ce sentiment intérieur que nous avons de notre existence & de nos actions, est attaché à une seule Substance individuelle & immatérielle.

Mais que les Hommes décident ce point comme ils voudront selon leurs différentes hypothèses, chaque Etre intelligent sensible au bonheur ou à la misère, doit reconnoître qu'il y a en lui quelque chose qui est *lui-même*, à quoi il s'intéresse, & dont il désire le bonheur, que ce *soi* a existé dans une durée continue plus d'un instant, qu'ainsi il est possible qu'à l'avenir il existe

existe comme il a déjà fait des mois & des années, sans qu'on puisse mettre des bornes précises à sa durée; & qu'il peut être le même *soi*, à la faveur de la même *con-science*, continuée pour l'avenir. Et ainsi par le moyen de cette *con-science*, il se trouve être le même *soi* qui fit, il y a quelques années, telle ou telle action, par laquelle il est présentement heureux ou malheureux. Dans cette exposition de ce qui constitue le *soi*, on n'a point d'égard à la même Substance numérique comme constituant le même *soi*, mais à la même *con-science* continuée; & quoique différentes Substances puissent avoir été unies à cette *con-science*, & en avoir été séparées dans la suite, elles ont pourtant fait partie de ce même *soi*, tandis qu'elles ont persisté dans une union vitale avec le Sujet où cette *con-science* résidoit alors. Ainsi chaque partie de notre corps qui vitalemment unie à ce qui agit en nous avec *con-science* fait une partie de *nous-mêmes*; mais dès qu'elle vient à être séparée de cette union vitale, par laquelle cette *con-science* lui est communiquée, ce qui étoit partie de nous-mêmes il n'y a qu'un moment, ne l'est non plus à-présent, qu'une portion de matière unie vitalemment au corps d'un autre Homme est une partie de *moi-même*; & il n'est pas impossible qu'elle puisse devenir en peu de tems une partie réelle d'une autre personne. Voilà comment une même Substance numérique vient à faire partie de deux différentes personnes, & comment une même personne est conservée parmi le changement de différentes Substances. Si l'on pouvoit supposer un Esprit entièrement privé de tout souvenir & de toute *con-science* de ses actions passées, comme nous éprouvons que les nôtres le sont à l'égard d'une grande partie, & quelquefois de toutes, l'union ou la séparation d'une telle Substance spirituelle ne feroit non plus de changement à l'*identité personnelle*, que celle que fait quelque particule de matière que ce puisse être. Toute Substance vitalemment unie à ce présent Etre pensant, est une partie de ce même *soi* qui existe présentement; & toute Substance qui lui est unie par la *con-science* des actions passées, fait aussi partie de ce même *soi*, qui est le même tant à l'égard de ce tems passé qu'à l'égard du tems présent.

§. 26. Je regarde le mot de *Personne* comme un mot qui a été employé pour désigner précisément ce qu'on entend par *soi-même*. Par-tout où un Homme trouve ce qu'il appelle *soi-même*, je crois qu'un autre peut dire que-là réside la même personne. Le mot de *Personne* est un terme de Barreau qui *approprié* des actions, & le mérite ou le démérite de ces actions; & qui par conséquent n'appartient qu'à des Agens intelligens, capables de Loi, & de bonheur ou de misère. La *personnalité* ne s'étend au-delà de l'existence présente jusqu'à ce qui est passé, que par le moyen de la *con-science*, qui fait que la personne prend intérêt à des actions passées, en devient responsable, les reconnoît pour siennes, & se les impute sur le même fondement & pour la même raison qu'elle s'attribue les actions présentes. Et tout cela est fondé sur l'intérêt qu'on prend au bonheur qui est inévitablement attaché à la *con-science*; car ce qui a un sentiment de plaisir & de douleur, désire que ce *soi* en qui réside ce sentiment, soit heureux. Ainsi toute action passée qu'il ne sauroit adopter ou *approprié* par la *con-science* à ce présent *soi*, ne peut non plus l'intéresser que s'il ne l'avoit jamais faite, desorte que s'il

Le mot de *Personne* est un terme de Barreau.

С П А Р.  
XXVII.

venoit à recevoir du plaisir ou de la douleur, c'est-à-dire, des récompenses ou des peines en conséquence d'une telle action, ce seroit autant que s'il devenoit heureux ou malheureux dès le premier moment de son existence sans l'avoir mérité en aucune manière. Car supposé qu'un Homme fût puni présentement pour ce qu'il a fait dans une autre Vie, mais dont on ne sauroit lui faire avoir absolument aucune *conscience*, il est tout visible qu'il n'y auroit aucune différence entre un tel traitement, & celui qu'on lui feroit en le créant misérable. C'est pourquoi St. Paul nous dit, qu'au Jour du Jugement où Dieu rendra à chacun selon ses œuvres, les secrets de tous les cœurs seront manifestés. La sentence sera justifiée par la conviction même où seront tous les Hommes, que dans quelque Corps qu'ils paroissent, ou à quelque Substance que ce sentiment intérieur soit attaché, ils ont eux-mêmes commis telles ou telles actions, & qu'ils méritent le châtement qui leur est infligé pour les avoir commises.

§. 27. Je n'ai pas de peine à croire que certaines suppositions que j'ai faites pour éclaircir cette matière, paroîtront étranges à quelques-uns de mes Lecteurs; & peut-être le sont-elles effectivement. Il me semble pourtant qu'elles sont excusables, vu l'ignorance où nous sommes concernant la nature de cette *Chose pensante* qui est en nous, & que nous regardons comme nous-mêmes. Si nous savions ce que c'est que cet Etre, ou comment il est uni à un certain assemblage d'esprits animaux qui sont dans un flux continu, ou s'il pourroit ou ne pourroit pas penser & se ressouvenir hors d'un corps organisé comme sont les nôtres; & si Dieu a jugé à propos d'établir qu'un tel Esprit ne fût uni qu'à un tel corps, en sorte que sa faculté de retenir ou de rappeler les idées dépendit de la juste constitution des organes de ce corps, si, dis-je, nous étions une fois bien instruits de toutes ces choses, nous pourrions voir l'absurdité de quelques-unes des suppositions que je viens de faire. Mais si dans les ténèbres où nous sommes sur ce sujet, nous prenons l'Esprit de l'Homme, comme on a accoutumé de faire présentement, pour une Substance immatérielle, indépendante de la Matière, à l'égard de laquelle il est également indifférent, il ne peut y avoir aucune absurdité, fondée sur la nature des choses, à supposer que le même Esprit peut en divers tems être uni à différens corps, & composer avec eux un seul Homme durant un certain tems, tout ainsi que nous supposons que ce qui étoit hier une partie du corps d'une Brebis peut être demain une partie du corps d'un Homme, & faire dans cette union une partie vitale de *Mélibée*, aussi-bien qu'il faisoit auparavant une partie de son *Bélier*.

§. 28. Enfin, toute Substance qui commence à exister, doit nécessairement être la même durant son existence: de-même, quelque composition de Substances qui vienne à exister, le composé doit être le même pendant que ces Substances sont ainsi jointes ensemble; & tout *Mode* qui commence à exister, est aussi le même durant tout le tems de son existence. Enfin la même Règle a lieu, soit que la composition renferme des Substances distinctes, ou différens *Modes*. D'où il paroît que la difficulté ou l'obscurité qu'il y a dans cette matière, vient plutôt des mots mal appliqués, que de l'obscurité des choses memes. Car quelle que soit la chose qui constitue

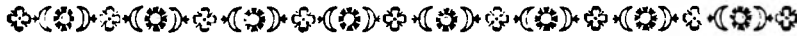
tue



tue une idée spécifique, désignée par un certain nom, si cette idée est constamment attachée à ce nom, la distinction de l'identité ou de la diversité d'une chose sera fort aisée à concevoir, sans qu'il puisse naître aucun doute sur ce sujet.

CHAP.  
XXVII.

§. 29. Supposons, par exemple, qu'un Esprit raisonnable constitue l'idée d'un Homme, il est aisé de savoir ce que c'est que le même Homme; car il est visible qu'en ce cas-là le même Esprit, séparé du corps, ou dans le corps, sera le même Homme. Que si l'on suppose qu'un Esprit raisonnable, vitale-ment uni à un corps d'une certaine configuration de parties constitue un Homme, l'Homme sera le même, tandis que cet Esprit raisonnable restera uni à cette configuration vitale de parties, quoique continuée dans un corps dont les particules se succèdent les unes aux autres dans un flux perpétuel. Mais si d'autres gens ne renferment dans leur idée de l'Homme que l'union vitale de ces parties avec une certaine forme extérieure, un Homme restera le même aussi long-tems que cette union vitale & cette forme resteront dans un composé, qui n'est le même qu'à la faveur d'une succession de particules, continuée dans un flux perpétuel. Car quelle que soit la composition dont une idée complexe est formée, tant que l'existence la fait une chose particulière sous une certaine dénomination, la même existence continuée fait qu'elle continue d'être le même individu sous la même dénomination.



C H A P I T R E XXVIII.

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

§. I. OUTRE les raisons de comparer ou de rapporter les choses l'une à l'autre, dont je viens de parler, & qui sont fondées sur le tems, le lieu & la causalité, il y en a une infinité d'autres, comme je l'ai déjà dit, dont je vais proposer quelques-unes.

CHAP.  
XXVIII.  
Relations proportionnelles.

Je mets dans le premier rang toute Idée simple qui étant capable de parties & de degrés, fournit un moyen de comparer les sujets où elle se trouve, l'un avec l'autre, par rapport à cette idée simple; par exemple, plus blanc, plus doux, plus gros, égal, davantage, &c. ces relations qui dépendent de l'égalité & de l'excès de la même idée simple, en différens sujets, peuvent être appellées, si l'on veut, proportionnelles. Or que ces fortes de relations roulent uniquement sur les idées simples que nous avons reçues par la Sensation ou par la Réflexion, cela est si évident qu'il seroit inutile de le prouver.

§. 2. En second lieu, une autre raison de comparer des choses ensemble ou de considérer une chose en sorte qu'on renferme quelque autre chose dans cette considération, ce sont les circonstances de leur origine ou de leur commencement, qui n'étant pas altérées dans la suite, fondent des relations qui durent aussi long-tems que les sujets auxquels elles appartiennent, par exemple, Père & Enfant, Frères, Cousins germains, &c. dont les relations

Relations naturelles.

CHAP.  
XXVIII.

tions sont établies sur la communauté d'un même sang auquel ils participent en différens degrés ; *Compatriotes*, c'est-à-dire, ceux qui sont nés dans un même País. Et ces relations, je les nomme *naturelles*. Nous pouvons observer à ce propos que les Hommes ont adapté leurs notions & leur langage à l'usage de la vie commune, & non pas à la vérité & à l'étendue des choses. Car il est certain que dans le fond la relation entre celui qui produit & celui qui est produit, est la même dans les différentes races des autres Animaux que parmi les Hommes : cependant on ne s'avise guère de dire, ce Taureau est le grand-père d'un tel Veau, ou que deux Pigeons sont cousins germains. Il est fort nécessaire que parmi les Hommes on remarque ces relations & qu'on les désigne par des noms distincts, parce que dans les Loix, & dans d'autres commerces qui les lient ensemble, on a occasion de parler des Hommes & de les désigner sous ces sortes de relations. Mais il n'en est pas de-même des Bêtes. Comme les Hommes n'ont que peu ou point du tout de sujet de leur appliquer ces relations, ils n'ont pas jugé à propos de leur donner des noms distincts & particuliers. Cela peut servir en passant à nous donner quelque connoissance du différent état & progrès des Langues, qui ayant été uniquement formées pour la commodité de communiquer ensemble, sont proportionnées aux notions des Hommes & au désir qu'ils ont de s'entre-communiquer des pensées qui leur sont familières, mais nullement à la réalité ou à l'étendue des choses, ni aux divers rapports qu'on peut trouver entr'elles, non plus qu'aux différentes considérations abstraites dont elles peuvent fournir le sujet. Où ils n'ont point eu de notions philosophiques, ils n'ont point eu non plus de termes pour les exprimer ; & l'on ne doit pas être surpris que les Hommes n'aient point inventé de noms, pour exprimer des pensées dont ils n'ont point occasion de s'entretenir. D'où il est aisé de voir pourquoi dans certains Pays les Hommes n'ont pas même un mot pour désigner un Cheval, pendant qu'ailleurs, moins curieux de leur propre généalogie que de celle de leurs Chevaux, ils ont non seulement des noms pour chaque cheval en particulier, mais aussi pour les différens degrés de parentage qui se trouvent entre eux.

Rapport d'institution.

§. 3. En troisième lieu, le fondement sur lequel on considère quelquefois les choses l'une par rapport à l'autre, c'est un certain acte par lequel on vient à faire quelque chose en vertu d'un droit moral, d'un certain pouvoir, ou d'une obligation particulière. Ainsi un *Général* est celui qui a le pouvoir de commander une Armée ; & une *Armée* qui est sous le commandement d'un Général, est un amas d'Hommes armés, obligés d'obéir à un seul Homme. Un *Citoyen* ou un *Bourgeois* est celui qui a droit à certains privilèges dans tel ou tel lieu. Toutes ces sortes de relations qui dépendent de la volonté des Hommes ou des accords qu'ils ont fait entr'eux, je les appelle *rapports d'institution* ou *volontaires* ; & l'on peut les distinguer des *relations naturelles* en ce que la plupart, pour ne pas dire toutes, peuvent être altérées d'une manière ou d'autre, & séparées des personnes à qui elles ont appartenu quelquefois, sans que pourtant aucune des Substances qui sont le sujet de la relation vienne à être détruite. Mais quoiqu'elles soient toutes réciproques aussi bien que les autres, & qu'elles renferment

un rapport de deux choses l'une à l'autre ; cependant parce que souvent l'une des deux n'a point de nom relatif qui emporte cette mutuelle connoissance, & ne pense point à la relation qu'elles renferment effectivement. Par exemple, on reconnoît sans peine que les termes de *Patron* & de *Client* sont relatifs ; mais dès qu'on entend ceux de *Dictateur* ou de *Chancelier*, on ne se les figure pas si promptement sous cette idée ; parce qu'il n'y a point de nom particulier pour désigner ceux qui sont sous le commandement d'un Dictateur ou d'un Chancelier, & qui exprime un rapport à ces deux sortes de Magistrats ; quoiqu'il soit indubitable que l'un & l'autre ont certain pouvoir sur quelques autres personnes par où ils ont relation avec ces personnes, tout aussi bien qu'un Patron avec son Client, ou un Général avec son Armée.

§. 4. Il y a, en quatrième lieu, une autre sorte de relation, qui est la convenance ou la disconvenance qui se trouve entre les actions volontaires des Hommes, & une règle à quoi on les rapporte & par où l'on en juge, ce qu'on peut appeler, à mon avis, *Relation morale* : parce que c'est de-là que nos actions morales tirent leur dénomination ; sujet qui sans-doute mérite bien d'être examiné avec soin, puisqu'il n'y a aucune partie de nos connoissances sur quoi nous devons être plus soigneux de former des idées déterminées, & d'éviter la confusion & l'obscurité autant qu'il est en notre pouvoir. Lorsque les actions humaines avec leurs différens objets, leurs diverses fins, manières & circonstances viennent à former des idées distinctes & complexes, ce sont, comme je l'ai déjà montré, autant de *Modes mixtes* dont la plus grande partie ont leurs noms particuliers. Ainsi, supposant que la *Gratitude* est une disposition à reconnoître & à rendre les honnêtetés qu'on a reçues, que la *Polygamie* est d'avoir plus d'une femme à la fois ; lorsque nous formons ainsi ces notions dans notre esprit, nous y avons autant d'idées déterminées de *Modes mixtes*. Mais ce n'est pas à quoi se terminent toutes nos actions : il ne suffit pas d'en avoir des idées déterminées, & de savoir quels noms appartiennent à telles & à telles combinaisons d'idées qui composent une idée complexe, désignée par un tel nom : nous avons dans cette affaire un intérêt bien plus important & qui s'étend beaucoup plus loin. C'est de savoir si ces sortes d'Actions sont moralement bonnes ou mauvaises.

§. 5. Le *Bien* & le *Mal* n'est, comme \* nous l'avons montré ailleurs, que le plaisir ou la douleur, ou bien ce qui est l'occasion ou la cause du plaisir ou de la douleur que nous sentons. Par conséquent le *Bien* & le *Mal* considéré moralement, n'est autre chose que la conformité ou l'opposition qui se trouve entre nos actions volontaires & une certaine Loi : conformité & opposition qui nous attire du *Bien* ou du *Mal* par la volonté & la puissance du Législateur ; & ce *Bien* & ce *Mal* qui n'est autre chose que le plaisir ou la douleur qui par la détermination de Législateur accompagnent l'observation ou la violation de la Loi, c'est ce que nous appelons *Récompense* & *Punition*.

§. 6. Il y a, ce me semble, trois sortes de telles Régles, ou Loix Morales

Relations Morales.

Ce que c'est que *Bien moral* & *Mal moral*.  
\* Chap. xx. §. 2. & Chap. xxxi. §. 42.

Régles Morales.

CHAP.  
XXVIII.

rales auxquelles les Hommes rapportent généralement leurs actions, & par où ils jugent si elles sont bonnes ou mauvaises; & ces trois sortes de Loix sont soutenues par trois différentes espèces de récompense & de peine qui leur donnent de l'autorité. Car comme il seroit entièrement inutile de supposer une Loi imposée aux actions libres de l'Homme sans être renforcée par quelque Bien ou quelque Mal qui pût déterminer la volonté, il faut pour cet effet que par-tout où l'on suppose une Loi, on suppose aussi quelque peine ou quelque récompense attachée à cette Loi. Ce seroit en vain qu'un Être intelligent prétendroit soumettre les actions d'un autre à une certaine règle, s'il n'est pas en son pouvoir de le récompenser lorsqu'il se conforme à cette règle, & de le punir lorsqu'il s'en éloigne, & cela par quelque Bien ou par quelque Mal qui ne soit pas la production & la suite naturelle de l'action même: car ce qui est naturellement commode ou incommode agiroit de lui-même sans le secours d'aucune Loi. Telle est, si je ne me trompe, la nature de toute Loi, proprement ainsi nommée.

Combien de sortes de Loix?

§. 7. Voici, ce me semble, les trois sortes de Loix auxquelles les Hommes rapportent en général leurs actions, pour juger de leur droiture ou de leur obliquité: 1. la Loi Divine: 2. la Loi Civile: 3. la Loi d'opinion ou de réputation, si j'ose l'appeler ainsi. Lorsque les Hommes rapportent leurs actions à la première de ces Loix, ils jugent par-là si ce sont des *Péchés* ou des *Devoirs*: en les rapportant à la seconde ils jugent si elles sont *criminelles* ou *innocentes*; & à la troisième, si ce sont des *Vertus* ou des *Vices*.

La Loi Divine règle ce qui est péché ou devoir.

§. 8. Il y a, premièrement, la Loi Divine, par où j'entens cette Loi que Dieu a prescrite aux Hommes pour régler leurs actions, soit qu'elle leur ait été *notifiée* par la Lumière de la Nature, ou par voie de Révélation. Je ne pense pas qu'il y ait d'Homme assez grossier pour nier que Dieu ait donné une telle règle par laquelle les Hommes devoient se conduire. Il a droit de le faire, puisque nous sommes ses créatures. D'ailleurs sa bonté & sa sagesse le portent à diriger nos actions vers ce qu'il y a de meilleur, & il est puissant pour nous y engager par des récompenses & des punitions d'un poids & d'une durée infinie dans une autre Vie; car personne ne peut nous enlever de ses mains. C'est la seule pierre-de-touche par où l'on peut juger de la *Rectitude Morale*; & c'est en comparant leurs actions à cette Loi, que les Hommes jugent du plus grand bien ou du plus grand mal moral qu'elles renferment, c'est-à-dire, si en qualité de Devoirs ou de Péchés elles peuvent leur procurer du bonheur ou du malheur de la part du Tout-puissant.

La Loi Civile est la règle du Crime ou de l'Innocence.

§. 9. En second lieu, la Loi Civile qui est établie par la Société pour diriger les actions de ceux qui en sont partie, est une autre Règle à laquelle les Hommes rapportent leurs actions pour juger si elles sont criminelles ou non. Personne ne méprise cette Loi; car les peines & les récompenses qui lui donnent du poids sont toujours prêtes, & proportionnées à la puissance d'où cette Loi émane, c'est-à-dire, à la force même de la Société, qui est engagée à défendre la vie, la liberté, & les biens de ceux qui vivent conformément à ces Loix, & qui a le pouvoir d'ôter à ceux qui les violent, la

vie,

vie, la liberté ou les biens; ce qui est le châtement des offenses commises contre cette Loi.

§. 10. Il y a, en troisième lieu, la *Loi d'opinion* ou de réputation. On prétend & on suppose par tout le Monde que les mots de *Vertu* & de *Vice* signifient des actions bonnes & mauvaises de leur nature; & tant qu'ils sont réellement appliqués en ce sens, la *Vertu* s'accorde parfaitement avec la *Loi Divine* dont je viens de parler; & le *Vice* est tout-à-fait la même chose que ce qui est contraire à cette Loi. Mais quelles que soient les prétentions des Hommes sur cet article, il est visible que ces noms de *Vertu* & de *Vice*, considérés dans les applications particulières qu'on en fait parmi les diverses Nations, & les différentes Sociétés d'Hommes répandues sur la Terre, sont constamment & uniquement attribués à telles ou telles actions qui dans chaque País & dans chaque Société sont réputées honorables ou honteuses. Et il ne faut pas trouver étrange que les Hommes en usent ainsi, je veux dire que par tout le Monde ils donnent le nom de *Vertu* aux actions qui parmi eux sont jugées dignes de louange, & qu'ils appellent *Vice* tout ce qui leur paroît digne de blâme. Car autrement ils se condamneraient eux-mêmes, s'ils jugeoient qu'une chose est bonne & juste sans l'accompagner d'aucune marque d'estime, & qu'une autre est mauvaise sans y attacher aucune idée de blâme. Ainsi, la mesure de ce qu'on appelle *Vertu* & *Vice*, & qui passe pour tel dans tout le Monde, c'est cette approbation ou ce mépris, cette estime ou ce blâme qui s'établit par un secret & tacite consentement en différentes Sociétés & Assemblées d'Hommes; par où différentes actions sont estimées ou méprisées parmi eux, selon le jugement, les maximes & les coutumes de chaque Lieu. Car quoique les Hommes réunis en Sociétés politiques, aient résigné entre les mains du Public la disposition de toutes leurs forces, de sorte qu'ils ne peuvent pas les employer contre aucun de leurs Concitoyens au-delà de ce qui est permis par la Loi du País, ils retiennent pourtant toujours la puissance de penser bien ou mal, d'approuver ou de désapprouver les actions de ceux avec qui ils vivent & entretiennent quelque liaison; & c'est par cette approbation & ce désaveu qu'ils établissent parmi eux ce qu'ils veulent appeller *Vertu* & *Vice*.

§. 11. Que ce soit-là la mesure ordinaire de ce qu'on nomme *Vertu* & *Vice*, c'est ce qui paroîtra à quiconque considérera que, quoique ce qui passe pour *Vice* dans un País soit regardé dans un autre comme un *Vertu*, ou du-moins comme une action indifférente, cependant la vertu & la louange, le vice & le blâme vont par-tout de compagnie. En tous lieux ce qui passe pour vertu, est cela même qu'on juge digne de louange, & l'on ne donne ce nom à aucune autre chose qu'à ce qui remporte l'estime publique. Que dis-je? La vertu & la louange sont unies si étroitement ensemble, qu'on les désigne souvent par le même nom: (1) *Sunt hæc etiam sua præmia laudis*, dit VIRGILE; & CICERON, *Nihil habet natura præstantius quam honestatem, quam laudem, quam dignitatem, quam decus*. *Quæst. Tusculanarum Lib. 2. cap.*

(1) *Æneid* Lib. I. vers. 461. Il est visible que le mot *Laus* qui signifie ordinairement l'approbation due à la Vertu, se prend ici pour la Vertu même.

CHAP.  
XXVIII.

cap. 20. à quoi il ajoute immédiatement après, (1) Qu'il ne prétend exprimer par tous ces noms d'honnêteté, de louange, de dignité, & d'honneur, qu'une seule & même chose. Tel étoit le langage des Philosophes Payens, qui favoient fort bien en quoi consistoient les notions qu'ils avoient de la Vertu & du Vice. Et bien-que les divers tempéramens, l'éducation, les coutumes, les maximes, & les intérêts de différentes fortes d'Hommes fussent peut-être cause que ce qu'on estimoit dans un lieu, étoit censuré dans un autre; & qu'ainsi les *vertus* & les *vices* changeassent en différentes Sociétés, cependant quant au principal, c'étoient pour la plupart les memes par-tout. Car comme rien n'est plus naturel que d'attacher l'estime & la réputation à ce que chacun reconnoît lui être avantageux à lui-même, & de blamer & de décréditer le contraire; on ne doit pas être surpris que l'estime & le deshonneur, la vertu & le vice se trouvaient par-tout conformes, pour l'ordinaire, à la Règle invariable du Juste & de l'Injuste, qui a été établie par la Loi de Dieu, rien dans ce Monde ne procurant & n'assurant le Bien général du Genre Humain d'une manière si directe & si visible que l'obéissance aux Loix que Dieu a imposées à l'Homme, & rien au contraire n'y causant tant de misère & de confusion que la négligence de ces memes Loix. C'est pourquoi, à-moins que les Hommes n'eussent renoncé tout-à-fait à la Raïson, au Sens-commun, & à leur propre intérêt, auquel ils sont si constamment dévoués, ils ne pouvoient pas en général se méprendre jusqu'à ce point que de faire tomber leur estime & leur mépris sur ce qui ne le mérite pas réellement. Ceux-la meme dont la conduite étoit contraire à ces Loix, ne laissoient pas de bien placer leur estime, peu étant parvenus à ce degré de corruption, de ne pas condamner, du-moins dans les autres, les fautes dont ils étoient eux-mêmes coupables: ce qui fit que parmi la dépravation même des mœurs, les véritables bornes de la Loi de Nature qui doit être la Règle de la *Vertu* & du *Vice*, furent assez bien conservées, de sorte que les Docteurs inspirés n'ont pas même fait difficulté dans leurs exhortations d'en appeler à la commune réputation: *Que toutes les choses qui sont aimables*, dit St. Paul, *que toutes les choses qui sont de bonne renommée, s'il y a quelque vertu & quelque louange, pensez à ces choses.* Philip. IV. 8.

Ce qui fait valoir cette dernière Loi, c'est la louange & le blâme.

§. 12. Je ne sai si quelqu'un ira se figurer que j'ai oublié la notion que je viens d'attacher au mot de *Loi*, lorsque je dis que la Loi par laquelle les Hommes jugent de la *Vertu* & du *Vice*, n'est autre chose que le consentement de simples Particuliers, qui n'ont pas assez d'autorité pour faire une Loi, & sur-tout, puisque ce qui est si nécessaire & si essentiel à une Loi leur manque, je veux dire la puissance de la faire valoir. Mais je crois pouvoir dire que quiconque s'imagine que l'approbation & le blâme ne sont pas de puissans motifs pour engager les Hommes à se conformer aux opinions & aux maximes de ceux avec qui ils conversent, ne paroît pas fort bien instruit de l'histoire du Genre Humain, ni avoir pénétré fort avant dans la nature des Hommes, dont il trouvera que la plus grande partie se gouverne principalement, pour ne pas dire uniquement, par la Loi de la Coutume: d'où vient qu'ils ne pensent qu'à ce qui peut leur conserver l'estime de ceux

(1) *Hicce ego pluribus nominibus unam rem declarari volo.*



ceux qu'ils fréquentent, sans se mettre beaucoup en peine des Loix de Dieu ou de celles du Magistrat. Pour les peines qui sont attachées à l'infraction des Loix de Dieu, quelques-uns, & peut-être la plupart y sont rarement de sérieuses réflexions; & parmi ceux qui y pensent, il y en a plusieurs qui se figurent à mesure qu'ils violent cette Loi, qu'ils se reconcilieront un jour avec celui qui en est l'auteur; & à l'égard des châtimens qu'ils ont à craindre de la part des Loix de l'Etat, ils se flattent souvent de l'espérance de l'impunité. Mais il n'y a point d'Homme qui venant à faire quelque chose de contraire à la coutume & aux opinions de ceux qu'il fréquente, & à qui il veut se rendre recommandable, puisse éviter la peine de leur censure & de leur dédain. De dix mille Hommes il ne s'en trouvera pas un seul qui ait assez de force & d'insensibilité d'esprit, pour pouvoir supporter le blâme & le mépris continuel de sa propre coterie. Et l'Homme qui peut être satisfait de vivre constamment décrié & en disgrâce auprès de ceux-là même avec qui il est en société, doit avoir une disposition d'esprit fort étrange, & bien différente de celle des autres Hommes. Il s'est trouvé bien des gens qui ont cherché la solitude, & qui s'y sont accoutumés: mais personne à qui il soit resté quelque sentiment de sa propre nature, ne peut vivre en société, continuellement dédaigné & méprisé par ses Amis & par ceux avec qui il converse. Un fardeau si pesant est au-dessus des forces humaines; & quiconque peut prendre plaisir à la compagnie des Hommes, & souffrir pourtant avec insensibilité le mépris & le dédain de ses compagnons, doit être un composé bizarre de contradictions absolument incompatibles.

§. 13. Voilà donc les trois Loix auxquelles les Hommes rapportent leurs actions en différentes manières, la Loi de Dieu, la Loi des Sociétés Politiques, & la Loi de la Coutume ou la Censure des Particuliers. Et c'est par la conformité que les actions ont avec l'une de ces Loix que les Hommes se régulent quand ils veulent juger de la rectitude morale de ces actions, & les qualifier bonnes ou mauvaises.

Trois Règles du Bien & du Mal moral,

§. 14. Soit que la Règle à laquelle nous rapportons nos actions volontaires comme à une pierre-de-touche par où nous puissions les examiner, juger de leur bonté, & leur donner, en conséquence de cet examen, un certain nom qui est comme la marque du prix que nous leur assignons, soit, dis-je, que cette Règle soit prise de la coutume du País ou de la volonté d'un Législateur, l'Esprit peut observer aisément le rapport qu'une action a avec cette Règle, & juger si l'action lui est conforme ou non. Et par-là il a une notion du *Bien* ou du *Mal moral*, qui est la conformité ou la non-conformité d'une action avec cette Règle, qui pour cet effet est souvent appelée *Rectitude morale*. Or comme cette Règle n'est qu'une collection de différentes *Idees simples*, s'y conformer n'est autre chose que d'imposer l'action de telle sorte que les idées simples qui la composent, puissent correspondre à celles que la Loi exige. Par où nous voyons comment les Etres ou Notions morales se terminent à ces idées simples que nous recevons par *Sensation* ou par *Réflexion*, & qui en sont le dernier fondement. Considérons, par exemple, l'idée complexe que nous exprimons par le mot de

CHAP.  
XXVIII.

*Meurtre*. Si nous l'épluchons exactement, & que nous examinions toutes les idées particulières qu'elle renferme, nous trouverons qu'elles ne sont autre chose qu'un amas d'idées simples qui viennent de la *Réflexion* ou de la *Sensation*; car premièrement par la *Réflexion* que nous faisons sur les opérations de notre Esprit nous avons les idées de vouloir, de délibérer, de résoudre par avance, de souhaiter du mal à un autre, d'être mal intentionné contre lui, comme aussi les idées de vie ou de perception & de faculté de se mouvoir. La *Sensation* en second lieu nous fournit un assemblage de toutes les idées simples & sensibles qu'on peut découvrir dans un Homme, & d'une action particulière par où nous détruisons la perception & le mouvement dans un tel Homme; toutes lesquelles idées simples sont comprises dans le mot de *Meurtre*. Selon que je trouve que cette collection d'idées simples s'accorde ou ne s'accorde pas avec l'estime générale dans le País où j'ai été élevé, & qu'elle y est jugée par la plupart digne de louange ou de blâme, je la nomme une action vertueuse ou vicieuse. Si je prens pour règle la volonté d'un suprême & invisible Législateur, comme je suppose en ce cas-là que cette action est commandée ou défendue de Dieu, je l'appelle bonne ou mauvaise, un Péché ou un Devoir; & si j'en juge par rapport à la Loi Civile, à la Règle établie par le Pouvoir Législatif du País, je dis qu'elle est permise ou non permise, qu'elle est criminelle ou non criminelle. Desorte que d'où que nous prenions la Règle des *Actions morales*, de quelque mesure que nous nous servions pour nous former des idées des Vertus ou des Vices, les Actions morales ne sont composées que de collections d'idées simples que nous recevons originaiement de la *Sensation* ou de la *Réflexion*; & leur rectitude ou obliquité consiste dans la *convenance* ou la *disconvenance* qu'elles ont avec des modes prescrits par quelque Loi.

Ce qu'il y a de moral dans les Actions est un rapport des Actions à ces Règles-là.

§. 15. Pour avoir des idées justes des Actions morales, nous devons les considérer sous ces deux égards. Premièrement, entant qu'elles sont chacune à part & en elles-mêmes composées de telle ou telle collection d'idées simples. Ainsi l'*Juognerie* ou le *Menfonge* renferment tel ou tel amas d'idées simples que j'appelle *Modes mixtes*, & en ce sens ce sont des idées tout autant *positives* & *absolues* que l'action d'un Cheval qui boit ou d'un Perroquet qui parle. En second lieu, nos actions sont considérées comme *bonnes*, *mauvaises*, ou *indifférentes*, & à cet égard elles sont relatives: car c'est leur convenance ou disconvenance avec quelque Règle, qui les rend régulières ou irrégulières, bonnes ou mauvaises; & ce rapport s'étend aussi loin que s'étend la comparaison qu'on fait de ces Actions avec une certaine Règle, & que la dénomination qui leur est donnée en vertu de cette comparaison. Ainsi l'action de *désier* & de *combattre un Homme*, considérée comme un certain mode positif, ou une certaine espèce d'action distinguée de toutes les autres par des idées qui lui sont particulières, s'appelle *Duel*: la quelle action considérée par rapport à la Loi de Dieu, mérite le nom de *Péché*; par rapport à la Loi de la Coutume, passe en certains País pour une action de valeur & de vertu; & par rapport aux Loix municipales de certains Gouvernemens est un crime capital. Dans ce cas, lorsque le Mode positif a diffé-

rens

rens noms selon les divers rapports qu'il a avec la Loi, la distinction est aussi facile à observer que dans les Substances, où un seul nom, par exemple celui d'*Homme*, est employé pour signifier la chose même; & un autre, comme celui de *Père*, pour exprimer la relation.

§. 16. Mais parce que fort souvent l'idée positive d'une action & celle de sa relation morale, sont comprises sous un seul nom, & qu'un même terme est employé pour exprimer le Mode ou l'Action, & sa rectitude ou son obliquité morale; on réfléchit moins sur la relation même, & fort souvent on ne met aucune distinction entre l'idée positive de l'Action & le rapport qu'elle a à une certaine Règle. En confondant ainsi sous un même nom ces deux considérations distinctes, ceux qui se laissent trop aisément préoccuper par l'impression des sons, & qui sont accoutumés à prendre les mots pour des choses, s'égarer souvent dans les jugemens qu'ils font des Actions. Par exemple, boire du vin ou quelque autre liqueur forte jusqu'à en perdre l'usage de la Raison, c'est ce qu'on appelle proprement *s'enivrer*: mais comme ce mot signifie aussi dans l'usage ordinaire la turpitude morale qui est dans l'action par opposition à la Loi, les Hommes sont portés à condamner tout ce qu'ils entendent nommer *ivresse*, comme une action mauvaise & contraire à la Loi Morale. Cependant s'il arrive à un Homme d'avoir le cerveau troublé pour avoir bu une certaine quantité de vin qu'un Médecin lui aura prescrit pour le bien de sa santé, quoiqu'on puisse donner proprement le nom d'*ivresse* à cette action, à la considérer comme le nom d'un tel *Mode mixte*, il est visible que considérée par rapport à la Loi de Dieu & dans le rapport qu'elle a avec cette souveraine Règle, ce n'est point un péché ou une transgression de la Loi, bien-que le mot d'*ivresse* emporte ordinairement une telle idée.

§. 17. En voilà assez sur les Actions Humaines considérées dans la relation qu'elles ont à la Loi, & que je nomme pour cet effet des *Relations Morales*.

Il faudroit un Volume pour parcourir toutes les espèces de relations. On ne doit donc pas attendre que je les étale ici toutes. Il suffit pour mon présent dessein de montrer par celles qu'on vient de voir, quelles sont les idées que nous avons de ce qu'on nomme *Relation*, ou *Rapport*: considération qui est d'une si vaste étendue, si diverse, & dont les occasions sont en si grand nombre (car il y en a autant qu'il peut y avoir d'occasions de comparer les choses l'une à l'autre) qu'il n'est pas fort aisé de les réduire à des règles précises, ou à certains chefs particuliers. Celles dont j'ai fait mention, sont, je crois, des plus considérables, & peuvent servir à faire voir d'où c'est que nous recevons nos idées des Relations, & sur quoi elles sont fondées. Mais avant que de quitter cette matière, permettez-moi de déduire de ce que je viens de dire, les observations suivantes.

§. 18. La première est, qu'il est évident que toute Relation se termine à ces idées simples que nous avons reçu par *Sensation* ou par *Réflexion*, que c'en est le dernier fondement; de sorte que ce que nous avons nous-mêmes dans l'esprit en pensant, (si nous pensons effectivement à quelque chose, ou qu'il y ait quelque sens à ce que nous pensons) tout ce qui est l'objet de nos propres pensées, ou que nous voulons faire entendre aux autres lorsque

CHAP.  
XXVIII.

nous nous servons de mots, & qui renferme quelque relation, tout cela, dis-je, n'est autre chose que certaines idées simples, ou un assemblage de quelques idées simples, comparées l'une avec l'autre. La chose est si visible dans cette espèce de Relations que j'ai nommé *proportionnelles*, que rien ne peut l'être davantage. Car lorsqu'un Homme dit, *Le Miel est plus doux que la Cire*, il est évident que dans cette relation ses pensées se terminent à l'idée simple de *douceur*; & il en est de-meme de toute autre relation, quoique peut-être quand nos pensées sont extrêmement compliquées, on fasse rarement réflexion aux idées simples dont elles sont composées. Par exemple, lorsqu'on emploie le mot de *Père*, premièrement on entend par-là cette espèce particulière, ou cette idée collective signifiée par le mot *Homme*; secondement, les idées simples & sensibles, signifiées par le terme de *génération*; & en troisième lieu, ses effets, & toutes les idées simples qu'emporte le mot d'*Enfant*. Ainsi le mot d'*Ami* étant pris pour un Homme qui aime un autre Homme & est prêt à lui faire du bien, contient toutes les idées suivantes qui le composent; premièrement, toutes les idées simples comprises sous le mot *Homme*, ou *Etre intelligent*; en second lieu, l'idée d'*amour*; en troisième lieu, l'idée de *disposition* à faire quelque chose; en quatrième lieu l'idée d'*action* qui doit être une espèce de pensée ou de mouvement; & enfin l'idée de *Bien*, qui signifie tout ce qui peut lui procurer du bonheur, & qui, à l'examiner de près, se termine enfin à des idées simples & particulières, dont chacune est renfermée sous le terme de *Bien* en général, terme qui ne signifie rien, s'il est entièrement séparé de toute idée simple. Voilà comment les termes de Morale se terminent enfin, comme tout autre, à une collection d'idées simples, quoique peut-être de plus loin, la signification immédiate des termes relatifs contenant fort souvent des relations supposées connues, qui étant conduites comme à la trace de l'une à l'autre ne manquent pas de se terminer à des idées simples.

Nous avons ordinairement une notion aussi claire ou plus claire de la Relation que de son fondement.

§. 19. La seconde chose que j'ai à remarquer, c'est que dans les Relations nous avons pour l'ordinaire, si ce n'est point toujours, une idée aussi claire du rapport, que des idées simples sur lesquelles il est fondé, la *convenance* ou la *disconvenance* d'où dépend la relation, étant des choses dont nous avons communément des idées aussi claires que de quelque autre que ce soit, parce qu'il ne faut pour cela que distinguer les idées simples l'une de l'autre, ou leurs différens degrés, sans quoi nous ne pouvons absolument point avoir de connoissance distincte. Car si j'ai une idée claire de *douceur*, de *lumière* ou d'*étendue*, j'ai aussi une idée claire d'autant, de plus, ou de moins de chacune de ces choses. Si je sai ce que c'est à l'égard d'un Homme d'être né d'une Femme, comme de *Sempronia*, je sai ce que c'est à l'égard d'un autre Homme d'être né de la meme *Sempronia*, & par-là je puis avoir une notion aussi claire de la *fraternité* que de la *naissance*, & peut-être plus claire. Car si je croyois que *Sempronia* a pris *Titus* de dessous un chou, comme (1) on a accoutumé de dire aux petits Enfants, & que par-la elle est devenu

(1) Je ne sai si l'on se sert communément en France de ce tour, pour satisfaire la curio-

sité des Enfants sur cet article. Je l'ai ouï employer dans ce dessein. Quoi qu'il en soit,

venue sa Mère, & qu'ensuite elle a eu *Cajus* de la même manière, j'aurois une notion aussi claire de la relation de *frère* entre *Titus* & *Cajus*, que si j'aurois tout le savoir des Sages-femmes; parce que tout le fondement de cette relation roule sur cette notion, que la même Femme a également contribué à leur naissance en qualité de Mère (quoique je fusse dans l'ignorance ou dans l'erreur à l'égard de la manière) & que la naissance de ces deux Enfants convient dans cette circonstance, en quoi que ce soit qu'elle consiste effectivement. Pour fonder la notion de *fraternité* qui est ou n'est pas entr'eux, il me suffit de les comparer sur l'origine qu'ils tirent d'une même personne, sans que je connoisse les circonstances particulières de cette origine. Mais quoique les idées des relations particulières puissent être aussi claires & aussi distinctes dans l'esprit de ceux qui les considèrent dûment, que les idées des *Modes mixtes*, & plus déterminées que celles des Substances, cependant les termes de relation sont souvent aussi ambigus, & d'une signification aussi incertaine, que les noms des Substances ou des *Modes mixtes*; & beaucoup plus, que ceux des Idées simples. La raison de cela, c'est que les termes relatifs étant des signes d'une comparaison qui se fait uniquement par les pensées des Hommes, & dont l'idée n'existe que dans leur esprit, les Hommes appliquent souvent ces termes à différentes comparaisons de choses selon leurs propres imaginations (1), qui ne correspondent pas toujours à l'imagination d'autres personnes qui se servent des mêmes mots.

§. 20. Je remarque en troisième lieu, que dans les Relations que je nomme *morales*, j'ai une véritable notion du rapport en comparant l'action avec une certaine Règle, soit que la Règle soit vraie, ou fautive. Car si je mesure une chose avec une aune, je fais si la chose que je mesure est plus longue ou plus courte que cette aune prétendue, quoique peut-être l'aune dont je me sers, ne soit pas exactement juste, ce qui à-la-vérité est une question tout-à-fait différente. Car quoique la Règle soit fautive & que je me méprenne en la prenant pour bonne, cela n'empêche pourtant pas que la *convenance* ou la *disconvenance* qui se remarque dans ce que je compare à cette Règle, ne me fasse voir la relation. A-la-vérité en me servant d'une fautive

La notion de la Relation est la même, soit que la Règle à laquelle une action est comparée soit vraie ou fautive.

soit, la chose n'est pas de grande importance. On se sert en Anglois d'un tour un peu différent, mais qui revient au même.

(1) Il me souvient à ce propos d'une plaisante équivoque fondée sur ce que Mr. Locke dit ici. Deux Femmes conversant ensemble, l'une vint à parler d'un certain Homme de sa connoissance, & dit que c'étoit un *très-bon* Homme. Mais quelque tems après, s'étant engagée à le caractériser plus particulièrement, elle ajouta que c'étoit un Homme injuste, de mauvaise humeur, qui par sa dureté & ses manières violentes se rendoit insupportable à sa Femme, à ses Enfants, & à tous ceux qui avoient à faire avec lui. Sur cela l'autre personne qui avoit l'esprit juste & pénétrant,

surprise de ce nouveau caractère qui lui paroït incompatible avec le premier, s'écria, *Mais n'avez-vous pas dit tout à l'heure que c'étoit un très-bon Homme? Oui vraiment, je l'ai dit*, repliqua-t-elle aussi tôt: *mais je vous assure, Madame, qu'on n'en vaut pas mieux pour être bon*: faisant sentir par le ton railleur dont elle prononça ces dernières paroles, qu'elle étoit fort surprise à son tour que la personne qui lui faisoit une si pitoyable objection, eût vécu si long-tems dans le monde sans s'être aperçue d'une chose si ordinaire. C'est que dans le langage de cette bonne Femme, *être bon* ne signifioit autre chose qu'aller souvent à l'Eglise, & s'acquitter exactement de tous les devoirs extérieurs de la Religion.

CHAP.  
XXVIII.

fausse Règle, je serai engagé par-là à mal juger de la rectitude morale de l'action, parce que je ne l'aurai pas examinée par ce qui est la véritable Règle; mais je ne me trompe pourtant pas à l'égard du rapport que cette action a avec la Règle à laquelle je la compare, ce qui en fait la *convenance* ou la *difconvenance*.



C H A P I T R E XXIX.

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

CHAP. XXIX. §. I.

**A**PRE's avoir montré l'origine de nos Idées, & fait une revue de leurs différentes espèces; après avoir considéré la différence qu'il y a entre les idées simples & complexes, & avoir observé comment les complexes se réduisent à ces trois sortes d'idées, les *Modes*, les *Substances* & les *Relations*: examen où doit entrer nécessairement quiconque veut connaître à fond les progrès de son esprit dans sa manière de concevoir & de connaître les choses: on s'imaginera peut-être qu'ayant parcouru tous ces chefs, j'ai traité assez amplement des Idées. Il faut pourtant que je prie mon Lecteur, de me permettre de lui proposer encore un petit nombre de réflexions qu'il me reste à faire sur ce sujet. La première est, que certaines idées sont *claires* & d'autres *obscures*, quelques-unes *distinctes* & d'autres *confuses*.

Il y a des Idées claires & distinctes, d'autres obscures & confuses.

La clarté & l'obscurité des Idées expliquée par comparaison à la vue.

§. 2. Comme rien n'explique plus nettement la perception de l'Esprit que les mots qui ont rapport à la Vue, nous comprendrons mieux ce qu'il faut entendre par la clarté & l'obscurité dans nos idées, si nous faisons réflexion sur ce qu'on appelle *clair* & *obscur* dans les Objets de la Vue. La Lumière étant ce qui nous découvre les Objets visibles, nous nommons obscur ce qui n'est pas exposé à une lumière qui suffise pour nous faire voir exactement la figure & les couleurs qu'on y peut observer, & qu'on y discerneroit dans une plus grande lumière. De-même nos idées simples sont *claires*, lorsqu'elles sont telles que les Objets mêmes d'où on les reçoit, les présentent ou peuvent les présenter avec toutes les circonstances requises à une sensation ou perception bien ordonnée. Lorsque la mémoire les conserve de cette manière, & qu'elle peut les exciter ainsi dans l'esprit toutes les fois qu'il a occasion de les considérer, ce sont en ce cas-là des idées claires. Et autant qu'il leur manque de cette exactitude originale, ou qu'elles ont, pour ainsi dire, perdu de leur première fraîcheur, étant comme ternies & flétries par le tems, autant sont-elles obscures. Quant aux *Idées complexes*, comme elles sont composées d'idées simples, elles sont claires quand les idées qui en font partie, sont claires; & que le nombre & l'ordre des idées simples qui composent chaque idée complexe, est certainement fixé & déterminé dans l'esprit.

Quelles sont les causes de l'obscurité des Idées.

§. 3. La cause de l'obscurité des Idées simples, c'est ou des organes grossiers, ou des impressions foibles & transitoires faites par les Objets, ou bien la foiblesse de la mémoire qui ne peut les retenir comme elle les a reçues.



ques. Car pour revenir encore aux Objets visibles qui peuvent nous aider à CHAP. XXIX. comprendre cette matière, si les organes ou les facultés de la Perception semblables à de la cire durcie par le froid, ne reçoivent pas l'impression du cachet, en conséquence de la pression qui se fait ordinairement pour en tracer l'empreinte; ou si ces organes ne retiennent pas bien l'empreinte du cachet, quoiqu'il soit bien appliqué, parce qu'ils ressemblent à de la cire trop molle où l'impression ne se conserve pas long-tems; ou enfin parce que le seau n'est pas appliqué avec toute la force nécessaire pour faire une impression nette & distincte, quoique d'ailleurs la cire soit disposée comme il faut pour recevoir tout ce qu'on y voudra imprimer; dans tous ces cas l'impression du seau ne peut qu'être obscure. Je ne crois pas qu'il soit nécessaire d'en venir à l'application pour rendre cela plus évident.

§. 4. Comme une Idée claire est celle dont l'Esprit a une pleine & évidente perception, telle qu'elle est quand il la reçoit d'un Objet extérieur qui opère dûment sur un organe bien disposé; de-même une *Idée distincte* est celle où l'Esprit apperçoit une différence qui la distingue de toute autre idée: & une *Idée confuse* est celle qu'on ne peut pas suffisamment distinguer d'avec une autre, de qui elle doit être différente.

Ce que c'est qu'une Idée distincte & confuse.

§. 5. Mais, dira-t-on, s'il n'y a d'Idée confuse que celle qu'on ne peut pas suffisamment distinguer d'avec une autre de qui elle doit être différente, il sera bien difficile de trouver aucune idée confuse: car quoique puisse être une certaine idée, elle ne peut être que telle qu'elle est apperçue par l'Esprit; & cette même perception la distingue suffisamment de toutes autres idées qui ne peuvent être autres, c'est-à-dire différentes, sans qu'on s'apperçoive qu'elles le sont. Par conséquent, nulle idée ne peut être dans l'incapacité d'être distinguée d'une autre de qui elle doit être différente, à-moins que vous ne la veuilliez supposer différente d'elle-même, car elle est évidemment différente de toute autre.

Objection.

§. 6. Pour lever cette difficulté, & trouver le moyen de concevoir au juste ce que c'est qui fait la confusion qu'on attribue aux Idées, nous devons considérer que les choses rangées sous certains noms distincts sont supposées assez différentes pour être distinguées, en sorte que chaque espèce puisse être désignée par son nom particulier, & traitée à part dans quelque occasion que ce soit: & il est de la dernière évidence qu'on suppose que la plus grande partie des noms différens signifient des choses différentes. Or chaque idée qu'un Homme a dans l'esprit, étant visiblement ce qu'elle est, & distincte de toute autre idée que d'elle-même; ce qui la rend *confuse*, c'est lorsqu'elle est telle, qu'elle peut être aussi bien désignée par un autre nom que par celui dont on se sert pour l'exprimer, ce qui arrive lorsqu'on néglige de marquer la différence qui conserve de la distinction entre les choses qui doivent être rangées sous ces deux différens noms, & qui fait que quelques-unes appartiennent à l'un de ces noms, & quelques autres à l'autre, & dès-lors la distinction qu'on s'étoit proposé de conserver par le moyen de ses différens noms, est entièrement perdue.

La confusion des Idées se rapporte aux noms qu'on leur donne.

§. 7. Voici, à mon avis, les principaux défauts qui causent ordinairement cette confusion.

Défauts qui causent la confusion des Idées.

## CHAP. XXIX.

Premier défaut :  
Les idées complexes composées de trop peu d'idées simples.

Le premier est, lorsque quelque idée complexe, (car ce sont les Idées complexes qui sont le plus sujettes à tomber dans la confusion) est composée d'un trop petit nombre d'Idées simples, & de ces idées seulement qui sont communes à d'autres choses, par où les différences qui sont que cette idée mérite un nom particulier, sont laissées à l'écart. Ainsi, celui qui a une idée uniquement composée des idées simples d'une Bête tachetée, n'a qu'une idée confuse d'un *Léopard*, qui n'est pas suffisamment distingué par-là d'un *Lynx* & de plusieurs autres Bêtes qui ont la peau tachetée. Desorte qu'une telle idée, bien-que désignée par le nom particulier de *Léopard*, ne peut être distinguée de celles qu'on désigne par les noms de *Lynx* ou de *Panthère*, & elle peut aussi bien recevoir le nom de *Lynx* que celui de *Léopard*. Je vous laisse à penser combien la coutume de définir les mots par des termes généraux, doit contribuer à rendre confuses & indéterminées les idées qu'on prétend désigner par ces termes-là. Il est évident que les Idées confuses rendent l'usage des mots incertain, & détruisent l'avantage qu'on peut tirer des noms distincts. Lorsque les idées que nous designons par différens termes, n'ont point de différence qui réponde aux noms distincts qu'on leur donne, desorte qu'elles ne peuvent point être distinguées par ces noms-là, dans ce cas elles sont véritablement confuses.

Second défaut :  
Les idées simples qui forment une idée complexe, troublées & confondues ensemble.

§. 8. Un autre défaut qui rend nos idées confuses, c'est lorsqu'encore que les idées particulières qui composent quelque idée complexe, soient en assez grand nombre, elles sont pourtant si fort confondues ensemble qu'il n'est pas aisé de discerner si cet amas appartient plutôt au nom qu'on donne à cette idée-là, qu'à quelque autre nom. Rien n'est plus propre à nous faire comprendre cette confusion que certaines Peintures qu'on montre ordinairement comme ce que l'Art peut produire de plus surprenant, où les couleurs de la manière qu'on les applique avec le pinceau sur la Plaque ou sur la Toile, représentent des Figures fort bizarres & fort extraordinaires, & paroissent posées au hazard & sans aucun ordre. Un tel Tableau composé de parties où il ne paroît ni ordre ni symétrie, n'est pas en lui-même plus confus que le Portrait d'un Ciel couvert de nuages, que personne ne s'avise de regarder comme confus, quoiqu'on n'y remarque pas plus de symétrie dans les figures ou dans l'application des couleurs. Qu'est-ce donc qui fait que le premier Tableau passe pour confus, si le manque de symétrie n'en est pas la cause, comme il ne l'est pas certainement, puisqu'un autre Tableau, fait simplement à l'imitation de celui-là, ne seroit point appelé confus? A cela je répons, que ce qui le fait passer pour confus, c'est de lui appliquer un certain nom qui ne lui convient pas plus distinctement que quelque autre. Ainsi, quand on dit que c'est le Portrait d'un *Homme* ou de *César*, on le regarde dès-lors avec raison comme quelque chose de confus, parce que dans l'état qu'il paroît, on ne sauroit connoître que le nom d'*Homme* ou de *César* lui convienne mieux que celui de *Singe* ou de *Pompée*, deux noms qu'on suppose signifier des idées différentes de celles qu'emportent les mots d'*Homme* ou de *César*. Mais lorsqu'un Miroir cylindrique placé comme il faut par rapport à ce Tableau, a fait paroître ces traits irréguliers dans leur ordre, & dans leur juste proportion,

la confusion disparoît dès ce moment, & l'œil apperçoit aussi-tôt que ce Portrait est un *Homme* ou *César*, c'est-à-dire, que ces noms-là lui conviennent véritablement, & qu'il est suffisamment distingué d'un *Singe* ou de *Pompée*, c'est-à-dire, des idées que ces deux noms signifient. Il en est justement de-même à l'égard de nos idées, qui sont comme les peintures des choses. Nulle de ces *peintures mentales*, j'ose m'exprimer ainsi, ne peut être appelée confuse, de quelque manière que leurs parties soient jointes ensemble; car telles qu'elles sont, elles peuvent être distinguées évidemment de toute autre, jusqu'à ce qu'elles soient rangées sous quelque nom ordinaire auquel on ne sauroit voir qu'elles appartiennent plutôt qu'à quelque autre nom qu'on reconnoît avoir une signification différente.

§. 9. Un troisième défaut qui fait souvent regarder nos idées comme confuses, c'est quand elles sont incertaines & indéterminées. Ainsi l'on voit tous les jours des gens qui ne faisant pas difficulté de se servir des mots usités dans leur Langue maternelle, avant que d'en avoir appris la signification précise, changent l'idée qu'ils attachent à tel ou tel mot, presque aussi souvent qu'ils le font entrer dans leurs discours. Suivant cela, on peut dire, par exemple, qu'un Homme a une idée confuse de l'*Eglise* & de l'*Idolâtrie*, lorsque par l'incertitude où il est de ce qu'il doit exclure de l'idée de ces deux mots, ou de ce qu'il doit y faire entrer toutes les fois qu'il pense à l'une ou à l'autre, il ne se fixe point constamment à une certaine combinaison précise d'idées qui composent chacune de ces idées; & cela pour la même raison qui vient d'être proposée dans le Paragraphe précédent, savoir, parce qu'une idée changeante (si l'on veut la faire passer pour une seule idée) n'appartient pas plutôt à un nom qu'à un autre, & perd par conséquent la distinction pour laquelle les noms distincts ont été inventés.

Troisième cause de la confusion de nos Idées: Elles sont incertaines & indéterminées.

§. 10. On peut voir par tout ce que nous venons de dire, combien les Noms contribuent à cette dénomination d'*Idées distinctes & confuses*, si on les regarde comme autant de signes fixes des choses, lesquels selon qu'ils sont différens signifient des choses distinctes, & conservent de la distinction entre celles qui sont effectivement différentes, par un rapport secret & imperceptible que l'Esprit met entre ses idées & ces noms-là. C'est ce que l'on comprendra peut-être mieux après avoir lu & examiné ce que je dis des *Mots* dans le *Troisième* Livre de cet Ouvrage. Du reste, si l'on ne fait aucune attention au rapport que les idées ont des noms distincts considérés comme des signes de choses distinctes, il sera bien mal-aisé de dire ce que c'est qu'une Idée confuse. C'est pourquoi lorsqu'un Homme désigne par un certain nom une espèce de choses ou une certaine chose particulière distincte de toute autre, l'idée complexe qu'il attache à ce nom, est d'autant plus distincte que les idées sont plus particulières, & que le nombre & l'ordre des idées dont elle est composée, est plus grand & plus déterminé. Car plus elle renferme de ces idées particulières, plus elle a de différences sensibles par où elle se conserve distincte & séparée de toutes les idées qui appartiennent à d'autres noms, de celles-là même qui lui ressemblent le plus, ce qui fait qu'elle ne peut être confondue avec elles.

СНАР. XXIX.

La confusion re-  
garde toujours  
deux idées.

§. 11. La *confusion*, qui rend difficile la séparation de deux choses qui devroient être séparées, concerne toujours deux idées, & celles-là sur-tout qui sont le plus approchantes l'une de l'autre. C'est pourquoi toutes les fois que nous soupçonnons que quelque idée soit confuse, nous devons examiner quelle est l'autre idée qui peut être confondue avec elle, ou dont elle ne peut être aisément séparée, & l'on trouvera toujours que cette autre idée est désignée par un autre nom, & doit être par conséquent une chose différente, dont elle n'est pas encore assez distincte, parce que c'est ou la même, ou qu'elle en fait partie, ou du-moins qu'elle est aussi proprement désignée par le nom sous lequel cette autre est rangée, & qu'ainsi elle n'en est pas si différente que leurs divers noms le donnent à entendre.

§. 12. C'est-là, je pense, la confusion qui convient aux Idées, & qui a toujours un secret rapport aux noms. Et s'il y a quelque autre confusion d'idées, celle-là du-moins contribue plus qu'aucune autre à mettre du désordre dans les pensées & dans les discours des Hommes : car la plupart des idées dont les Hommes raisonnent en eux-mêmes, & celles qui sont le continuel sujet de leurs entretiens avec les autres Hommes, ce sont celles à qui l'on a donné des noms. C'est pourquoi toutes les fois qu'on suppose deux idées différentes, désignées par deux différens noms, mais qu'on ne peut pas distinguer si facilement que les sons mêmes qu'on emploie pour les désigner, dans de telles rencontres il ne manque jamais d'y avoir de la confusion : & au contraire, lorsque deux idées sont aussi distinctes que les idées des deux sons par lesquelles on les désigne, il ne peut y avoir aucune confusion entre elles. Le moyen de prévenir cette confusion, c'est d'assembler & de réunir dans notre idée complexe, d'une manière aussi précise qu'il est possible, tout ce qui peut servir à la faire distinguer de toute autre idée, & d'appliquer constamment le même nom à cet amas d'idées, ainsi unies en nombre fixe, & dans un ordre déterminé. Mais comme cela n'accommoder ni la paresse ni la vanité des Hommes, & qu'il ne peut servir à autre chose qu'à la découverte & à la défense de la Vérité, qui n'est pas toujours le but qu'ils se proposent, une telle exactitude est une de ces choses qu'on doit plutôt souhaiter qu'espérer. Car comme l'application vague des noms à des idées indéterminées, variables, & qui sont presque de purs néans, sert d'un côté à couvrir notre propre ignorance, & de l'autre à confondre & embarrasser les autres, ce qui passe pour véritable savoir & pour marque de supériorité en fait de connoissance, il ne faut pas s'étonner que la plupart des Hommes fassent un tel usage des mots, pendant qu'ils le blâment en autrui. Mais quoique je croie qu'une bonne partie de l'obscurité qui se rencontre dans les notions des Hommes, pourroit être évitée si l'on s'attachoit à parler d'une manière plus exacte & plus sincère, je suis pourtant fort éloigné de conclure que tous les abus qu'on commet sur cet article soient volontaires. Certaines idées sont si complexes, & composées de tant de parties, que la mémoire ne sauroit aisément retenir au juste la même combinaison d'idées simples sous le même nom : moins encore sommes-nous capables de deviner constamment quelle est précisément l'idée complexe qu'un tel nom signifie dans l'usage qu'en fait une autre personne. La première

mière de ces choses met de la confusion dans nos propres sentimens & dans les raisonnemens que nous faisons en nous-mêmes, & la dernière en met dans nos discours & dans nos entretiens avec les autres Hommes. Mais comme j'ai traité plus au long, dans le Livre suivant, des Mots & de l'abus qu'on en fait, je n'en dirai pas davantage dans cet endroit.

§. 13. Comme nos Idées complexes consistent en autant de combinaisons de diverses idées simples, elles peuvent être fort claires & fort distinctes d'un côté, & fort obscures & fort confuses de l'autre. Par exemple, si un Homme parle d'une figure de mille côtés, l'idée de cette figure peut être fort obscure dans son esprit, quoique celle du nombre y soit fort distincte; desorte que pouvant discourir & faire des démonstrations sur cette partie de son *idée complexe* qui roule sur le nombre de mille, il est porté à croire qu'il a aussi une idée distincte d'une Figure de mille côtés, quoiqu'il soit certain qu'il n'en a point d'idée précise, desorte qu'il puisse distinguer cette Figure d'avec une autre qui n'a que neuf cens nonante-neuf côtés. Il s'est introduit d'assez grandes erreurs dans les pensées des Hommes, & beaucoup de confusion dans leurs discours, faute d'avoir observé cela.

Nos Idées complexes peuvent être claires d'un côté, & confuses de l'autre.

§. 14. Que si quelqu'un s'imagine avoir une idée distincte d'une Figure de mille côtés, qu'il en fasse l'épreuve en prenant une autre partie de la même matière uniforme, comme d'or ou de cire, qui soit d'une égale grosseur, & qu'il en fasse une Figure de neuf cens nonante-neuf côtés, il est hors de doute qu'il pourra distinguer ces deux idées l'une de l'autre par le nombre des côtés, & raisonner distinctement sur leurs différentes propriétés, tandis qu'il fixera uniquement ses pensées & ses raisonnemens sur ce qu'il y a dans ces idées qui regarde le nombre, comme que les côtés de l'une peuvent être divisés en deux nombres égaux, & non ceux de l'autre, &c. Mais s'il veut venir à distinguer ces idées par leur figure, il se trouvera d'abord hors de route, & dans l'impuissance, à mon avis, de former deux idées qui soient distinctes l'une de l'autre, par la simple figure que ces deux pièces d'or présentent à son esprit, comme il feroit, si les mêmes pièces d'or étoient formées l'une en cube, & l'autre dans une figure de cinq côtés. Du reste nous sommes fort sujets à nous tromper nous-mêmes, & à nous engager dans de vaines disputes avec les autres au sujet de ces idées incomplètes, sur-tout lorsqu'elles ont des noms particuliers & généralement connus. Car étant convaincus en nous-mêmes de ce que nous voyons de clair dans une partie de l'idée; & le nom de cette idée, qui nous est familier, étant appliqué à toute l'idée, à la partie imparfaite & obscure aussi-bien qu'à celle qui est claire & distincte, nous sommes portés à nous servir de ce nom pour exprimer cette partie confuse, & à en tirer des conclusions par rapport à ce qu'il ne signifie que d'une manière obscure, avec autant de confiance que nous le faisons à l'égard de ce qu'il signifie clairement.

Il peut arriver bien du desordre dans nos raisonnemens pour ne pas prendre garde à cela.

§. 15. Ainsi, comme nous avons souvent dans la bouche le mot d'*Eternité*, nous sommes portés à croire que nous en avons une idée positive & complète, ce qui est autant que si nous disions qu'il n'y a aucune partie de cette *durée* qui ne soit clairement contenue dans notre idée. Il est vrai

Exemple de cela dans l'Eternité.

CHAP. XXIX. que celui qui se figure une telle chose, peut avoir une idée claire de la Durée. Il peut avoir, outre cela, une idée fort évidente d'une très-grande étendue de durée, comme aussi de la comparaison de cette grande étendue avec une autre encore plus grande. Mais comme il ne lui est pas possible de renfermer tout à la fois dans son idée de la Durée, quelque vaste qu'elle soit, toute l'étendue d'une durée qu'il suppose sans bornes, cette partie de son idée qui est toujours au-delà de cette vaste étendue de durée, & qu'il se représente en lui-même dans son esprit, est fort obscure & fort indéterminée. De-là vient que dans les disputes & les raisonnemens qui regardent l'Éternité, ou quelque autre *Infini*, nous sommes sujets à nous embarrasser nous-mêmes dans de manifestes absurdités.

Autre Exemple,  
dans la divisibilité  
de la Matière.

§. 16. Dans la Matière nous n'avons guère d'idée claire de la petitesse de ses parties au-delà de la plus petite qui puisse frapper quel'un de nos Sens; & c'est pour cela que lorsque nous parlons de la *Divisibilité de la Matière à l'infini*, quoique nous ayons des idées claires de *division* & de *divisibilité*, aussi-bien que de parties détachées d'un Tout par voie de division, nous n'avons pourtant que des idées fort obscures & fort confuses des corpuscules qui peuvent être ainsi divisés, après que par des divisions précédentes ils ont été une fois réduits à une petitesse qui va beaucoup au-delà de la perception de nos Sens. Ainsi, tout ce dont nous avons des idées claires & distinctes, c'est de ce qu'est la division en général ou par abstraction, & le rapport de *Tout* & de *Partie*. Mais pour ce que est de la grosseur du Corps entant qu'il peut être ainsi divisé à l'infini après certaines progressions, c'est de quoi je pense que nous n'avons point d'idée claire & distincte. Car je demande si un Homme prend le plus petit Atôme de poussière qu'il ait jamais vu, aura-t-il quelque idée distincte (j'excepte toujours le nombre, qui ne concerne pour l'Étendue) entre la 100, 000<sup>me</sup> & la 1, 000, 000<sup>me</sup> particule de cet Atôme? Et s'il croit pouvoir *subtiliser* ses idées jusqu'à ce point, sans perdre ces deux particules de vue, qu'il ajoute dix chiffres à chacun de ces nombres. La supposition d'un tel degré de petitesse ne doit pas paroître déraisonnable, puisque par une telle division cet Atôme ne se trouve pas plus près de la fin d'une division infinie que par une division en deux parties. Pour moi, j'avoue ingénument que je n'ai aucune idée claire & distincte de la différente grosseur ou étendue de ces petits corps, puisque je n'en ai même qu'une fort obscure de chacun d'eux pris à part & considéré en lui-même. Ainsi, je crois que, lorsque nous parlons de la Division des Corps à l'infini, l'idée que nous avons de leur grosseur distincte, qui est le sujet & le fondement de la division, se confond après une petite progression, & se perd presque entièrement dans une profonde obscurité. Car une telle idée qui n'est destinée qu'à nous représenter la grosseur, doit être bien obscure & bien confuse, puisque nous ne saurions la distinguer d'avec l'idée d'un Corps dix fois aussi grand, que par le moyen du nombre; en sorte que tout ce que nous pouvons dire, c'est que nous avons des idées claires & distinctes d'*Un* & de *Dix*, mais nullement de deux pareilles Étendues. Il s'ensuit clairement de-là, que lorsque nous parlons de l'infinie Divisibilité du Corps ou de l'Étendue, nos idées claires



claires & distinctes ne tombent que sur les nombres, mais que nos idées claires & distinctes d'Etendue se perdant entièrement après quelques degrés de division, sans qu'il nous reste aucune idée distincte de telles & telles parcelles, notre idée se termine comme toutes celles que nous pouvons avoir de l'Infini, à l'idée du Nombre susceptible de continuelles additions, sans arriver jamais à une idée distincte de parties actuellement infinies. Nous avons, il est vrai, une idée claire de la Division aussi souvent que nous y voulons penser, mais par-là nous n'avons non plus d'idée claire de parties infinies dans la Matière, que nous en avons d'un Nombre infini, dès-là que nous pouvons ajouter de nouveaux nombres à tout nombre donné qui est présent à notre esprit; car la *Divisibilité à l'infini* ne nous donne pas plutôt une idée claire & distincte de parties actuellement infinies, que cette *additivité sans fin*, si j'ose m'exprimer ainsi, nous donne une idée claire & distincte d'un nombre actuellement infini; puisque l'une & l'autre n'est autre chose qu'une capacité de recevoir sans-cessé une augmentation de nombre, que le nombre soit déjà si grand qu'on voudra. Desorte que pour ce qui reste à ajouter (en quoi consiste l'infinie) nous n'en avons qu'une idée obscure, imparfaite & confuse, sur laquelle nous ne saurions non plus raisonner avec aucune certitude ou clarté, que nous pouvons raisonner dans l'Arithmétique sur un nombre dont nous n'avons pas une idée aussi distincte que de quatre ou de cent, mais seulement une idée obscure & purement relative, qui est que ce nombre comparé à quelque autre que ce soit, est toujours plus grand: car lorsque nous disons, ou que nous concevons qu'il est plus grand que 400, 000, 000, nous n'en avons pas une idée plus claire & plus positive, que si nous disons qu'il est plus grand que 40, ou que 4; parce que 400, 000, 000 n'a pas une plus prochaine proportion avec la fin de l'Addition ou du Nombre, que 4. Car celui qui ajoute seulement 4 à 5, & avance de cette manière, arrivera aussi-tôt à la fin de toute Addition que celui qui ajoute 400, 000, 000 à 400, 000, 000. Il en est de-même à l'égard de l'*Eternité*: celui qui a une idée de 4 ans seulement, a une idée de l'*Eternité* aussi positive & aussi complete, que celui qui en a une de 400, 000, 000 d'années; car ce qui reste de l'*Eternité* au-delà de l'un & de l'autre de ces deux nombres d'années, est aussi clair à l'égard de l'une de ces personnes qu'à l'égard de l'autre, c'est-à-dire que nul d'eux n'en a absolument aucune idée claire & positive. En effet, celui qui ajoute seulement 4 à 4, & continue ainsi, parviendra aussi-tôt à l'*Eternité*, que celui qui ajoute 400, 000, 000 d'années & ainsi de suite, ou qui, s'il le trouve à propos, double le produit aussi souvent qu'il lui plaira: l'abîme qui reste à remplir, étant toujours autant au-delà de la fin de toutes ces progressions, qu'il surpasse la longueur d'un jour ou d'une heure. Car rien de ce qui est fini, n'a aucune proportion avec l'infini; & par conséquent cette proportion ne se trouve point dans nos idées qui sont toutes finies. Ainsi, lorsque nous augmentons notre idée de l'Etendue par voie d'addition, & que nous voulons comprendre par nos pensées un Espace infini, il nous arrive la même chose que lorsque nous diminuons cette idée par le moyen de la division. Après avoir doublé peu de fois les idées d'étendue

CHAP. XXIX. les plus vastes que nous ayons accoutumé d'avoir, nous perdons de vue l'idée claire & distincte de cet Espace, ce n'est plus qu'une grande étendue que nous concevons confusément avec un reste d'étendue encore plus grand, sur lequel toutes les fois que nous voudrions raisonner, nous nous trouverons toujours *desorientés* & tout-à-fait hors de route, les idées confuses ne manquant jamais d'embrouiller les raisonnemens & les conclusions que nous voulons déduire du côté confus de ces idées.



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

*Des Idées réelles, & chimériques.*

CHAP. XXX. §. 1. **L** reste encore quelques réflexions à faire sur les Idées, par rapport aux choses d'où elles sont déduites, ou qu'on peut supposer qu'elles représentent; & à cet égard je crois qu'on les peut considérer sous cette triple distinction:

Premièrement, comme *Réelles* ou *Chimériques*.

En second lieu, comme *Complettés* ou *Incomplettés*.

Et en troisième lieu, comme *Vraies* ou *FausSES*.

Et premièrement, par *Idées réelles* j'entens celles qui ont du fondement dans la Nature; qui sont conformes à un Etre réel, à l'existence des choses, ou à leurs archétypes. Et j'appelle *Idées phantastiques* ou *chimériques* celles qui n'ont point de fondement dans la Nature, ni aucune conformité avec la réalité des choses auxquelles elles se rapportent tacitement comme à leurs archétypes.

Les Idées simples sont toutes icellés.

§. 2. Si nous examinons les différentes sortes d'Idées dont nous avons parlé ci-devant, nous trouverons en premier lieu, *Que nos Idées simples sont toutes réelles & conviennent toutes avec la réalité des choses.* Ce n'est pas qu'elles soient toutes des images ou des représentations de ce qui existe; nous avons déjà \* fait voir le contraire à l'égard de toutes ces idées, excepté les *premières qualités* des Corps. Mais quoique la *Blancheur* & la *Froidéur* ne soient non plus dans la neige que la *Douleur*, cependant comme ces idées de blancheur, de froidéur, de douleur, &c. sont en nous des effets d'une puissance attachée aux choses extérieures, établi par l'Auteur de notre Etre pour nous faire avoir telles & telles sensations, ce sont en nous des idées réelles par où nous distinguons les qualités qui sont réellement dans les choses mêmes. Car ces diverses apparences étant destinées à être les marques par où nous puissions connoître & distinguer les choses dont nous avons à faire, nos idées nous servent également pour cette fin, & sont des caractères également propres à nous faire distinguer les choses, soit que ce ne soient que des effets constans, ou bien des images exactes de quelque chose qui existe dans les choses mêmes; la réalité de ces idées consistant dans cette continuité & variable correspondance qu'elles ont avec les constitutions distinctes des Etres réels. Mais il n'importe qu'elles répondent à

\* Chap. VIII. § 9, 10, & suiv. jusqu'à la fin du Chapitre.

ces constitutions comme à des causes ou à des modèles ; il suffit qu'elles soient constamment produites par ces constitutions. Et ainsi nos idées simples sont toutes réelles & véritables, parce qu'elles répondent toutes à ces puissances que les choses ont de les produire dans notre esprit : car c'est-là tout ce qu'il faut pour faire qu'elles soient réelles, & non de vaines fictions forgées à plaisir. Car dans les idées simples, l'Esprit est uniquement borné aux opérations que les choses font sur lui, comme nous l'avons déjà montré ; & il ne peut se produire à soi-même aucune idée simple au-delà de celles qu'il a reçues.

§. 3. Mais quoique l'Esprit soit purement passif à l'égard de ses idées simples, nous pouvons dire, à mon avis, qu'il ne l'est pas à l'égard de ses idées complexes. Car comme ces dernières sont des combinaisons d'idées simples, jointes ensemble & unies sous un seul nom général, il est évident que l'Esprit de l'Homme prend quelque liberté en formant ces idées complexes. Autrement d'où vient que l'idée qu'un Homme a de l'Or ou de la Justice est différente de celle qu'un autre se fait de ces deux choses, si ce n'est de ce que l'un admet ou n'admet pas dans son idée complexe des idées simples que l'autre n'a pas admis ou qu'il a admis dans la sienne ? La question est donc de savoir, quelles de ces combinaisons sont réelles, & quelles purement imaginaires ; quelles collections sont conformes à la réalité des choses, & quelles n'y sont pas conformes ?

Les Idées complexes sont des combinaisons volontaires.

§. 4. A cela je dis, en second lieu, que les *Modes mixtes* & les *Rélations* n'ayant d'autre réalité que celle qu'ils ont dans l'esprit des Hommes, tout ce qui est requis pour faire que ces sortes d'idées soient réelles, c'est la possibilité d'exister & de compatir ensemble. Comme ces idées sont elles-mêmes des archétypes, elles ne sauroient différer de leurs originaux, & par conséquent être chimériques, à-moins qu'on ne leur associe des idées incompatibles. A-la-vérité, comme ces idées ont des noms usités dans les Langues vulgaires, qu'on leur a assigné, & par lesquels celui qui a ces idées dans l'esprit, peut les faire connoître à d'autres personnes, une simple possibilité d'exister ne suffit pas, il faut d'ailleurs qu'elles ayent de la conformité avec la signification ordinaire du nom qui leur est donné, de peur qu'on ne les croye chimériques, comme on feroit, par exemple, si un Homme donnoit le nom de *Justice* à cette Vertu qu'on appelle communément *Libéralité* : mais ce qu'on appelleroit chimérique en cette rencontre, se rapporte plutôt à la propriété du langage qu'à la réalité des idées. Car être tranquille dans le danger pour considérer de sang froid ce qu'il est à propos de faire, & pour l'exécuter avec fermeté, c'est un Mode mixte ou une Idée complexe d'une action qui peut exister. Mais de se troubler dans le péril sans faire aucun usage de sa raison, de ses forces ou de son industrie, c'est aussi une chose fort possible, & par conséquent une idée aussi réelle que la précédente. Cependant la première étant une fois désignée par le nom de *Courage* qu'on lui donne communément, peut être une idée juste ou fautive par rapport à ce nom-là ; au-lieu que si l'autre n'a point de nom commun & usité dans quelque Langue connue, elle ne peut être, durant

Les Modes mixtes composés d'Idées qui peuvent compatir ensemble, sont réels.

CHAP. XXX. tout ce tems-là, fufceptible d'aucune (1) difformité, puifqu'elle n'eft formée par rapport à aucune autre chofe qu'à elle-même.

Les idées des Subftances font réelles, lorfqu'elles conviennent avec l'existence des chofes.

§. 5. III. Pour nos idées complexes des Subftances, comme elles font toutes formées par rapport aux chofes qui font hors de nous, & pour représenter les Subftances telles qu'elles existent réellement, elles ne font réelles qu'entant que ce font des combinaifons d'idées fimples, réellement unies & coëxiftantes dans les chofes qui existent hors de nous. Au contraire, celles-là font *chimériques* qui font composées de telles collections d'idées fimples qui n'ont jamais été réellement unies, qu'on n'a jamais trouvé enfemble dans aucune Subftance, par exemple une Créature raifonnable avec une tête de cheval jointe à un corps de forme humaine, ou telle qu'on représente les *Centaurés*, ou bien un Corps jaune, fort malléable, fufible & fixe, mais plus léger que l'Eau; ou un Corps uniforme, non organisé, tout composé, à en juger par les Sens, de parties fimilaires, qui ait de la perception & une motion volontaire. Mais quoi qu'il en foit, ces idées de Subftances n'étant conformes à aucun Patron actuellement exiftant qui nous foit connu, & étant composées de tels amas d'idées qu'aucune Subftance ne nous a jamais fait voir jointes enfemble, elles doivent paffer dans notre efprit pour des idées purement imaginaires: mais ce nom convient fur-tout à ces idées complexes qui font composées de parties incompatibles, ou contradicteurs.



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

### Des Idées complètes & incomplètes.

CHAP. XXXI.

Les Idées complètes représentent parfaitement leurs archetypes.

Toutes les Idées fimples font complètes.

§. 1. **E**NTRE nos Idées réelles quelques-unes font (2) *complètes*, & quelques autres (3) *incomplètes*. J'appelle idées complètes celles qui représentent parfaitement les Originaux d'où l'Esprit fuppose qu'elles font tirées, qu'il prétend qu'elles représentent, & auxquels il les rapporte. Les idées incomplètes font celles qui ne représentent qu'une partie des Originaux auxquels elles fe rapportent.

§. 2. Cela pofé, il eft évident en premier lieu, *Que toutes nos Idées fimples font complètes*. Parce que n'étant autre chofe que des effets de certaines puiffances que Dieu a mifes dans les chofes pour produire telles & telles fenfations en nous, elles ne peuvent qu'être conformes & répondre entièrement à ces puiffances; & nous fommes affurés qu'elles s'accordent avec la réalité des chofes. Car fi le *Sucre* produit en nous les idées que nous appellons *blancheur* & *douceur*, nous fommes affurés qu'il y a dans le *Sucre* une puiffance de produire ces idées dans notre efprit, ou qu'autrement le *Sucre* n'auroit pu les produire. Ainfi chaque fenfation répondant à la puiffance qui opère fur quelqu'un de nos Sens, l'idée produite par ce moyen eft

(1) *Deformity*: c'est le mot Anglois que Mr. Locke a trouvé bon d'employer ici.

(2) En Latin *adaequatae*.

(3) *Inadaequatae*.

est une idée réelle, & non une fiction de notre esprit: car il ne sauroit se produire à lui-même aucune idée simple, comme nous l'avons déjà prouvé; & cette idée ne peut qu'être complète, puisqu'il suffit pour cela qu'elle réponde à cette puissance: d'où il s'ensuit que toutes les Idées simples sont complètes. A-la-vérité, parmi les choses qui produisent en nous ces idées simples, il y en a peu que nous désignons par des noms qui nous les fassent regarder comme de simples causes de ces idées; nous les considérons au-contraire comme des Sujets où ces idées sont inhérentes comme autant d'Êtres réels. Car quoique nous disions que le Feu est (1) *douloureux* lorsqu'on le touche, par où nous désignons la puissance qu'il a de produire en nous une idée de douleur, on l'appelle aussi *chaud & lumineux*, comme si dans le Feu la chaleur & la lumière étoient des choses réelles, différentes de la puissance d'exciter ces idées en nous; d'où vient qu'on les nomme des qualités du Feu, ou qui existent dans le Feu. Mais comme ce ne sont effectivement que des puissances de produire en nous telles & telles idées, on doit se souvenir que c'est ainsi que je l'entens lorsque je parle des *secondes qualités*, comme si elles existoient dans les choses, ou de leurs idées, comme si elles étoient dans les Objets qui les excitent en nous. Ces façons de parler quoiqu'accoutumées aux notions vulgaires, sans lesquelles on ne sauroit se faire entendre, ne signifient pourtant rien dans le fond que cette puissance qui est dans les choses, d'exciter certaines sensations ou idées en nous. Car s'il n'y avoit point d'organes propres à recevoir les impressions du Feu sur la vue & sur l'attouchement, & qu'il n'y eût point d'âme unie à ces organes pour recevoir des idées de lumière & de leur chaleur par le moyen des impressions du Feu ou du Soleil, il n'y auroit non plus de lumière ou de chaleur dans le Monde, que de douleur s'il n'y avoit aucune créature capable de la sentir, quoique le Soleil fût précisément le même qu'il est à-présent, & que le Mont *Gibel* vomît des flammes plus haut & avec plus d'impétuosité qu'il n'a jamais fait. Pour la *solidité*, l'*étendue*, la *figure*, le *mouvement* & le *repos*, toutes choses dont nous avons des idées, elles existeroient réellement dans le Monde telles qu'elles sont, soit qu'il y eût quelque Être capable de sentir pour les appercevoir, ou qu'il n'y en eût aucun: c'est pourquoi nous avons raison de les regarder comme des modifications réelles de la Matière, & comme les causes de toutes les diverses sensations que nous recevons des Corps. Mais sans m'engager plus avant dans cette recherche qu'il n'est pas à propos de poursuivre dans cet endroit, je vais continuer de faire voir quelles idées complexes sont, ou ne sont pas complètes.

§. 3. En second lieu, comme nos Idées complexes des Modes sont des assemblages volontaires d'idées simples que l'Esprit joint ensemble, sans avoir égard à certains archétypes ou modèles réels & actuellement existans, elles sont complètes, & ne peuvent être autrement. Parce que n'étant pas regardées comme des copies de choses réellement existantes, mais comme des archétypes que l'Esprit forme pour s'en servir à ranger les choses sous cer-

Tous les Modes  
sont complets.

(1) *Qui cause de la douleur.* C'est ainsi que Mrs. de l'Académie Française ont expliqué ce mot dans leur Dictionnaire, & c'est dans ce sens que je l'emploie en cet endroit.

CHAP. XXXI. certaines dénominations, rien ne sauroit leur manquer, puisque chacune renferme telle combinaison d'idées que l'Esprit a voulu former, & par conséquent telle perfection qu'il a eu dessein de lui donner; desorte qu'il en est satisfait & n'y peut trouver rien à dire. Ainsi, lorsque j'ai l'idée d'une figure de trois côtés qui forment trois angles, j'ai une idée complète, où je ne vois rien qui manque pour la rendre parfaite. Que l'Esprit, dis-je, soit content de la perfection d'une telle idée, c'est ce qui paroît évidemment en ce qu'il ne conçoit pas que l'Entendement de qui que ce soit ait, ou puisse avoir une idée plus complète ou plus parfaite de la chose qu'il désigne par le mot de *Triangle*, supposé qu'elle existe, que celle qu'il trouve dans cette idée complexe de trois côtés & de trois angles, dans laquelle est contenu tout ce qui est ou peut être essentiel à cette idée, ou qui peut être nécessaire à la rendre complète, dans quelque lieu ou de quelque manière qu'elle existe. Mais il en est autrement de nos idées des Substances. Car comme par ces idées nous nous proposons de copier les choses telles qu'elles existent réellement, & de nous représenter à nous-mêmes cette constitution d'où dépendent toutes leurs propriétés, nous appercevons que nos idées n'atteignent point la perfection que nous avons en vue, nous trouvons qu'il leur manque toujours quelque chose que nous ferions bien aises d'y voir; & par conséquent elles sont toutes incomplètes. Mais les *Modes mixtes* & les *Rapports* étant des archétypes sans aucun modèle, ils n'ont à représenter autre chose qu'eux-mêmes, & ainsi ils ne peuvent être que *complets*, car chaque chose est complète à l'égard d'elle-même. Celui qui assembla le premier l'idée d'un danger qu'on apperçoit, l'exemption du trouble que produit la peur, une considération tranquille de ce qu'il seroit raisonnable de faire dans une telle rencontre, & une application actuelle à l'exécuter sans se défaire ou s'épouvanter par le péril où l'on s'engage, celui-là, dis-je, qui réunit toutes ces choses, avoit sans-doute dans son esprit une idée complexe, composée de cette combinaison d'idées: & comme il ne vouloit pas que ce fût autre chose que ce qu'elle est, ni qu'elle contint d'autres idées simples que celles qu'elle contient, ce ne pouvoit être qu'une idée complète, desorte que la conservant dans sa mémoire en lui donnant le nom de *Courage* pour la désigner aux autres & pour s'en servir à dénoter toute action qu'il verroit être conforme à cette idée, il avoit par-là une Règle par où il pouvoit mesurer & désigner les actions qui s'y rapportoient. Une idée ainsi formée, & établie pour servir de modèle, doit nécessairement être complète, puisqu'elle ne se rapporte à aucune autre chose qu'à elle-même, & qu'elle n'a point d'autre origine que le bon-plaisir de celui qui forma le premier cette combinaison particulière.

Les Modes peuvent être incomplets, par rapport à des noms qu'on leur attache.

§. 4. A-la-vérité, si après cela un autre vient à apprendre de lui dans la conversation le mot de *courage*, il peut former une idée qu'il désigne aussi par ce nom de *courage*, qui soit différente de ce que le premier Auteur marque par ce terme-là, & qu'il a dans l'esprit lorsqu'il l'emploie. Et en ce cas-là, s'il prétend que cette idée qu'il a dans l'esprit, soit conforme à celle de cette autre personne, ainsi que le nom dont il se sert dans le discours,

est



est conforme, quant au son, à celui qu'emploie la personne dont il l'a appris, en ce cas-là, dis-je, son idée peut être très-fausse & très-incomplète. Parce qu'alors prenant l'idée d'un autre Homme pour le patron de l'idée qu'il a lui-même dans l'esprit, tout ainsi que le mot ou le son employé par un autre lui sert de modèle en parlant, son idée est autant *défectueuse* & incomplète, qu'elle est éloignée de l'archétype & du modèle auquel il la rapporte, & qu'il prétend exprimer & faire connoître par le nom qu'il emploie pour cela, & qu'il voudroit faire passer pour un signe de l'idée de cette autre personne (à laquelle idée ce nom a été originairement attaché) & de sa propre idée qu'il prétend lui être conforme. Mais si dans le fond son idée ne s'accorde pas exactement avec celle-là, elle est dès-là *défectueuse* & incomplète.

§. 5. Lors donc que nous rapportons dans notre esprit ces idées complexes des Modes à des idées de quelque autre Être Intelligent, exprimées par les noms que nous leur appliquons, prétendant qu'elles y répondent exactement, elles peuvent être en ce cas-là très-défectueuses, fausses & incomplètes; parce qu'elles ne s'accordent pas avec ce que l'Esprit se propose pour leur archétype ou modèle. Et c'est à cet égard seulement qu'une idée de Modes peut être fausse, imparfaite ou incomplète. Sur ce pied-là nos idées des *Modes mixtes* sont plus sujettes qu'aucune autre à être fausses & defectueuses; mais cela a plus de rapport à la propriété du langage qu'à la justesse des connoissances.

§. 6. J'ai déjà montré \* quelles idées nous avons des Substances, il me reste à remarquer, en troisième lieu, que ces idées ont un double rapport dans l'Esprit. 1. Quelquefois elles se rapportent à une essence, supposée réelle, de chaque Espèce de choses. 2. Et quelquefois elles sont uniquement regardées comme des peintures & des représentations des choses qui existent, peintures qui se forment dans l'Esprit par les idées des qualités qu'on peut découvrir dans ces choses-là. Et dans ces deux cas, les copies de ces originaux sont imparfaites & incomplètes.

Les Idées des Substances entant qu'elles se rapportent à des Essences réelles, ne sont pas complètes.

\* Chap. XXIII. pag. 210.

Je dis en premier lieu, que les Hommes sont accoutumés à regarder les noms des Substances comme des choses qu'ils supposent avoir certaines essences réelles qui les sont être de telle ou de telle espèce: & comme ce qui est signifié par les noms, n'est autre chose que les idées qui sont dans l'esprit des Hommes, il faut par conséquent qu'ils rapportent leurs idées à ces Essences réelles comme à leurs archétypes. Or que les Hommes, & sur-tout ceux qui ont été imbus de la doctrine qu'on enseigne dans nos Ecoles, supposent certaines Essences *spécifiques* des Substances, auxquelles les Individus se rapportent & participent, chacun dans son Espèce différente, c'est ce qu'il est si peu nécessaire de prouver, qu'il paroîtra étrange que quelqu'un parmi nous veuille s'éloigner de cette méthode. Ainsi, l'on applique ordinairement les noms spécifiques sous lesquels on range les Substances particulières, aux choses entant que distinguées en Espèces par ces sortes d'Essences qu'on suppose exister réellement. En effet on auroit de la peine à trouver un Homme qui ne fût choqué de voir qu'on doutât qu'il se donne le nom d'*Homme* sur quelque autre fondement que sur ce qu'il a l'essence réelle

CHAP. XXXI.

d'un Homme. Cependant si vous demandez quelles sont ces essences réelles, vous verrez clairement que les Hommes sont dans une entière ignorance à cet égard, & qu'ils ne savent absolument point ce que c'est. D'où il s'enfuit que les idées qu'ils ont dans l'esprit, étant rapportées à des essences réelles comme à des archétypes qui leur sont inconnus, doivent être si éloignées d'être complètes, qu'on ne peut pas même supposer qu'elles soient en aucune manière des représentations de ces Essences. Les idées complexes que nous avons des Substances, sont, comme je l'ai déjà montré, certaines collections d'idées simples qu'on a observé ou supposé exister constamment ensemble. Mais une telle idée complexe ne sauroit être l'essence réelle d'aucune Substance: car si cela étoit, les propriétés que nous découvrons dans tel ou tel Corps, dépendroient de cette idée complexe; elles en pourroient être déduites, & l'on connoîtroit la connexion nécessaire qu'elles auroient avec cette idée, ainsi que toutes les propriétés d'un Triangle dépendent, & peuvent être déduites, autant qu'on peut les connoître, de l'idée complexe de trois lignes qui enferment un espace. Mais il est évident que nos idées complexes des Substances ne renferment point de telles idées d'où dépendent toutes les autres qualités qu'on peut rencontrer dans les Substances. Par exemple, l'idée commune que les Hommes ont du *Fer*, c'est un Corps d'une certaine couleur, d'un certain poids, & d'une certaine dureté: & une des propriétés qu'ils regardent appartenir à ce Corps, c'est la *malléabilité*. Cependant cette propriété n'a point de liaison nécessaire avec une telle idée complexe, ou avec aucune de ses parties; car il n'y a pas plus de raison de juger que la *malléabilité* dépend de cette couleur, de ce poids & de cette dureté, que de croire que cette couleur ou ce poids dépendent de sa malléabilité. Mais quoique nous ne connoissions point ces Essences réelles, rien n'est pourtant plus ordinaire que de voir des gens qui rapportent les différentes espèces des choses à de telles Essences. Ainsi la plupart des Hommes supposent hardiment que cette partie particulière de matière dont est composé l'Anneau que j'ai au doigt, a une essence réelle qui le fait être de l'*Or*, & que c'est de-là que procèdent les qualités que j'y remarque, savoir, sa couleur particulière, son poids, sa dureté, sa *fusibilité*, sa *fixité*, comme parlent les Chimistes, & le changement de couleur qui lui arrive dès qu'elle est touchée légèrement par du Vif-argent &c. Mais quand je veux entrer dans la recherche de cette Essence, d'où découlent toutes ces propriétés, je vois nettement que je ne saurois la découvrir. Tout ce que je puis faire, c'est de présumer que cet Anneau n'étant autre chose que corps, son essence réelle ou sa constitution intérieure d'où dépendent ces qualités, ne peut être autre chose que la figure, la grosseur & la liaison de ses parties solides: mais comme je n'ai absolument point de perception distincte d'aucune de ces choses, je ne puis avoir aucune idée de son essence réelle qui fait que cet Anneau a une couleur jaune qui lui est particulière, une plus grande pesanteur qu'aucune chose que je connoisse d'un pareil volume, & une disposition à changer de couleur par l'attouchement du Vif-argent. Que si quelqu'un dit que l'essence réelle & la constitution intérieure d'où dépendent ces propriétés, n'est pas la figure,

re, la grosseur & l'arrangement ou la contexture de ses parties solides, mais quelque autre chose qu'il nomme sa *forme* particulière, je me trouve plus éloigné d'avoir aucune idée de son essence réelle, que je n'étois auparavant. Car j'ai en général une idée de figure, de grosseur, & de situation de parties solides, quoique je n'en aye aucune en particulier de la figure, de la grosseur, ou de la liaison des parties, par où les qualités dont je viens de parler, sont produites : qualités que je trouve dans cette portion particulière de matière que j'ai au doigt, & non dans une autre portion de matière dont je me fers pour tailler la plume avec quoi j'écris. Mais quand on me dit que son essence est quelque autre chose que la figure, la grosseur & la situation des parties solides de ce Corps, quelque chose qu'on nomme *Forme Substantielle*; c'est de quoi j'avoue que je n'ai absolument aucune idée, excepté celle du son de ces deux syllabes, *forme*; ce qui est bien loin d'avoir une idée de son essence ou constitution réelle. Je n'ai pas plus de connoissance de l'essence réelle de toutes les autres Substances naturelles, que j'en ai de celle de l'Or dont je viens de parler. Leurs essences me sont également inconnues, je n'en ai aucune idée distincte; & je suis porté à croire que les autres se trouveront dans la même ignorance sur ce point, s'ils prennent la peine d'examiner leurs propres connoissances.

§. 7. Cela posé, lorsque les Hommes appliquent à cette portion particulière de matière que j'ai au doigt, un nom général qui est déjà en usage, & qu'ils l'appellent *Or*, ne lui donnent-ils pas, ou ne suppose-t-on pas ordinairement qu'ils lui donnent ce nom comme appartenant à une Espèce particulière de Corps qui a une essence réelle & intérieure, en sorte que cette Substance particulière soit rangée sous cette espèce, & désignée par ce nom-là, parce qu'elle participe à l'essence réelle & intérieure de cette Espèce particulière? Que si cela est ainsi, comme il l'est visiblement, il s'ensuit de-là que les noms par lesquels les choses sont désignées comme ayant cette essence, doivent être originairement rapportés à cette essence, & par conséquent que l'idée à laquelle ce nom est attribué, doit être aussi rapportée à cette essence, & regardée comme en étant la représentation. Mais comme cette Essence est inconnue à ceux qui se servent ainsi des noms, il est visible que toutes leurs idées des Substances doivent être incomplètes à cet égard, puisqu'au fond elles ne renferment point en elles-mêmes l'essence réelle que l'Esprit suppose y être contenues.

§. 8. En second lieu, d'autres négligeant cette supposition inutile d'Essences réelles inconnues, par où sont distinguées les différentes Espèces des Substances, tachent de représenter les Substances en rassemblant les idées des qualités sensibles qu'on y trouve exister ensemble. Bien-que ceux-là soient beaucoup plus près de s'en faire de justes images, que ceux qui se figurent je ne sai quelles Essences spécifiques qu'ils ne connoissent pas, ils ne parviennent pourtant point à se former des idées tout-à-fait complètes des Substances dont ils voudroient se faire par-là des copies parfaites dans l'esprit, & ces copies ne contiennent pas pleinement & exactement tout ce qu'on peut trouver dans leurs originaux. Parce que les qualités & *puifances* dont nos idées complexes des Substances sont composées, sont si di-

Les Idées des Substances en tant qu'elles sont rapportées à des Essences réelles ne sont pas complètes.

En tant que des collections de leurs qualités, elles sont toutes incomplètes.

CHAP. XXXI. verbes & en si grand nombre, que personne ne les renferme toutes dans l'idée complexe qu'il s'en forme en lui-même.

Et premièrement, que nos idées abstraites des Substances ne contiennent pas toutes les idées simples qui sont unies dans les choses mêmes, c'est ce qui paroît visiblement en ce que les Hommes font entrer rarement dans leur idée complexe d'aucune Substance, toutes les idées simples qu'ils savent exister actuellement dans cette Substance; parce que tâchant de rendre la signification des noms spécifiques des Substances aussi claire & aussi peu embarrassée qu'ils peuvent, ils composent pour l'ordinaire les idées spécifiques qu'ils ont de diverses sortes de Substances, d'un petit nombre de ces idées simples qu'on peut remarquer. Mais comme celles-ci n'ont originairement aucun droit de passer devant, ni de composer l'idée spécifique, plutôt que les autres qu'on en exclut, il est évident qu'à ces deux égards nos idées des Substances sont défectueuses & incomplètes.

D'ailleurs, si vous exceptez dans certaines Espèces de Substances la figure & la grosseur, toutes les idées simples dont nous formons nos idées complexes des Substances, sont de pures puissances: & comme ces puissances sont des relations à d'autres Substances, nous ne pouvons jamais être assurés de connoître toutes les puissances qui sont dans un Corps jusqu'à ce que nous ayons éprouvé quels changemens il est capable de produire dans d'autres Substances, ou de recevoir de leur part dans les différentes applications qui en peuvent être faites. C'est ce qu'il n'est pas possible d'essayer sur aucun Corps en particulier, moins encore sur tous; & par conséquent il nous est impossible d'avoir des idées *complètes* d'aucune Substance qui comprennent une collection parfaite de toutes leurs propriétés.

§. 9. Celui qui le premier trouva une pièce de cette espèce de Substance que nous désignons par le mot d'*Or*, ne put pas supposer raisonnablement que la grosseur & la figure qu'il remarqua dans ce morceau, dépendoient de son essence réelle ou constitution intérieure. C'est pourquoi ces choses n'entrèrent point dans l'idée qu'il eut de cette espèce de Corps, mais peut-être sa couleur particulière & son poids furent les premières qu'il en déduisit pour former l'idée complexe de cette Espèce: deux choses qui ne sont que de simples puissances, l'une de frapper nos yeux d'une telle manière & de produire en nous l'idée que nous appelons *jaune*, & l'autre de faire tomber en bas un autre Corps d'une égale grosseur, si on les met dans les deux bassins d'une balance en équilibre. Un autre ajouta peut-être à ces idées, celles de *fusibilité* & de *fixité*, deux autres *puissances passives* qui se rapportent à l'opération du feu sur l'*Or*. Un autre y remarqua la *ductilité* & la capacité d'être dissous dans de l'*Eau Régale*: deux autres puissances qui se rapportent à ce que d'autres Corps opèrent en changeant sa figure extérieure, ou en le divisant en parties insensibles. Ces idées, ou une partie, jointes ensemble, forment ordinairement dans l'esprit des Hommes l'idée complexe de cette espèce de Corps que nous appelons *Or*.

§. 10. Mais quiconque a fait quelques réflexions sur les propriétés des Corps en général, ou sur cette espèce en particulier, ne peut douter que

ce Corps que nous nommons *Or*, n'ait une infinité d'autres propriétés, qui ne font pas contenues dans cette idée complexe. Quelques-uns qui l'ont examiné plus exactement, pourroient compter, je m'assure, dix fois plus de propriétés dans l'*Or*, toutes aussi inséparables de sa constitution intérieure que sa couleur ou son poids. Et il y a apparence que si quelqu'un connoissoit toutes les propriétés que différentes personnes ont découvert dans ce Métal, il entroit dans l'idée complexe de l'*Or* cent fois autant d'idées qu'un Homme ait encore admis dans l'idée complexe qu'il s'en est formé en lui-même, & cependant ce ne seroit peut-être pas la millième partie des propriétés qu'on peut découvrir dans l'*Or*. Car les changemens que ce seul Corps est capable de recevoir, & de produire sur d'autres Corps, surpassent de beaucoup non seulement ce que nous en connoissons, mais tout ce que nous saurions imaginer. C'est ce qui ne paroîtra pas un si grand paradoxe à quiconque voudra prendre la peine de considérer, combien les Hommes sont encore éloignés de connoître toutes les propriétés du *Triangle*, qui n'est pas une figure fort composée, quoique les Mathématiciens en aient déjà découvert un grand nombre.

§. 11. Soit donc conclu que toutes nos idées complexes des Substances, sont imparfaites & incomplètes. Il en seroit de-même à l'égard des Figures de Mathématique, si nous n'en pouvions acquérir des idées complexes qu'en rassemblant leurs propriétés par rapport à d'autres Figures. Combien, par exemple, nos idées d'une Ellipse seroient incertaines & imparfaites, si l'idée que nous en aurions, se réduisoit à quelques-unes de ses propriétés? Au-lieu que renfermant toute l'essence de cette Figure dans l'idée claire & nette que nous en avons, nous en déduisons ces propriétés, & nous voyons démonstrativement comment elles en découlent, & y sont inséparablement attachées.

§. 12. Ainsi l'Esprit a trois sortes d'Idées abstraites ou Essences nominales.

Premièrement des *Idées simples* qui sont certainement complètes, quoique ce ne soient que des copies; parce que n'étant destinées qu'à exprimer la puissance qui est dans les choses de produire une telle sensation dans l'esprit, cette sensation une fois produite ne peut qu'être l'effet de cette puissance. Ainsi le papier sur lequel j'écris, ayant la puissance, étant exposé à la lumière, (je parle de la lumière selon les notions communes) de produire en moi la sensation que je nomme *blanc*, ce ne peut être que l'effet de quelque chose qui est hors de l'esprit; puisque l'esprit n'a pas la puissance de produire en lui-même aucune semblable idée: desorte que cette sensation ne signifiant autre chose que l'effet d'une telle puissance, cette idée simple est réelle & complète. Car la sensation du *blanc* qui se trouve dans mon esprit, étant l'effet de la puissance qui est dans le papier, de produire cette sensation, (1) répond parfaitement à

Les Idées simples sont complètes, quoique ce soient des copies.

(1) *Huic potentia perfectè adæquata est*, c'est ce qu'emporte l'Anglois mot pour mot, & qu'on ne sauroit, je crois, traduire en François que comme je l'ai traduit dans le Texte. Je pourrois me trom-

per; & j'aurai obligation à quiconque voudra prendre la peine de m'en convaincre, en me fournissant une traduction plus directe & plus juste de cette expression Latine.

## CHAP. XXXI.

Les Idées des Subſtances ſont des copies, & incomplètes.

cette puissance, ou autrement cette puissance produiroit une autre idée.

§. 13. En ſecond lieu, les Idées complexes des *Subſtances* ſont auſſi des copies, mais qui ne ſont point entièrement complètes. C'eſt dequoy l'Efprit ne peut douter, puisqu'il apperçoit évidemment que de quelque amas d'idées ſimples dont il compoſe l'idée de quelque Subſtance qui exiſte, il ne peut s'aſſurer que cet amas contienne exactement tout ce qui eſt dans cette Subſtance. Car comme il n'a pas éprouvé toutes les opérations que toutes les autres Subſtances peuvent produire ſur celle-là, ni découvert toutes les altérations qu'elle peut recevoir des autres Subſtances, ou qu'elle y peut cauſer, il ne ſauroit ſe faire une collection exacte & complète de toutes ſes *capacités actives & paſſives*, ni avoir par conſéquent une idée complète des puiffances d'aucune Subſtance exiſtante & de ſes rélations, à quoi ſe réduit l'idée complexe que nous avons des Subſtances. Mais après tout ſi nous pouvons avoir, & ſi nous avions actuellement dans notre idée complexe une collection exacte de toutes les *ſecondes qualités* ou puiffances d'une certaine Subſtance, nous n'aurions pourtant pas par ce moyen une idée de l'eſſence de cette choſe. Car puisque les puiffances ou qualités que nous y pouvons observer, ne ſont pas l'eſſence réelle de cette Subſtance, mais en dépendent & en découlent comme de leur principe; un amas de ces qualités (quelque nombreux qu'il ſoit) ne peut être l'eſſence réelle de cette choſe. Ce qui montre évidemment que nos Idées des Subſtances ne ſont point complètes, qu'elles ne ſont pas ce que l'Efprit prétend qu'elles ſoient. Et d'ailleurs l'Homme n'a aucune idée de la Subſtance en général, & ne fait ce que c'eſt que la *Subſtance* en elle-même.

Les Idées des Modes & des Rélations ſont des archétypes, & ne peuvent qu'être complètes.

§. 14. En troiſième lieu, les *Idées complexes des Modes & des Rélations ſont des archétypes* ou *originaux*. Ce ne ſont point des copies; elles ne ſont point formées d'après le patron de quelque exiſtence réelle, à quoi l'Efprit ait en vue qu'elles ſoient conformes & qu'elles répondent exactement. Comme ce ſont des collections d'idées ſimples que l'Efprit aſſemble lui-même, & des collections dont chacune contient précifément tout ce que l'Efprit a deſſein qu'elle renferme, ce ſont des archétypes & des eſſences de *Modes* qui peuvent exiſter; & ainſi elles ſont uniquement deſtinées à repréſenter ces ſortes de *Modes*: elles n'appartiennent qu'à ces *Modes*, qui lorsqu'ils exiſtent, ont une exacte conformité avec ces idées complexes. Par conſéquent les *Idées des Modes & des Rélations ne peuvent qu'être complètes*.



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

## Des Vrayes &amp; des Fausſes Idées.

## CHAP. XXXII.

La Vérité & la Fausſeté appartiennent proprement aux Propoſitions.

§. I. **Q**UOI QU'A parler exactement, la Vérité & la Fausſeté n'appartiennent qu'aux Propoſitions, on ne laiſſe pourtant pas d'appeller ſouvent les Idées, *vrayes & fauſſes*; & où ſont les mots qu'on n'em-



n'emploie dans un sens fort étendu, & un peu éloigné de leur propre & juste signification ? Je crois pourtant que, lorsque les Idées sont nommées *vrayes* ou *fausses*, il y a toujours quelque proposition tacite, qui est le fondement de cette dénomination, comme on le verra, si l'on examine les occasions particulières où elles viennent à être ainsi nommées. Nous trouverons, dis-je, dans toutes ces rencontres, quelque espèce d'affirmation ou de négation qui autorise cette dénomination-là. Car nos idées n'étant autre chose que de simples apparences ou perceptions dans notre esprit, on ne feroit dire, à les considérer proprement & purement en elles-mêmes, qu'elles soient vraies ou fausses, non plus que le simple nom d'aucune chose ne peut être appelé vrai ou faux.

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

Ce qu'on nomme Vérité métaphysique contient une Proposition tacite.

§. 3. Mais ce n'est pas en prenant le mot de *vérité* dans ce sens métaphysique, que nous examinons si nos idées peuvent être vraies ou fausses, mais dans le sens qu'on donne le plus communément à ces mots. Cela posé, je dis que les Idées n'étant dans l'Esprit qu'autant d'apparences ou de perceptions, il n'y en a point de fausse. Ainsi l'idée d'un *Centaure* ne renferme pas plus de fausseté lorsqu'elle se présente à notre esprit, que le nom de *Centaure* en a lorsqu'il est prononcé ou écrit sur le papier. Car la vérité ou la fausseté étant toujours attachées à quelque affirmation ou négation, *mentale* ou *verbale*, nulle de nos idées ne peut être fausse, avant que l'Esprit vienne à en porter quelque jugement, c'est-à-dire, à en affirmer ou nier quelque chose.

Nullle Idée n'est vraie ou fausse entant qu'elle est une apparence dans l'Esprit.

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

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

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

Les Idées des autres Hommes, l'Existence réelle, les Essences supposées réelles, sont les choses à quoi les Hommes rapportent ordinairement leurs idées.

En second lieu, lorsque l'Esprit suppose qu'une idée qu'il a en lui-même est conforme à quelque chose qui existe réellement. Ainsi, l'idée d'un *Homme* & celle d'un *Centaure* étant supposées des idées de deux Substances réelles, l'une est véritable & l'autre fausse, l'une étant conforme à ce qui a existé réellement, & l'autre ne l'étant pas.

CHAP.  
XXXII.La cause de ces  
sortes de rap-  
ports.

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

§. 6. L'Esprit est fort porté à faire tacitement ces sortes de suppositions touchant ses propres idées. Cependant, à bien examiner la chose, on trouvera que c'est principalement, ou peut-être uniquement à l'égard de ses *Idees complexes*, considérées d'une manière abstraite, qu'il en use ainsi. Car l'Esprit étant comme entraîné par un penchant naturel à savoir & à connoître, & trouvant que s'il ne s'appliquoit qu'à la connoissance des choses particulières, ses progrès seroient fort lents, & son travail infini ; pour abrégier ce chemin & donner plus d'étendue à chacune de ses perceptions, la première chose qu'il fait & qui lui sert de fondement pour augmenter ses connoissances avec plus de facilité, soit en considérant les choses memes qu'il voudroit connoître, ou en s'en entretenant avec les autres, c'est de les lier, pour ainsi dire, en autant de faisceaux, & de les réduire ainsi à certaines espèces, pour pouvoir par ce moyen étendre sûrement la connoissance qu'il acquiert de chacune de ces choses, sur toutes celles qui sont de cette espèce, & avancer ainsi à plus grands pas vers la Connoissance qui est le but de toutes ses recherches. C'est-là, comme je l'ai montré ailleurs, la raison pourquoi nous réduisons les choses en *Genres* & en *Especies*, sous des *Idees* compréhensives auxquelles nous attachons des noms.

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

§. 8. Mais cette idée abstraite étant quelque chose dans l'Esprit qui tient le milieu entre la chose qui existe & le nom qu'on lui donne, c'est dans nos idées que consiste la justesse de nos connoissances & la propriété ou la netteté de nos expressions. De-là vient que les Hommes sont si enclins à supposer que les idées abstraites qu'ils ont dans l'esprit s'accordent avec les choses qui existent hors d'eux-mêmes, & auxquelles ils rapportent ces idées, & que ce sont les memes idées auxquelles les noms qu'ils leur donnent, appartiennent selon l'usage & la propriété de la Langue dont ils se servent ; car ils voyent que sans cette double conformité, ils n'auroient point

point de pensées justes sur les choses mêmes, & ne pourroient pas en parler intelligiblement aux autres.

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

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

§. 10. Les Idées complexes sont beaucoup plus sujettes à être fausses à cet égard, & les Idées complexes des Modes mixtes beaucoup plus que celles des Substances. Parce que dans les Substances, & sur-tout celles qui sont désignées par des noms communs & usités dans quelque Langue que ce soit, il y a toujours quelques qualités sensibles qu'on remarque sans peine, & qui servant pour l'ordinaire à distinguer une Espèce d'avec une autre, empêchent facilement que ceux qui apportent quelque exactitude dans l'usage de leurs mots, ne les appliquent à des espèces de Substances auxquelles ils n'appartiennent en aucune manière. Mais on se trouve dans un plus grand embarras à l'égard des Modes mixtes, parce qu'à l'égard de plusieurs actions il n'est pas facile de déterminer, s'il faut leur donner le nom de *Justice* ou de *Cruauté*, de *Libéralité* ou de *Prodigalité*. Ainsi en rapportant nos idées à celles des autres Hommes qui sont désignées par les memes noms, nos idées peuvent être fausses: desorte qu'il peut fort bien arriver, par exemple, qu'une idée que nous avons dans l'esprit, & que nous exprimons par le mot de *Justice*, soit en effet quelque chose qui devoit porter un autre nom.

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

CHAP.

XXXII.

Les Idées simples peuvent être fausses par rapport à d'autres qui portent le même nom, mais elles sont moins sujettes à l'être en ce sens qu'aucune autre espèce d'idées.

Les Idées des Modes mixtes sont les plus sujettes à être fausses en ce sens-là.

Ou du-moins à passer pour fausses.

CHAP.  
XXXII.

Pourquoi cela ?

§. 12. Et voici, ce me semble, quelle en est la raison : c'est que les idées abstraites des Modes mixtes étant des combinaisons volontaires que les Hommes font d'un certain amas déterminé d'idées simples, & l'essence de chaque espèce de ces Modes étant par cela même uniquement formée par les Hommes, desorte que nous n'en pouvons avoir d'autre modèle sensible qui existe nulle part, que le nom même d'une telle combinaison, ou la définition de ce nom, nous ne pouvons rapporter les idées que nous nous faisons de ces Modes mixtes à aucun autre modèle qu'aux idées de ceux qui ont la réputation d'employer ces noms dans leur plus juste & plus propre signification. De cette manière, selon que nos idées sont conformes à celles de ces gens-là, ou en sont différentes, elles passent pour *vrayes* ou pour *fausses*. En voilà assez sur la vérité & la fausseté de nos idées par rapport à leurs noms.

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

Les Idées simples ne peuvent l'être à cet égard, & pour-quoi ?

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

§. 14. Et premièrement, comme nos idées simples ne sont que de pures perceptions, telles que Dieu nous a rendus capables de les recevoir, par la puissance qu'il a donnée aux Objets extérieurs de les produire en nous, en vertu de certaines loix ou moyens conformes à sa sagesse & à sa bonté, quoiqu'incompréhensibles à notre égard, toute la vérité de ces idées simples ne consiste en aucune autre chose que dans ces apparences qui sont produites en nous, & qui doivent répondre à cette puissance que Dieu a mise dans les Objets extérieurs, sans quoi elles ne pourroient être produites dans nos esprits ; & ainsi dès-là qu'elles répondent à ces *puissances*, elles sont ce qu'elles doivent être, de véritables idées. Que si l'Esprit juge que ces idées sont dans les choses mêmes, (ce qui arrive, comme je crois, à la plupart des Hommes) elles ne doivent point être taxées pour cela d'aucune fausseté. Car Dieu ayant, par un effet de sa sagesse, établi de ces idées, comme autant de marques de distinction dans les choses, par où nous puissions être capables de discerner une chose d'avec une autre, & ainsi de choisir pour notre propre usage, celles dont nous avons besoin ; la nature de nos idées simples n'est point altérée, soit que nous jugions que l'idée de *jaune* est dans le *Souci* même, ou seulement dans notre esprit, desorte qu'il n'y ait dans le *Souci* que la puissance de produire cette idée par la texture de ses parties en réfléchissant les particules de lumière d'une certaine manière. Car dès-là qu'une telle texture de l'Objet produit en nous la même idée de *jaune* par une opération constante & régulière, cela suffit pour nous faire distinguer par les yeux cet Objet de toute autre chose, soit que cette marque *distinctive* qui est réellement dans le *Souci*, ne soit qu'une texture particulière de ses parties, ou bien cette même couleur dont l'idée que nous avons dans l'esprit, est une exacte ressemblance. C'est cette apparence qui lui donne également la dénomination de *jaune*, soit que ce soit cette couleur réelle, ou seulement une texture particulière du *Souci* qui excite en nous cette idée ; puisque le nom de *jaune* ne désigne proprement autre

autre chose que cette marque de distinction qui est dans un *Souci*, & que nous ne pouvons discerner que par le moyen de nos yeux, en quoi qu'elle consiste; ce que nous ne sommes pas capables de connoître distinctement, & qui peut-être nous \* seroit moins utile, si nous avions des facultés capables de nous faire discerner la texture des parties d'où dépend cette couleur.

§. 15. Nos idées simples ne devroient pas non plus être soupçonnées d'aucune fausseté, quand même il seroit établi en vertu de la différente structure de nos Organes, *Que le même Objet dut produire en même tems différentes idées dans l'esprit de différentes personnes*, si, par exemple, l'idée qu'une *Violette* produit par les yeux dans l'esprit d'un Homme, étoit la même que celle qu'un *Souci* excite dans l'esprit d'un autre Homme, & au contraire. Car comme cela ne pourroit jamais être connu, parce que l'ame d'un Homme ne sauroit passer dans le corps d'un autre Homme pour voir quelles apparences sont produites par ces organes, les idées ne seroient point confondues par-là, non plus que les noms; & il n'y auroit aucune fausseté dans l'une ou l'autre de ces choses. Car tous les Corps qui ont la texture d'une *Violette* venant à produire constamment l'idée qu'il appelle *bleuâtre*, & ceux qui ont la texture d'un *Souci* ne manquant jamais de produire l'idée qu'il nomme aussi constamment *jaune*, quelles que fussent les apparences qui sont dans son esprit, il seroit en état de distinguer aussi régulièrement les choses pour son usage par le moyen de ces apparences, de comprendre, & de désigner ces distinctions marquées par les noms de *bleu* & de *jaune*, que si les apparences ou idées que ces deux Fleurs excitent dans son esprit, étoient exactement les mêmes que les idées qui se trouvent dans l'esprit des autres Hommes. J'ai néanmoins beaucoup de penchant à croire que les idées sensibles qui sont produites par quelque Objet que ce soit, dans l'esprit de différentes personnes, sont pour l'ordinaire fort semblables. On peut apporter à mon avis plusieurs raisons de ce sentiment, mais ce n'est pas ici le lieu d'en parler. C'est pourquoi sans engager mon Lecteur dans cette discussion, je me contenterai de lui faire remarquer, que la supposition contraire, en cas qu'elle pût être prouvée, n'est pas d'un grand usage, ni pour l'avancement de nos connoissances, ni pour la commodité de la vie; & qu'ainsi il n'est pas nécessaire que nous nous tourmentions à l'examiner.

§. 16. De tout ce que nous venons de dire sur nos Idées simples, il s'ensuit évidemment, à mon avis, *Qu'aucune de nos idées simples ne peut être fautive par rapport aux choses qui existent hors de nous*. Car la vérité de ces apparences ou perceptions qui sont dans notre esprit, ne consistant, comme il a été dit, que dans ce rapport qu'elles ont à la puissance que Dieu a donnée aux Objets extérieurs de produire de telles apparences en nous par le moyen de nos Sens; & chacune de ces apparences étant dans l'esprit, telle qu'elle est, conforme à la puissance qui la produit, & qui ne représente autre chose, elle ne peut être fautive à cet égard, c'est-à-dire entant qu'elle se rapporte à un tel patron. Le *bleu* ou le *jaune*, le *doux* ou l'*amer*, ne sauroient être des idées fausses. Ce sont des perceptions dans l'esprit qui

CHAP.  
XXXII.

\* Voyez ci-dessus, Chap. XXXIII. §. 12.

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

Les Idées simples ne peuvent être fausses par rapport aux choses extérieures, & pourquoi.

CHAP.  
XXXII.

qui ſont juſtement telles qu'elles y paroiffent, & qui répondent aux puiffances que Dieu a établies pour leur production; & ainſi elles ſont véritablement ce qu'elles ſont & qu'elles doivent être ſelon leur deſtination naturelle. On peut à-la-vérité appliquer mal-à-propos les noms de ces idées, comme ſi un Homme qui n'entend pas bien le François, donnoit à la *Pourpre* le nom d'*Ecarlate*: mais cela ne met aucune fauſſeté dans les idées mêmes.

Les Idées des Modes ne peuvent être non plus,

§. 17. En ſecond lieu, *nos Idées complexes des Modes ne ſauroient non plus être fauſſes par rapport à l'eſſence d'une choſe réellement exiſtante*. Parce que quelque idée complexe que je me forme d'un *Mode*, il n'a aucun rapport à un modèle exiſtant & produit par la Nature. Il n'eſt ſuppoſé renfermer en lui-même que les idées qu'il renferme actuellement, ni repréſenter autre choſe que cette combinaison d'idées qu'il repréſente. Ainſi, quand j'ai l'idée de l'action d'un Homme qui reſuſe de ſe nourrir, de ſ'habiller, & de jouir des autres commodités de la vie ſelon que ſon bien & ſes richèſſes le lui permettent, & que ſa condition l'exige, je n'ai point une fauſſe idée, mais une idée qui repréſente une action telle que je la trouve, ou que je l'imagine; & dans ce ſens elle n'eſt capable ni de vérité ni de fauſſeté. Mais lorſque je donne à cette action le nom de *frugalité* ou de *vertu*, elle peut alors être appellée une fauſſe idée, ſi je ſuppoſe par-là qu'elle ſ'accorde avec l'idée qu'emporte le nom de *frugalité* ſelon la propriété du langage, ou qu'elle eſt conforme à la Loi qui eſt la meſure de la Vertu & du Vice.

Quand c'eſt que les idées des Subſtances peuvent être fauſſes.

§. 18. En troiſième lieu, *nos Idées complexes des Subſtances peuvent être fauſſes*, parce qu'elles ſe rapportent toutes à des modèles exiſtans dans les choſes mêmes. Qu'elles ſoient fauſſes, lorſqu'on les conſidère comme des repréſentations des eſſences inconnues des choſes, cela eſt ſi évident qu'il n'eſt pas néceſſaire de perdre du tems à le prouver. Sans donc m'arrêter à cette ſuppoſition chimérique, je vais conſidérer les Subſtances comme autant de collections d'idées ſimples formées dans l'Eſprit, qui les déduit de certaines combinaifons d'idées ſimples qui exiſtent conſtamment enſemble dans les choſes mêmes; combinaifons qui ſont les originaux dont on ſuppoſe que ces collections formées dans l'Eſprit, ſont des copies. Or à les conſidérer dans ce rapport qu'elles ont à l'exiſtence des choſes, elles ſont fauſſes. I. Lorſqu'elles réuniffent des idées ſimples qui ne ſe trouvent point enſemble dans les choſes actuellement exiſtantes, comme lorſqu'à la forme & à la grandeur qui exiſtent enſemble dans un Cheval, on joint dans la même idée complexe la puiffance d'*aboyer* qui ſe trouve dans un Chien: trois idées qui, quoique réunies dans l'Eſprit en une ſeule, n'ont jamais été jointes enſemble dans la Nature. On peut donc appeller cette idée complexe, une fauſſe idée d'un Cheval. II. Les idées des Subſtances ſont encore fauſſes à cet égard, lorſque d'une collection d'idées ſimples qui exiſtent toujours enſemble, on en ſépère par une négation directe & formelle, quelque autre idée ſimple qui leur eſt conſtamment unie. Si, par exemple, quelqu'un joint dans ſon eſprit à l'étendue, à la ſolidité, à la fuſibilité, à la peſanteur particulière & à la couleur jaune de l'*Or*, la négation d'un plus grand degré de *fixité*, que dans le Plomb ou le Cuivre, on peut



peut dire qu'il a une fauſſe idée complexe, tout ainſi que lorsqu'il joint à ces autres idées ſimples l'idée d'une *fixité* parfaite & abſolue. Car l'idée complexe de l'Or étant compoſée, à ces deux égards, d'idées ſimples qui ne ſe trouvent point enſemble dans la Nature, on peut l'appeller une fauſſe idée. Mais ſ'il exclut entièrement de l'idée complexe qu'il ſe forme de ce Métal, celle de la *fixité*, ſoit en ne l'y joignant pas actuellement, ou en la ſéparant, dans ſon eſprit, de tout le reſte, on doit regarder, à mon avis, cette idée complexe plutôt comme incomplète & imparfaite que comme fauſſe: puisſque, bien-qu'elle ne contienne point toutes les idées ſimples qui ſont unies dans la Nature, elle ne joint enſemble que celles qui exiſtent réellement enſemble.

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

CHAP.  
XXXII.

La Vérité & la Fauſſeté ſuppoſent toujours affirmation ou négation.

§. 20. Donc, nulle idée que nous ayons dans l'eſprit, ſoit qu'elle ſoit conforme ou non à l'exiſtence réelle des choſes, ou à des idées qui ſont dans l'eſprit des autres Hommes, ne ſauroit par cela ſeul être proprement appelée fauſſe. Car ſi ces repréſentations ne renferment rien que ce qui exiſte dans les choſes extérieures, elles ne ſauroient paſſer pour fauſſes, puisſque ce ſont de juſtes repréſentations de quelque choſe: & ſi elles contiennent quelque choſe qui diffère de la réalité des choſes, on ne peut pas dire proprement que ce ſont de fauſſes repréſentations ou idées de choſes qu'elles ne repréſentent point. Quand eſt-ce donc qu'il y a de l'erreur & de la fauſſeté? Le voici en peu de mots.

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

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

En quel cas et les ſont fauſſes  
Premier cas.

§. 22. En ſecond lieu, quand l'Eſprit s'étant formé une idée complexe compoſée d'une telle collection d'Idées ſimples que la Nature ne mit jamais enſemble, il juge qu'elle s'accorde avec une eſpèce de Créatures réellement exiſtantes, comme quand il joint la peſanteur de l'Etain à la couleur, à la ſuſcibi- lité, & à la fixité de l'Or.

Second cas.

CHAP.  
XXXII.  
Troisième cas.

§. 23. En troisième lieu, lorsqu'ayant réuni dans son idée complexe un certain nombre d'idées simples qui existent réellement ensemble dans quelques espèces de créatures, & en ayant exclu d'autres qui en sont autant inséparables, il juge que *c'est l'idée parfaite & complete d'une espèce de choses, ce qui n'est point effectivement*; comme si venant à joindre les idées d'une substance jaune, malléable, fort pesante & fusible, il suppose que cette idée complexe est une idée complete de l'Or, quoiqu'une certaine fixité & la capacité d'être dissous dans l'Eau Régale soient aussi inséparables des autres idées ou qualités de ce Corps, que celles-là le sont l'une de l'autre.

Quatrième cas.

§. 24. En quatrième lieu, la méprise est encore plus grande, quand je juge que *cette idée complexe renferme l'essence réelle d'un Corps existant*, puisqu'il ne contient tout au plus qu'un petit nombre de propriétés qui découlent de son essence & de sa constitution réelle. Je dis un petit nombre de ces propriétés; car comme ces propriétés consistent, pour la plupart, en *puissances actives & passives* que tel ou tel Corps a par rapport à d'autres choses; toutes celles qu'on connoît communément dans un Corps, & dont on forme ordinairement l'idée complexe de cette espèce de choses, ne sont qu'un très-petit nombre en comparaison de ce qu'un Homme qui l'a examiné en différentes manières, connoît de cette espèce particulière; & toutes celles que les plus habiles connoissent, sont encore en fort petit nombre, en comparaison de celles qui sont réellement dans ce Corps & qui dépendent de sa constitution intérieure ou essentielle. L'essence d'un Triangle est fort bornée: elle consiste dans un très-petit nombre d'idées; trois lignes qui terminent un Espace, composent toute cette essence. Mais il en découle plus de propriétés qu'on n'en sauroit connoître ou nombrer. Je m'imagine qu'il en est de même à l'égard des Substances; leurs essences réelles se réduisent à peu de chose; & les propriétés qui découlent de cette constitution intérieure, sont infinies.

§. 25. Enfin, comme l'Homme n'a aucune notion de quoi que ce soit hors de lui, que par l'idée qu'il en a dans son esprit, & à laquelle il peut donner tel nom qu'il voudra, il peut à-la-vérité former une idée qui ne s'accorde ni avec la réalité des choses, ni avec les idées exprimées par des mots dont les autres Hommes se servent communément; mais il ne sauroit se faire une fausse idée d'une chose qui ne lui est point autrement connue que par l'idée qu'il en a. Par exemple, lorsque je me forme une idée des jambes, des bras & du corps d'un Homme, & que j'y joins la tête & le cou d'un Cheval, je ne me fais point de fausse idée de quoi que ce soit, parce que cette idée ne représente rien hors de moi. Mais lorsque je nomme cela *un Homme* ou *un Tartare*, & que je me figure qu'il représente quelque Etre réel hors de moi, ou que c'est la même idée que d'autres désignent par ce même nom, je puis me tromper en ces deux cas. Et c'est dans ce sens qu'on l'appelle une fausse idée, quoiqu'à parler exactement, la fausseté ne tombe pas sur l'idée, mais sur une *proposition tacite & mentale*, dans laquelle on attribue à deux choses une conformité & une ressemblance qu'elles n'ont point effectivement. Cependant, si après avoir formé une telle idée dans mon esprit, sans penser en moi-même que l'existence ou le nom d'*Homme* ou de

*Tartare*

*Tartare* lui convienne, je veux la désigner par le nom d'*Homme* ou de *Tartare*, on aura droit de juger qu'il y a de la bizarrerie dans l'imposition d'un tel nom, mais nullement que je me trompe dans mon jugement, & que cette idée est fautive.

§. 26. En un mot, je crois que nos idées, considérées par l'Esprit ou par rapport à la signification propre des noms qu'on leur donne, ou par rapport à la réalité des choses, peuvent être fort bien nommées idées (1) *justes* ou *fautives*, selon qu'elles conviennent ou disconviennent aux modèles auxquels on les rapporte. Mais qui voudra les appeler *véritables* ou *fausses*, peut le faire. Il est juste qu'il jouisse de la liberté que chacun peut prendre de donner aux choses tels noms qu'il juge leur convenir le mieux, quoique selon la propriété du langage, la vérité & la fausseté ne puissent guère convenir aux idées, ce me semble, sinon entant que d'une manière ou d'autre elles renferment *virtuellement* quelque proposition mentale. Les idées qui sont dans l'esprit d'un Homme, considérées simplement en elles-mêmes, ne sauroient être fausses, excepté les idées complexes dont les parties sont incompatibles. Toutes les autres idées sont droites en elles-mêmes, & la connoissance qu'on en a est une connoissance droite & véritable. Mais quand nous venons à les rapporter à certaines choses, comme à leurs modèles ou archétypes, alors elles peuvent être fausses, autant qu'elles s'éloignent de ces archétypes.

CHAP.  
XXXII.

On pourroit plus proprement appeler les idées, *justes* ou *fautives*, que *urayes* ou *fausses*.



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

### De l'Association des Idées.

§. 1. **I**L N'Y A presque personne qui ne remarque dans les opinions, dans les raisonnemens & dans les actions des autres Hommes quelque chose qui lui paroît bizarre & extravagant, & qui l'est en effet. Chacun a la vue assez perçante pour observer dans un autre le moindre défaut de cette espèce s'il est différent de celui qu'il a lui-même; & il ne manque pas de se servir de sa Raïson pour le condamner, quoiqu'il y ait dans ses opinions & dans sa conduite de plus grandes irrégularités dont il ne s'aperçoit jamais, & dont il feroit difficile, pour ne pas dire impossible, de le convaincre.

§. 2. Cela ne vient pas absolument de l'Amour-propre, quoique cette passion y ait souvent beaucoup de part. On voit tous les jours des gens

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

Ne vient point absolument de l'Amour-propre.  
COU-

(1) Il n'y a point de mots en François qui répondent mieux aux deux mots Anglois *right* or *wrong*, dont l'Auteur se sert en cette occasion. On entend ce que c'est qu'une *idée juste*, & nous n'avons point,

à ce que je crois, de terme opposé à *juste*, pris en ce sens-là, qui soit plus propre que celui de *fautif*, qui n'est pourtant pas trop bon, mais dont il faut se servir fautive d'autre.

CHAP.  
XXXIII.

coupables de ce défaut qui ont le cœur bien fait, & ne font point fortement en-têtés de leur propre mérite. Et souvent une personne écoute avec surprise les raisonnemens d'un habile Homme dont il admire l'opiniâtreté, pendant que lui-même résiste à des raisons de la dernière évidence qu'on lui propose fort distinctement.

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

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

Pourquoi on lui donne le nom de folie?

§. 4. Quelque rude que soit le nom de folie que je lui donne, on n'aura pas de peine à me le pardonner, si l'on considère que l'opposition à la Raison ne mérite point d'autre titre. C'est effectivement une folie, & il n'y a presque personne qui en soit si exempt, qu'il ne fut jugé plus propre à être mis aux petites-maisons qu'à être reçu dans la compagnie des honnêtes-gens, s'il raisonnoit & agissoit toujours & en toutes occasions, comme il fait constamment en certaines rencontres. Je ne veux pas dire, lorsqu'il est en proie à quelque violente passion, mais dans le cours ordinaire de sa vie. Ce qui servira encore plus à excuser l'usage de ce mot, & la liberté que je prens d'imputer une chose si choquante à la plus grande partie du Genre Humain, c'est ce que j'ai déjà dit en passant & en peu de mots sur la nature de la Folie. J'ai trouvé que la folie découle de la même source, & dépend de la même cause que ce défaut dont nous parlons présentement. La considération des choses mêmes me suggéra tout d'un coup cette pensée, lorsque je ne songeois à rien moins qu'au sujet que je traite dans ce Chapitre. Et si c'est effectivement une foiblesse à laquelle tous les Hommes soient si fort sujets, si c'est une tache si universellement repandue sur le Genre Humain, il faut prendre d'autant plus de soin de la faire connoître par son véritable nom, pour engager les Hommes à s'appliquer plus fortement à prévenir ce défaut, ou à s'en défaire lorsqu'ils en sont entachés.

\* Pag. 115.  
Chap. XI.  
§. 13.

Ce défaut vient d'une liaison d'idées non-naturelle.

§. 5. Quelques-unes de nos idées ont entr'elles une correspondance & une liaison naturelle. Le devoir & la plus grande perfection de notre Raison consiste à découvrir ces idées, & à les tenir ensemble dans cette union. & dans cette correspondance qui est fondée sur leur existence particulière. Il y a une autre liaison d'idées qui dépend uniquement du hazard ou de la coutume, desorte que des idées qui d'elles-mêmes n'ont absolument aucune connexion naturelle, viennent à être si fort unies dans l'esprit de certaines personnes, qu'il est fort difficile de les séparer. Elles vont toujours de compagnie, & l'une n'est pas plutôt présente à l'Entendement, que celle qui lui est associée, paroît aussi-tôt; & s'il y en a plus de deux ainsi unies, elles vont aussi toutes ensemble, sans se séparer jamais.

§. 6. Cette

§. 6. Cette forte combinaison d'idées qui n'est pas cimentée par la Nature, l'Esprit la forme en lui-même, ou volontairement, ou par hazard; & de-là vient qu'elle est fort différente en diverses personnes selon la diversité de leurs inclinations, de leur éducation, & de leurs intérêts. La coutume forme dans l'Entendement des habitudes de penser d'une certaine manière, tout ainsi qu'elle produit certaines déterminations dans la Volonté, & certains mouvemens dans le Corps: toutes choses qui semblent n'être que certains mouvemens continués dans les esprits animaux, qui étant une fois portés d'un certain côté, coulent dans les mêmes traces où ils ont accoutumé de couler; traces qui par le cours fréquent des esprits animaux se changent en autant de chemins battus, desorte que le mouvement y devient aisé, &, pour ainsi dire, naturel. Il me semble, dis-je, que c'est ainsi que les idées sont produites dans notre esprit, autant que nous sommes capables de comprendre ce que c'est que *penser*. Et si elles ne sont pas produites de cette manière, cela peut servir du-moins à expliquer comment elles se suivent l'une l'autre dans un cours habituel, lorsqu'elles ont pris une fois cette route, comme il sert à expliquer de pareils mouvemens du Corps. Un Musicien accoutumé à chanter un certain Air, le trouve dès qu'il l'a une fois commencé. Les idées des diverses notes se suivent l'une l'autre dans son esprit, chacune à son tour, sans aucun effort ou aucune altération, aussi régulièrement que ses doigts se remuent sur le clavier d'une Orgue pour jouer l'air qu'il a commencé, quoique son esprit distrait promène ses pensées sur toute autre chose. Je ne détermine point, si le mouvement des esprits animaux est la cause naturelle de ses idées, aussi bien que du mouvement régulier de ses doigts, quelque probable que la chose paroisse par le moyen de cet exemple. Mais cela peut servir un peu à nous donner quelque notion des habitudes intellectuelles, & de la liaison des idées.

§. 7. Qu'il y ait de telles associations d'idées, que la coutume a produites dans l'esprit de la plupart des Hommes, c'est de quoi je ne crois pas que personne qui ait fait de sérieuses reflexions sur soi-même & sur les autres Hommes, s'avise de douter. Et c'est peut-être à cela qu'on peut justement attribuer la plus grande partie des sympathies & des antipathies qu'on remarque dans les Hommes; & qui agissent aussi fortement, & produisent des effets aussi réglés, que si elles étoient naturelles, ce qui fait qu'on les nomme ainsi; quoique d'abord elles n'ayent eu d'autre origine que la liaison accidentelle de deux idées, que la violence d'une première impression, ou une trop grande indulgence a si fort unies qu'après cela elles ont toujours été ensemble dans l'esprit de l'Homme, comme si ce n'étoit qu'une seule idée. Je dis la plupart des antipathies, & non pas toutes; car il y en a quelques-unes véritablement naturelles, qui dépendent de notre constitution originaire, & sont nées avec nous. Mais si l'on observoit exactement la plupart de celles qui passent pour naturelles, on reconnoitroit qu'elles ont été causées au commencement par des impressions dont on ne s'est point aperçu, quoiqu'elles ayent peut-être commencé de fort bonne heure, ou

CHAP.  
XXXIII.  
Comment se forme cette liaison.

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

CHAP.  
XXXIII.

bien par quelques fantaisies ridicules. Un Homme fait qui a été incommodé pour avoir trop mangé de miel, n'entend pas plutôt ce mot, que son imagination lui cause des soulèvemens de cœur. Il n'en sauroit supporter la seule idée. D'autres idées de dégoût, & des maux de cœur, accompagnés de vomissement, suivent aussi-tôt, & son estomac est tout en desordre. Mais il fait à quel tems il doit rapporter le commencement de cette foiblesse, & comment cette indisposition lui est venue. Que si cela lui fût arrivé pour avoir mangé une trop grande quantité de miel lorsqu'il étoit Enfant, tous les mêmes effets s'en feroient ensuivis, mais on se feroit mépris sur la cause de cet accident, qu'on auroit regardé comme une antipathie naturelle.

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

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

§. 9. Cette connexion irrégulière qui se fait dans notre esprit, de certaines idées qui ne sont point unies par elles-mêmes, ni dépendantes l'une de l'autre, a une si grande influence sur nous, & est si capable de mettre du travers dans nos actions tant morales que naturelles, dans nos passions, dans nos raisonnemens, & dans nos notions mêmes, qu'il n'y a peut-être rien qui mérite davantage que nous nous appliquions à le considérer pour le prévenir ou le corriger le plutôt que nous pourrons.

Exemple de cette liaison d'idées.

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

Autre exemple.

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

C'est



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

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

Troisième exem-  
ple.

§. 13. Lorsque cette combinaison est formée, & durant tout le tems qu'elle subsiste, il n'est pas au pouvoir de la Raison d'en détourner les effets. Les idées qui sont dans notre esprit, ne peuvent qu'y opérer tandis qu'elles y sont, selon leur nature & leurs circonstances: d'où l'on peut voir pourquoi le tems dissipe certaines affections que la Raison ne sauroit vaincre, quoique ses suggestions soient très-justes & reconnues pour telles: & que les mêmes personnes sur qui la Raison ne peut rien dans ce cas-là, soient portées à la suivre en d'autres rencontres. La mort d'un Enfant qui faisoit le plaisir continuel des yeux de sa Mère & la plus grande satisfaction de son ame, bannit la joie de son cœur, & la privant de toutes les douceurs de la vie lui cause tous les tourmens imaginables. Employez, pour la consoler, les meilleures raisons du monde, vous avancerez tout autant que si vous exhortiez un Homme qui est à la question, à être tranquille, & que vous prétendissiez adoucir par de beaux discours la douleur que lui cause la contorsion de ses membres. Jusqu'à ce que le tems ait insensiblement dissipé le sentiment que produit, dans l'esprit de cette Mère affligée, l'idée de son Enfant qui lui revient dans la mémoire, tout ce qu'on peut lui représenter de plus raisonnable, est absolument inutile. De-là vient que certaines personnes en qui l'union de ces idées ne peut être dissipée, passent leur vie dans le deuil, & portent leur tristesse dans le tombeau.

Quatrième  
exemple.

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

Cinquième ex-  
emple bien re-  
marquable.

§. 15. Plusieurs Enfans imputant les mauvais traitemens qu'ils ont endurés dans les Ecoles, à leurs Livres qui en ont été l'occasion, joignent si bien ces idées qu'ils regardent un Livre avec aversion, & ne peuvent plus concevoir de l'inclination pour l'Etude & pour les Livres; desorte que la lecture, qui autrement auroit peut-être fait le plus grand plaisir de leur vie, leur devient un véritable supplice. Il y a des chambres assez commodes où certaines personnes ne sauroient étudier, & des vaisseaux d'une certaine forme où ils ne sauroient jamais boire, quelque propres & commodes qu'ils

Autres exemples.

CHAP.  
XXXIII.

qu'ils soient; & cela, à cause de quelques idées accidentelles qui y ont été attachées, & qui leur rendent ces chambres & ces vaisseaux désagréables. Et qui est-ce qui n'a pas remarqué certaines gens qui sont atterrés à la présence ou dans la compagnie de quelques autres personnes qui ne leur font pas autrement supérieures, mais qui ont une fois pris de l'ascendant sur eux en certaines occasions? L'idée d'autorité & de respect se trouve si bien jointe avec l'idée de la personne dans l'esprit de celui qui a été une fois ainsi soumis, qu'il n'est plus capable de les séparer.

Exemple qu'on  
ajoute pour la  
singularité.

§. 16. On trouve par-tout tant d'exemples de cette espèce, que si j'en ajoute un autre, c'est seulement pour sa plaisante singularité. C'est celui d'un Jeune-homme qui ayant appris à danser, & même jusqu'à un grand point de perfection dans une chambre où il y avoit par hazard un vieux coffre tandis qu'il apprenoit à danser, combina de telle manière dans son esprit l'idée de ce coffre avec les tours & les pas de toutes ses danses, que quoiqu'il dansât très-bien dans cette chambre, il n'y pouvoit danser que lorsque ce vieux coffre y étoit, & ne pouvoit danser dans aucune autre chambre, à moins que ce coffre ou quelque autre semblable n'y fût dans sa juste position. Si l'on soupçonne que cette histoire ait reçu quelque embellissement qui en a corrompu la vérité, je répons pour moi que je la tiens depuis quelques années d'un Homme d'honneur, plein de bon-sens, qui a vu lui-même la chose telle que je viens de la raconter. Et j'ose dire que parmi les personnes accoutumées à faire des réflexions, qui liront ceci, il y en a peu qui n'aient oui raconter, ou même vu des exemples de cette nature, qui peuvent être comparés à celui-ci, ou du-moins le justifier.

On contracte de  
la même manière  
des habitudes  
intellectuelles.

§. 17. Les habitudes intellectuelles qu'on a contractées de cette manière, ne sont pas moins fortes ni moins fréquentes, pour être moins observées. Que les Idées de l'Être & de la Matière soient fortement unies ensemble ou par l'éducation, ou par une trop grande application à ces deux idées pendant qu'elles sont ainsi combinées dans l'esprit, quelles notions & quels raisonnemens ne produiroient-elles pas touchant les Esprits séparés? Qu'une coutume contractée dès la première enfance, ait une fois attaché une forme & une figure à l'idée de Dieu, dans quelles absurdités une telle pensée ne nous jettera-t-elle pas (1) à l'égard de la Divinité?

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

§. 18. On trouvera sans-doute que ce sont de pareilles combinaisons d'idées, mal fondées & contraires à la Nature, qui produisent ces oppositions irréconciliables qu'on voit entre différentes Sectes de Philosophie & de Religion: car nous ne saurions imaginer que chacun de ceux qui suivent ces différentes Sectes, se trompe volontairement soi-même, & rejette contre sa propre conscience la Vérité qui lui est offerte par des raisons évidentes. Quoique l'intérêt ait beaucoup de part dans cette affaire, on ne sauroit pourtant se persuader qu'il corrompe si universellement des Sociétés entières d'Hommes, que chacun d'eux jusqu'à un seul soutienne des faussetés contre ses propres lumières. On doit reconnoître qu'il y en a au-moins quelques-uns qui font ce que tous prétendent faire, c'est-à-dire, qui cherchent sincèrement la Vérité. Et par conséquent il faut qu'il y ait quel-

(1) Voyez ce qui a été remarqué sur cela, pag. 51. sur le §. 16. du Ch. III. Liv. I.

que autre chose qui aveugle leur entendement, & les empêche de voir la fausseté de ce qu'ils prennent pour la Vérité toute pure. Si l'on prend la peine d'examiner ce que c'est qui captive ainsi la Raïson des personnes les plus sincères, & qui leur aveugle l'esprit jusqu'à les faire agir contre le Sens-commun, on trouvera que c'est cela même dont nous parlons présentement, je veux dire quelques idées indépendantes qui n'ont aucune liaison entre elles, mais qui sont tellement combinées dans l'esprit par l'éducation, par la coutume, & par le bruit qu'on en fait incessamment dans leur Parti, qu'elles s'y montrent toujours ensemble; desorte que ne pouvant non plus les séparer en eux-mêmes, que si ce n'étoit qu'une seule idée, ils prennent l'une pour l'autre. C'est ce qui fait passer le galinathias pour bon-sens, les absurdités pour des démonstrations, & les discours les plus incompatibles pour des raisonnemens solides & bien suivis. C'est le fondement, j'ai pensé dire, de toutes les erreurs qui régner dans le Monde; mais si la chose ne doit point être poussée jusque-là, c'est du-moins l'un des plus dangereux, puisque par-tout où il s'étend, il empêche les Hommes de voir, & d'entrer dans aucun examen. Lorsque deux choses actuellement séparées paroissent à la vue constamment jointes, si l'œil les voit comme colées ensemble, quoiqu'elles soient séparées en effet, par où commencerez-vous à rectifier les erreurs attachées à deux idées que des personnes qui voyent les objets de cette manière sont accoutumées d'unir dans leur esprit jusqu'à substituer l'une à la place de l'autre, & si je ne me trompe, sans s'en appercevoir eux-mêmes? Pendant tout le tems que les choses leur paroissent ainsi, ils sont dans l'impuissance d'être convaincus de leur erreur, & s'applaudissent eux-mêmes comme s'ils étoient de zélés défenseurs de la Vérité, quoiqu'en effet ils soutiennent le parti de l'Erreur; & cette confusion de deux idées différentes, que la liaison qu'ils ont accoutumé d'en faire dans leur esprit, leur fait presque regarder comme une seule idée, leur remplit la tête de fausses vues, & les entraîne dans une infinité de mauvais raisonnemens.

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

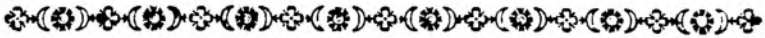
Conclusion de  
ce second Livre.

*Fin du Second Livre.*

# ESSAI PHILOSOPHIQUE

CONCERNANT

L'ENTENDEMENT HUMAIN.



LIVRE TROISIEME.

DES MOTS.



CHAPITRE I.

*Des Mots ou du Langage en général.*

CHAP. I. §. I.  
L'Homme a des  
organes propres à  
former des sons  
articulés.



Dieu ayant fait l'Homme pour être une créature sociable, non seulement lui a inspiré le désir, & l'a mis dans la nécessité de vivre avec ceux de son espèce, mais de plus lui a donné la faculté de parler, pour que ce fût le grand instrument & le lien commun de cette Société. C'est pourquoi l'Homme a naturellement ses organes façonnés de telle manière qu'ils sont propres à former des sons articulés que nous appellons des Mots. Mais cela ne suffisoit pas pour faire le Langage; car on peut dresser les Perroquets & plusieurs autres Oiseaux à former des sons articulés & assez distincts, cependant ces Animaux ne sont nullement capables de langage.

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

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

§. 3. Mais

§. 3. Mais cela ne suffisoit point encore pour rendre les Mots aussi utiles qu'ils doivent l'être. Ce n'est pas assez pour la perfection du Langage que les Sons puissent devenir signes des Idées, à-moins qu'on ne puisse se servir de ces signes en sorte qu'ils comprennent plusieurs choses particulières; car la multiplication des Mots en auroit confondu l'usage, s'il eût fallu un nom distinct pour désigner chaque chose particulière. Afin de remédier à cet inconvénient, le Langage a été encore perfectionné par l'usage des termes généraux, par où un seul mot est devenu le signe d'une multitude d'existences particulières: Excellent usage des Sons qui a été uniquement produit par la différence des idées dont ils sont devenus les signes; les noms à qui l'on fait signifier des idées générales, devenant généraux; & ceux qui expriment des idées particulières, demeurant particuliers.

CHAP. I.  
Les Mots servent  
aussi de signes  
généraux.

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

§. 5. Une autre chose qui nous peut approcher un peu plus de l'origine de toutes nos notions & connoissances, c'est d'observer combien les mots dont nous nous servons, dépendent des idées sensibles, & comment ceux qu'on emploie pour signifier des actions & des notions tout-à-fait éloignées des Sens, tirent leur origine de ces mêmes idées sensibles, d'où ils sont transférés à des significations plus abstruses pour exprimer des idées qui ne tombent point sous les Sens. Ainsi les mots suivans, *imaginer, comprendre, s'attacher, concevoir, instiller, dégouter, trouble, tranquillité, &c.* sont tous empruntés des opérations de choses sensibles, & appliqués à certains *Modes* de penser. Le mot *Esprit* dans sa première signification, c'est le *souffle*; & celui d'*Ange* signifie *messager*. Et je ne doute point que si nous pouvions conduire tous les mots jusqu'à leur source, nous ne trouvassions que dans toutes les Langues, les mots qu'on emploie pour signifier des choses qui ne tombent pas sous les Sens, ont tiré leur première origine d'idées sensibles. D'où nous pouvons conjecturer quelle sorte de notions avoient ceux qui les premiers parlèrent ces Langues-là, d'où elles leur venoient dans l'esprit, & comment la Nature suggéra inopinément aux Hommes l'origine & le principe de toutes leurs connoissances, par les noms mêmes qu'ils donnoient aux choses; puisque pour trouver des noms qui puissent faire connoître aux autres les opérations qu'ils sentoient en eux-mêmes, ou quelque autre idée qui ne tombât pas sous les Sens, ils furent obligés d'emprunter des mots, des idées de sensation les plus connues, afin de faire concevoir par-là plus aisément les opérations qu'ils éprouvoient en eux-mêmes, & qui ne pouvoient être représentées par des apparences sensibles & extérieures. Après avoir ainsi trouvé des noms connus & dont ils convenoient mutuellement, pour signifier ces opérations intérieures de l'Esprit, ils pou-

Les Mots tirent  
leur première o-  
rigine d'autres  
mots qui signi-  
fient des idées  
sensibles.

## CHAP. I.

voient sans peine faire connoître par des mots toutes leurs autres idées, puisqu'elles ne pouvoient consister qu'en des perceptions extérieures & sensibles, ou en des opérations intérieures de leur esprit sur ces perceptions: car comme il a été prouvé, nous n'avons absolument aucune idée qui ne vienne originairement des Objets sensibles & extérieurs, ou des opérations intérieures de l'Esprit, que nous sentons, & dont nous sommes intérieurement convaincus en nous-mêmes.

Division générale de ce Troisième Livre.

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

Et puisque tous les noms (excepté les noms propres) sont généraux, & qu'ils ne signifient pas en particulier telle ou telle chose singulière, mais les espèces des choses; il sera nécessaire de considérer, en second lieu, *Ce que c'est que les Espèces & les Genres des Choses, en quoi ils consistent, & comment ils viennent à être formés.* Après avoir examiné ces choses comme il faut, nous ferons mieux en état de découvrir le véritable usage des mots, les perfections & les imperfections naturelles du Langage, & les remèdes qu'il faut employer pour éviter dans la signification des mots l'obscurité ou l'incertitude, sans quoi il est impossible de discourir nettement ou avec ordre de la connoissance des choses, qui roulant sur des Propositions pour l'ordinaire universelles, a plus de liaison avec les mots qu'on n'est peut-être porté à se l'imaginer.

Ces considérations feront donc le sujet des Chapitres suivans.



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

## De la signification des Mots.

## CHAP. II.

Les Mots sont des signes sensibles nécessaires aux Hommes pour s'entre-communiquer leurs pensées.

§. I. **Q**UOIQUE l'Homme ait une grande diversité de pensées, qui sont telles que les autres Hommes en peuvent recueillir aussi-bien que lui, beaucoup de plaisir & d'utilité; elles sont pourtant toutes renfermées dans son esprit, invisibles & cachées aux autres, & ne sauroient paroître d'elles-mêmes. Comme on ne sauroit jouir des avantages & des commodités de la Société sans une communication de pensées, il étoit nécessaire que l'Homme inventât quelques signes extérieurs & sensibles par lesquels ces idées invisibles dont ses pensées sont composées, pussent être manifestées aux autres. Rien n'étoit plus propre pour cet effet, soit à l'égard de la fécondité ou de la promptitude, que ces sons articulés qu'il se trouve capable de former avec tant de facilité & de variété. Nous voyons par-là, comment les Mots qui étoient si bien adaptés à cette fin par la Nature, viennent à être employés par les Hommes pour être signes de leurs idées, & non par aucune liaison naturelle qu'il y ait entre certains sons articulés & certaines idées, (car en ce cas-là il n'y auroit qu'une Langue parmi les Hommes) mais par une institution arbitraire



traire en vertu de laquelle un tel mot a été fait volontairement le signe d'une telle idée. Ainsi, l'usage des Mots consiste à être des marques sensibles des Idées : & les Idées qu'on désigne par les Mots, sont ce qu'ils signifient proprement & immédiatement. CHAP. II.

§. 2. Comme les Hommes se servent de ces signes, ou pour enrégistrer, si j'ose ainsi dire, leurs propres pensées afin de soulager leur mémoire, ou pour produire leurs idées & les exposer aux yeux des autres Hommes, les Mots ne signifient autre chose dans leur première & immédiate signification, que les idées qui sont dans l'esprit de celui qui s'en sert, quelque imparfaitement ou négligemment que ces idées soient déduites des choses qu'on suppose qu'elles représentent. Lorsqu'un Homme parle à un autre, c'est afin de pouvoir être entendu ; & le but du Langage est que ces sons ou marques puissent faire connoître les idées de celui qui parle, à ceux qui l'écoutent. Par conséquent c'est des idées de celui qui parle que les Mots sont des signes, & personne ne peut les appliquer immédiatement comme signes à aucune autre chose qu'aux idées qu'il a lui-même dans l'esprit : car en user autrement, ce seroit les rendre signes de nos propres conceptions, & les appliquer cependant à d'autres idées, c'est-à-dire faire qu'en même tems ils fussent & ne fussent pas des signes de nos idées, & par cela même qu'ils ne signifiaient effectivement rien du tout. Comme les Mots sont des signes volontaires par rapport à celui qui s'en sert, ils ne sauroient être des signes volontaires qu'il emploie pour désigner des choses qu'il ne connoît point ; ce seroit vouloir les rendre signes de rien, de vains sons destitués de toute signification. Un Homme ne peut pas faire que ses mots soient signes, ou des qualités qui sont dans les choses, ou des conceptions qui se trouvent dans l'esprit d'une autre personne, s'il n'a lui-même aucune idée de ces qualités & de ces conceptions. Jusqu'à ce qu'il ait quelques idées de son propre fond, il ne sauroit supposer que certaines idées correspondent aux conceptions d'une autre personne, ni se servir d'aucuns signes pour les exprimer ; car alors ce seroient des signes de ce qu'il ne connoîtroit pas, c'est-à-dire des signes d'un Rien. Mais lorsqu'il se représente à lui-même les idées des autres Hommes par celles qu'il a lui-même, s'il consent de leur donner les mêmes noms que les autres Hommes leur donnent, c'est toujours à ses propres idées qu'il donne ces noms, aux idées qu'il a, & non à celles qu'il n'a pas.

§. 3. Cela est si nécessaire dans le Langage, qu'à cet égard l'Homme habile & l'ignorant, le savant & l'idiot se servent des mots de la même manière, lorsqu'ils y attachent quelque signification. Je veux dire que les mots signifient dans la bouche de chaque Homme les idées qu'il a dans l'esprit, & qu'il voudroit exprimer par ces mots-là. Ainsi, un Enfant n'ayant remarqué dans le Métal qu'il entend nommer *Or*, rien autre chose qu'une brillante couleur jaune, applique seulement le mot d'*Or* à l'idée qu'il a de cette couleur, & à nulle autre chose ; c'est pourquoi il donne le nom d'*Or* à cette même couleur qu'il voit dans la queue d'un *Paon*. Un autre qui a mieux observé ce métal, ajoute à la couleur jaune une grande pesanteur ; & alors le mot d'*Or* signifie dans sa bouche une idée complexe d'un jaune brillant,

Il s'agit des  
signes sensibles  
des idées de ce-  
lui qui s'en sert.

CUAP. II.

& d'une Substance fort pesante. Un troisième ajoute à ces qualités la *fusibilité*, & dès-là ce nom signifie à son égard un Corps brillant, jaune, fusible, & fort pesant. Un autre ajoute la *malleabilité*. Chacune de ces personnes se sert également du mot d'*Or*, lorsqu'il a occasion d'exprimer l'idée à laquelle il l'applique; mais il est évident qu'aucun d'eux ne peut l'appliquer qu'à sa propre idée, & qu'il ne fauroit le rendre signe d'une idée complexe qu'il n'a pas dans l'esprit.

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

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

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

§. 6. Il faut considérer encore à l'égard des Mots, premièrement qu'étant immédiatement les signes des idées des Hommes, & par ce moyen les instrumens dont ils se servent pour s'entre-communiquer leurs conceptions, & exprimer l'un à l'autre les pensées qu'ils ont dans l'esprit, il se fait, par un constant usage, une telle connexion entre certains sons & les idées désignées par ces sons-là, que les noms qu'on entend, excitent dans l'esprit certaines idées avec presque autant de promptitude & de facilité, que si les Objets propres à les produire affectoient actuellement les Sens. C'est ce qui arrive évidemment à l'égard de toutes les qualités sensibles les plus communes, & de toutes les Substances qui se présentent souvent & familièrement à nous.

§. 7. II

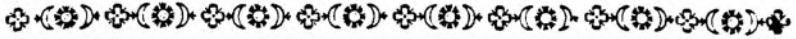
§. 7. Il faut remarquer, en second lieu, que, quoique les mots ne signifient proprement & immédiatement que les idées de celui qui parle; cependant, parce que par un usage qui nous devient familier dès le berceau, nous apprenons très-parfaitement certains sons articulés qui nous viennent promptement sur la langue, & que nous pouvons rappeler à tout moment, mais dont nous ne prenons pas toujours la peine d'examiner ou de fixer exactement la signification, *il arrive souvent que les Hommes appliquent davantage leurs pensées aux mots qu'aux choses*, lors même qu'ils voudroient s'appliquer à considérer attentivement les choses en elles-mêmes. Et parce qu'on a appris la plupart de ces mots avant que de connoître les idées qu'ils signifient, il y a non seulement des Enfans, mais des Hommes faits, qui parlent souvent comme des Perroquets, se servant de plusieurs mots par la seule raison qu'ils ont appris ces sons, & qu'ils se sont fait une habitude de les prononcer. D'reste, tant que les mots ont quelque signification, il y a jusque-là une constante liaison entre le son & l'idée, & une marque que l'un tient lieu de l'autre. Mais si l'on n'en fait pas cet usage, ce ne sont plus que de vains sons qui ne signifient rien.

§. 8. Les Mots, par un long & familier usage, excitent, comme nous venons de le dire, certaines idées dans l'esprit si réglément & avec tant de promptitude, que les Hommes sont portés à supposer qu'il y a une liaison naturelle entre ces deux choses. Mais que les mots ne signifient autre chose que les idées particulières des Hommes, & cela par une institution tout-à-fait arbitraire, c'est ce qui paroît évidemment en ce qu'ils n'excitent pas toujours dans l'esprit des autres, (lors même qu'ils parlent le même Langage) les mêmes idées dont nous supposons qu'ils sont les signes. Et chacun a une si inviolable liberté de faire signifier aux mots telles idées qu'il veut, que personne n'a le pouvoir de faire que d'autres ayent dans l'esprit les mêmes idées qu'il a lui-même quand il se sert des mêmes mots. C'est pourquoi *Auguste* lui-même élevé à ce haut degré de puissance qui le rendoit maître du Monde, reconnu qu'il n'étoit pas en son pouvoir de faire un nouveau mot Latin; ce qui vouloit dire qu'il ne pouvoit pas établir par sa pure volonté, de quelle idée un certain son devoit être le signe dans la bouche & dans le langage ordinaire de ses Sujets. A-la-vérité, dans toutes les Langues, l'Usage approprié par un consentement tacite certains sons à certaines idées, & limite de telle sorte la signification de ce son, que quiconque ne l'applique pas justement à la même idée, parle improprement: à quoi j'ajoute qu'à moins que les mots dont un Homme se sert, n'excitent dans l'esprit de celui qui l'écoute, les mêmes idées qu'il leur fait signifier en parlant, il ne parle pas d'une manière intelligible. Mais quelle que soit la conséquence que produit l'usage qu'un Homme fait des mots dans un sens différent de celui qu'ils ont généralement, ou de celui qu'y attache en particulier la personne à qui il adresse son discours, il est certain que par rapport à celui qui s'en sert, leur signification est bornée aux idées qu'il a dans l'esprit, & qu'ils ne peuvent être signes d'aucune autre chose.

CHAP. II.

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

La signification des Mots est parfaitement arbitraire.



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

## Des Termes généraux.

CHAP. III.  
La plus grande  
partie des Mots  
sont généraux.

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

Il est impossible  
que chaque chose  
particulière  
ait un nom particu-  
lier & dis-  
tinct.

§. 2. Premièrement, *il est impossible que chaque chose particulière puisse avoir un nom particulier & distinct.* Car la signification & l'usage des mots dépendant de la connexion que l'esprit met entre ses idées & les sons qu'il emploie pour en être les signes, il est nécessaire qu'en appliquant les noms aux choses l'esprit ait des idées distinctes des choses, & qu'il retienne aussi le nom particulier qui appartient à chacune avec l'adaptation particulière qui en est faite à cette idée. Or il est au-dessus de la capacité humaine de former & de retenir des idées distinctes de toutes les choses particulières qui se présentent à nous. Il n'est pas possible que chaque Oiseau, chaque Bête que nous voyons, que chaque Arbre & chaque Plante qui frappent nos Sens, trouvent place dans le plus vaste entendement. Si l'on a regardé comme un exemple d'une mémoire prodigieuse, que certains Généraux aient pu appeler chaque Soldat de leur Armée par son propre nom, il est aisé de voir la raison pourquoi les Hommes n'ont jamais tenté de donner des noms à chaque Brebis dont un Troupeau est composé, ou à chaque Corbeau qui vole sur leurs têtes, & moins encore de désigner par un nom particulier chaque feuille des Plantes qu'ils voient, ou chaque grain de fable qui se trouve sur leur chemin.

Cela seroit uni-  
telle.

§. 3. En second lieu, si cela pouvoit se faire, *il seroit pourtant inutile*, parce qu'il ne serviroit point à la fin principale du Langage. C'est en vain que les Hommes entasseroient des noms de choses particulières, cela ne leur seroit d'aucun usage pour s'entre-communiquer leurs pensées. Les Hommes n'apprennent des mots & ne s'en servent dans leurs entretiens avec les autres Hommes, que pour pouvoir être entendus ; ce qui ne se peut faire que lorsque par l'usage ou par un mutuel consentement, les sons que je forme par les organes de la voix, excitent dans l'esprit d'un autre qui l'écoute, l'idée que j'y attache en moi-même lorsque je le prononce. Or c'est ce qu'on ne pourroit faire par des noms appliqués à des choses particulières, dont les idées se trouvant uniquement dans mon esprit, les noms que je leur donnerois ne pourroient être intelligibles à une autre personne, qui ne connoitroit pas précisément toutes les mêmes choses qui sont venues à ma connoissance.

§. 4. Mais

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

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

§. 6. Une autre chose qu'il faut considérer après cela, c'est, comment se font les termes généraux. Car tout ce qui existe, étant particulier, comment est-ce que nous avons des termes généraux, & où trouvons-nous ces natures universelles que ces termes signifient? Les mots deviennent généraux lorsqu'ils sont institués signes d'idées générales; & les idées deviennent générales lorsqu'on en sépare les circonstances du tems, du lieu & de toute autre idée qui peut les déterminer à telle ou telle existence particulière. Par cette sorte d'abstraction elles sont rendues capables de représenter également plusieurs choses individuelles, dont chacune étant en elle-même conforme à cette idée abstraite, est par-là de cette espèce de choses, comme on parle.

§. 7. Mais pour expliquer ceci un peu plus distinctement, il ne sera peut-être pas hors de propos de considérer nos notions & les noms que nous leur donnons dès leur origine, & d'observer par quels degrés nous venons à former & à étendre nos idées depuis notre première enfance. Il est tout visible que les idées que les Enfans se font des personnes avec qui ils con-

A quoi c'est qu'on a donné des noms propres.

Comment se font les termes généraux.

## CHAP. III.

versent (pour nous arrêter à cet exemple) sont semblables aux personnes mêmes, & ne sont que particulières. Les idées qu'ils ont de leur Nourrice & de leur Mère sont fort bien tracées dans leur esprit, & comme autant de fidèles tableaux y représentent uniquement ces individus. Les noms qu'ils leur donnent d'abord, se terminent aussi à ces individus : ainsi les noms de *Nourrice* & de *Maman*, dont se servent les Enfants, se rapportent uniquement à ces personnes. Quand après cela le tems & une plus grande connoissance du Monde leur a fait observer qu'il y a plusieurs autres Etres, qui par certains communs rapports de figure & de plusieurs autres qualités ressembtent à leur Père, à leur Mère, & aux autres personnes qu'ils ont accoutumé de voir, ils forment une idée à laquelle ils trouvent que tous ces Etres particuliers participent également, & ils lui donnent comme les autres le nom d'*Homme*, par exemple. Voilà comment ils viennent à avoir un nom général & une idée générale. En quoi ils ne forment rien de nouveau, mais écartant seulement de l'idée complexe qu'ils avoient de *Pierre* & de *Jacques*, de *Marie* & d'*Elizabeth*, ce qui est particulier à chacun d'eux, ils ne retiennent que ce qui leur est commun à tous.

§. 8. Par le même moyen qu'ils acquièrent le nom & l'idée générale d'*Homme*, ils acquièrent aisément des noms, & des notions plus générales. Car venant à observer que plusieurs choses qui diffèrent de l'idée qu'ils ont de l'*Homme*, & qui ne sauroient par conséquent être comprises sous ce nom, ont pourtant certaines qualités en quoi elles conviennent avec l'*Homme*, ils se forment une autre idée plus générale en retenant seulement ces qualités & les réunissant dans une seule idée; & en donnant un nom à cette idée, ils font un terme d'une compréhension plus étendue. Or cette nouvelle idée ne se fait point par aucune nouvelle addition, mais seulement comme la précédente, en ôtant la figure & quelques autres propriétés désignées par le mot d'*Homme*, & en retenant seulement un Corps, accompagné de vie, de sentiment, & de *motion spontanée*, ce qui est compris sous le nom d'*Animal*.

§. 9. Que ce soit-là le moyen par où les Hommes forment premièrement les idées générales & les noms généraux qu'ils leur donnent, c'est, je crois, une chose si évidente qu'il ne faut pour la prouver que considérer ce que nous faisons nous-mêmes, ou ce que les autres font, & quelle est la route ordinaire que leur esprit prend pour arriver à la connoissance. Que si l'on se figure que les natures ou notions générales sont autre chose que de telles idées *abstraites* & *partiales* d'autres idées plus complexes qui ont été premièrement déduites de quelque existence particulière, on sera, je pense, bien en peine de savoir où les trouver. Car que quelqu'un réfléchisse en soi-même sur l'idée qu'il a de l'*Homme*, & qu'il me dise ensuite en quoi elle diffère de l'idée qu'il a de *Pierre* & de *Paul*, ou en quoi son idée de *Cheval* est différente de celle qu'il a de *Bucéphale*, si ce n'est dans l'éloignement de quelque chose qui est particulier à chacun de ces individus, & dans la conservation d'autant de particulières idées complexes qu'il trouve convenir à plusieurs existences particulières. De-même, en ôtant, des idées complexes, signifiées par les noms d'*Homme* & de *Cheval*, les seules idées

parti-

Les Natures  
générales ne  
sont autre chose  
que des Idées  
abstraites.



particulières en quoi ils diffèrent, en ne retenant que celles dans lesquelles ils conviennent, & en faisant de ces idées une nouvelle & distincte idée complexe à laquelle on donne le nom d'*Animal*, on a un terme plus général, qui avec l'Homme comprend plusieurs autres Créatures. Otez après cela de l'idée d'*Animal* le sentiment & le mouvement spontanée, dès-là l'idée complexe qui reste, composée d'idées simples de corps, de vie & de nutrition, devient une idée encore plus générale, qu'on désigne par le terme *Vivant*, qui est d'une plus grande étendue. Et pour ne pas nous arrêter plus long-tems sur ce point qui est si évident par lui-même, c'est par la même voie que l'Esprit vient à se former l'idée de *Corps*, de *Substance*, & enfin d'*Être*, de *Chose*, & de tels autres termes universels qui s'appliquent à quelque idée que ce soit que nous ayons dans l'esprit. En un mot, tout ce mystère des *Genres* & des *Espèces* dont on fait tant de bruit dans les Ecoles, mais qui hors de-là est avec raison si peu considéré, tout ce mystère, dis-je, se réduit uniquement à la formation d'idées abstraites, plus ou moins étendues, auxquelles on donne certains noms. Sur quoi ce qu'il y a de certain & d'invariable, c'est que chaque terme plus général signifie une certaine idée qui n'est qu'une partie de quelqu'une de celles qui sont contenues sous elle.

§. 10. Nous pouvons voir par-là quelle est la raison pourquoi en définissant les mots, ce qui n'est autre chose que faire connoître leur signification, nous nous servons du *Genre*, ou du terme général le plus prochain sous lequel est compris le mot que nous voulons définir. On ne fait point cela par nécessité, mais seulement pour s'épargner la peine de compter les différentes idées simples que le prochain terme général signifie, ou quelquefois peut-être pour s'épargner la honte de ne pouvoir faire cette énumération. Mais quoique la voie la plus courte de définir soit par le moyen du *Genre* & de la *Différence*, comme parlent les Logiciens, on peut douter, à mon avis, qu'elle soit la meilleure. Une chose du-moins dont je suis assuré, c'est qu'elle n'est pas l'unique, ni par conséquent absolument nécessaire. Car définir n'étant autre chose que faire connoître à un autre par des paroles, quelle est l'idée qu'emporte le mot qu'on définit, la meilleure définition consiste à faire le dénombrement de ces idées simples qui sont renfermées dans la signification du terme défini; & si au-lieu d'un tel dénombrement les Hommes se sont accoutumés à se servir du prochain terme général, ce n'a pas été par nécessité, ou pour une plus grande clarté, mais pour abréger. Car je ne doute point que si quelqu'un désiroit de connoître quelle idée est signifiée par le mot *Homme*, & qu'on lui dit que l'Homme est une Substance solide, étendue, qui a de la vie, du sentiment, un mouvement spontanée, & la faculté de raisonner, je ne doute pas qu'il n'entendît aussi bien le sens de ce mot *Homme*, & que l'idée qu'il signifie ne lui fût pour le moins aussi clairement connue, que lorsqu'on le définit un *Animal raisonnable*, ce qui par les différentes définitions d'*Animal*, de *Vivant*, & de *Corps*, se réduit à ces autres idées dont on vient de voir le dénombrement. Dans l'explication du mot *Homme* je me suis attaché, en cet endroit, à la définition qu'on en donne ordinairement dans les Ecoles, qui

Pourquoi on se sert ordinairement du *Genre* dans les Définitions.

CHAP. III. quoiqu'elle ne soit peut-être pas la plus exacte, sert pourtant assez bien à mon présent dessein. On peut voir par cet exemple, ce qui a donné occasion à cette règle, *Qu'une Définition doit être composée de Genre & de Différence*: & cela suffit pour montrer le peu de nécessité d'une telle règle, ou le peu d'avantage qu'il y a à l'observer exactement. Car les Définitions n'étant, comme il a été dit, que l'explication d'un mot par plusieurs autres, en sorte qu'on puisse connoître certainement le sens ou l'idée qu'il signifie, les Langues ne sont pas toujours formées selon les règles de la Logique, de sorte que la signification de chaque terme puisse être exactement & clairement exprimée par deux autres termes. L'expérience nous fait voir suffisamment le contraire: ou bien ceux qui ont fait cette règle ont eu tort de nous avoir donné si peu de définitions qui y soient conformes. Mais nous parlerons plus au long des *Définitions* dans le Chapitre suivant.

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

§. 11. Pour retourner aux termes généraux, il s'en suit évidemment de ce que nous venons de dire, que ce qu'on appelle *général & universel* n'appartient pas à l'existence réelle des choses, mais que *c'est un ouvrage de l'Entendement* qu'il fait pour son propre usage, & qui se rapporte uniquement aux signes, soit que ce soient des mots ou des idées. Les mots sont généraux, comme il a été dit, lorsqu'on les emploie pour être signes d'idées générales, ce qui fait qu'ils peuvent être indifféremment appliqués à plusieurs choses particulières: & les idées sont générales, lorsqu'elles sont formées pour être des représentations de plusieurs choses particulières. Mais l'universalité n'appartient pas aux choses mêmes qui sont toutes particulières dans leur existence, sans en excepter les mots & les idées dont la signification est générale. Lors donc que nous laissons à part les \* particuliers, les généraux qui restent, ne sont que de simples productions de notre esprit, dont la nature générale n'est autre chose que la capacité que l'Entendement leur communique, de signifier ou de représenter plusieurs particuliers. Car la signification qu'ils ont, n'est qu'une relation, qui leur est attribuée par l'esprit de l'homme.

\* Mots, idées ou choses.

Les Idées abstraites sont les essences des Genres & des Espèces.

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

Espé-

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

§. 13. Je ne voudrois pas qu'on s'imaginât ici, que j'oublie, & moins encore que je nie que la Nature dans la production des Choses en fait plusieurs semblables. Rien n'est plus ordinaire, sur-tout dans les races des Animaux, & dans toutes les choses qui se perpétuent par semence. Cependant je crois pouvoir dire que la réduction de ces choses en espèces sous certaines dénominations, est l'ouvrage de l'Entendement, qui prend occasion de la ressemblance qu'il remarque entre elles de former des idées abstraites & générales, & de les fixer dans l'esprit sous certains noms, qui sont attachés à ces idées dont ils sont comme autant de modèles, desorte qu'à mesure que les choses particulières actuellement existantes se trouvent conformes à tels ou tels modèles, elles viennent à être d'une telle Espèce, à avoir une telle dénomination, ou à être rangées sous une telle classe. Car lorsque nous disons, c'est un *Homme*, c'est un *Cheval*, c'est *Justice*, c'est *Cruauté*, c'est une *Montre*, c'est une *Bouteille*, que faisons-nous par-là que ranger ces choses sous différens noms spécifiques, entant qu'elles conviennent aux idées abstraites dont nous avons établi que ces noms seroient les signes? Et que sont les Essences de ces Espèces, distinguées & désignées par certains noms, sinon ces idées abstraites, qui sont comme des liens par où les choses particulières actuellement existantes sont attachées aux noms sous lesquels elles sont rangées? En effet, lorsque les termes généraux ont quelque liaison avec des Etres particuliers, ces idées abstraites sont comme un milieu qui unit ces Etres ensemble, desorte que les Essences des Espèces, selon que nous les distinguons, & les désignons par des noms, ne sont, & ne peuvent être autre chose que ces idées précises & abstraites que nous avons dans l'esprit. C'est pourquoi si les Essences, supposées réelles, des Substances, sont différentes de nos idées abstraites, elles ne sauroient être les Essences des Espèces sous lesquelles nous les rangeons. Car deux Espèces peuvent être avec autant de fondement une seule Espèce, que deux différentes Essences peuvent être l'essence d'une seule Espèce: & je voudrois bien qu'on me dit quelles sont les alterations qui peuvent ou ne peuvent

Les Espèces sont l'ouvrage de l'Entendement, mais elles sont fondées sur la ressemblance des Choses.

## CHAP. III.

vent pas être faites dans un *Cheval*, ou dans le *Plomb*, sans que l'une ou l'autre de ces choses soit d'une autre espèce. Si nous déterminons les Espèces de ces choses par nos idées abstraites, il est aisé de résoudre cette question; mais quiconque voudra se borner en cette occasion à des Essences supposées réelles, fera, je m'assure, tout-à-fait desorienté, & ne pourra jamais connoître quand une chose cesse précisément d'être de l'espèce d'un *Cheval*, ou de l'espèce du *Plomb*.

Chaque Idée abstraite distincte est une Essence distincte.

§. 14. Personne, au reste, ne sera surpris de m'entendre dire, que ces Essences ou Idées abstraites qui sont les mesures des noms & les bornes des Espèces, soient l'ouvrage de l'Entendement, si l'on considère qu'il y a du moins des Idées complexes qui dans l'esprit de diverses personnes sont souvent différentes collections d'idées simples; & qu'ainsi ce qui est *avarice* dans l'esprit d'un Homme, ne l'est pas dans l'esprit d'un autre. Bien plus, dans les Substances dont les idées abstraites semblent être tirées des choses mêmes, on ne peut pas dire que ces idées soient constamment les mêmes, non pas même dans l'Espèce qui nous est la plus familière, & que nous connoissons de la manière la plus intime; puisqu'on a douté plusieurs fois si le fruit qu'une Femme a mis au monde étoit Homme, jusqu'à disputer si l'on devoit le nourrir & le baptiser: ce qui ne pourroit être, si l'idée abstraite ou l'essence à laquelle appartient le nom d'*Homme*, étoit l'ouvrage de la Nature, & non une diverse & incertaine collection d'idées simples que l'Entendement unit ensemble, & à laquelle il attache un nom, après l'avoir rendue générale par voie d'abstraction. De sorte que dans le fond chaque idée distincte formée par abstraction est une essence distincte; & les noms qui signifient de telles idées distinctes, sont des noms de choses essentiellement différentes. Ainsi, un *Cercle* diffère aussi essentiellement d'un *Ovale*, qu'une *Brebis* d'une *Chèvre*; & la *Pluie* est aussi essentiellement différente de la *Neige*, que l'*Eau* diffère de la *Terre*; puisqu'il est impossible que l'idée abstraite qui est l'essence de l'une, soit communiquée à l'autre. Et ainsi deux idées abstraites qui diffèrent entre elles par quelque endroit & qui sont désignées par deux noms distincts, constituent deux *sortes* ou *espèces* distinctes, lesquelles sont aussi essentiellement différentes, que les deux idées les plus opposées du monde.

Il y a une Essence réelle, & une nominale.

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

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

\* Abstr. Essence.

En second lieu, la doctrine des Ecoles s'étant fort exercée sur le *Genre* & l'*Espèce* qui y ont été le sujet de bien des mots, le mot d'*essence* a pres-

que

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

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

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

§. 17. A l'égard des Essences réelles des Substances corporelles, pour ne parler que de celles-là, il y a deux opinions, si je ne me trompe. L'une est de ceux qui se servent du mot *essence* sans savoir ce que c'est, supposent un certain nombre de ces Essences, selon lesquelles toutes les choses naturelles sont formées, & auxquelles chacune d'elles participe exactement, par où elles viennent à être de telle ou de telle Espèce. L'autre opinion, qui est beaucoup plus raisonnable, est de ceux qui reconnoissent que toutes les choses naturelles ont une certaine constitution réelle, mais inconnue, de leurs parties insensibles, d'où découlent ces qualités sensibles qui nous servent à distinguer ces choses l'une de l'autre, selon que nous avons occasion de les distinguer en certaines *sortes*, sous de communes dénominations. La première de ces opinions qui suppose ces Essences comme autant de moules où sont jettées toutes les choses naturelles qui existent & auxquelles elles ont également part, a, je pense, fort embrouillé la connoissance des choses naturelles. Les fréquentes productions de Monstres dans toutes les Espèces d'Animaux, la naissance des Imbécilles, & d'autres suites étranges des Enfantemens forment des difficultés qu'il n'est pas possible d'accorder avec cette hypothèse ; puisqu'il est aussi impossible que deux choses qui participent exactement à la même essence réelle ayent différentes propriétés, qu'il est impossible que deux figures participant à la même essence réelle d'un Cercle ayent différentes propriétés. Mais quand il n'y auroit point d'autre raison contre une telle hypothèse, cette supposition d'Essences qu'on ne sauroit connoître, & qu'on regarde pourtant comme ce qui distingue les Espèces des Choses, est si fort inutile, & si peu propre à avancer aucune partie de nos connoissances, que cela seul suffiroit pour nous la faire rejeter, & nous obliger à nous contenter de ces Essences des Espèces des Choses, que nous sommes capables de concevoir, & qu'on trouvera, après y avoir bien pensé, n'être autre chose que ces idées abstraites

La supposition, que les Espèces sont distinguées par leurs essences réelles, est inutile.

## CHAP. III.

L'Essence réelle & nominale la même dans les Idées simples & dans les Modes, différente dans les Substances.

tes & complexes auxquelles nous avons attaché certains noms généraux.

§. 18. Les Essences étant ainsi distinguées en *nominales* & *réelles*, nous pouvons remarquer outre cela, que dans les *Espèces des Idées simples* & des *Modes*, elles sont toujours les mêmes, mais que dans les Substances elles sont toujours entièrement différentes. Ainsi, une Figure qui termine un espace par trois lignes, c'est l'essence d'un Triangle, tant *réelle* que *nominale* : car c'est non seulement l'idée abstraite à laquelle le nom général est attaché, mais l'essence ou l'être propre de la chose même, le véritable fondement d'où procèdent toutes ses propriétés, & auquel elles sont inséparablement attachées. Mais il en est tout autrement à l'égard de cette portion de matière qui compose l'anneau que j'ai au doigt, dans laquelle ces deux essences sont visiblement différentes. Car c'est de la constitution réelle de ses parties insensibles que dépendent toutes ces propriétés de couleur, de pesanteur, de fusibilité, de fixité, &c. qu'on y peut observer. Et cette constitution nous est inconnue, desorte que n'en ayant point d'idée, nous n'avons point de nom qui en soit le signe. Cependant c'est sa couleur, son poids, sa fusibilité & sa fixité, &c. qui la font être de l'Or, ou qui lui donnent droit à ce nom, qui est pour cet effet son *essence nominale* ; puisque rien ne peut avoir le nom d'Or que ce qui a cette conformité de qualités avec l'idée complexe & abstraite à laquelle ce nom est attaché. Mais comme cette distinction d'essences appartient principalement aux Substances, nous aurons occasion d'en parler plus au long, quand nous traiterons des noms des Substances.

Essences ingénérables & incorruptibles.

§. 19. Une autre chose qui peut faire voir encore que ces idées abstraites, désignées par certains noms, sont les essences que nous concevons dans les choses, c'est ce qu'on a accoutumé de dire, qu'elles sont *ingénérables* & *incorruptibles*. Ce qui ne peut être véritable des constitutions réelles des choses, qui commencent & périssent avec elles. Toutes les choses qui existent, excepté leur Auteur, sont sujettes au changement, & sur-tout celles qui sont de notre connoissance, & que nous avons réduit à certaines Espèces sous des noms distincts. Ainsi, ce qui hier étoit Herbe, est demain la chair d'une Brebis, & peu de jours après fait partie d'un Homme. Dans tous ces changemens & autres semblables, l'Essence réelle des Choses, c'est-à-dire, la constitution d'où dépendent leurs différentes propriétés, est détruite & périt avec elles. Mais les essences étant prises pour des idées établies dans l'esprit avec certains noms qui leur ont été donnés, sont supposées rester constamment les mêmes, à quelques changemens que soient exposées les Substances particulières. Car quoi qu'il arrive d'*Alexandre* & de *Bucéphale*, les idées auxquelles on a attaché les noms d'*Homme* & de *Cheval* sont toujours supposées demeurer les mêmes ; & par conséquent les essences de ces Espèces sont conservées dans leur entier, quelques changemens qui arrivent à aucun individu, ou même à tous les individus de ces Espèces. C'est ainsi, dis-je, que l'essence d'une Espèce reste en sûreté & dans son entier, sans l'existence même d'un seul individu de cette Espèce. Car bien qu'il n'y eût présentement aucun Cercle dans le Monde (comme peut-être cette Figure n'existe nulle part tracée exactement) cependant l'idée qui est

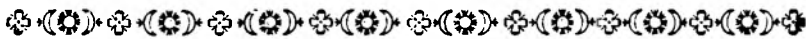
atta-



attachée à ce nom, ne cesseroit pas d'être ce qu'elle est, & de servir comme de modèle pour déterminer quelles des figures particulières qui se présentent à nous, ont ou n'ont pas droit à ce nom de Cercle, & pour faire voir par même moyen laquelle de ces figures seroit de cette espèce dès-là qu'elle auroit cette essence. De-même, quand bien il n'y auroit présentement, ou n'y auroit jamais eu dans la Nature aucune Bête telle que la *Licorne*, ni aucun Poisson tel que la *Sirène*, cependant si l'on suppose que ces noms signifient des idées complexes & abstraites qui ne renferment aucune impossibilité, l'essence d'une *Sirène* est aussi intelligible que celle d'un *Homme*; & l'idée d'une *Licorne* est aussi certaine, aussi constante & aussi permanente que celle d'un *Cheval*. D'où il s'enfuit évidemment que les Essences ne sont autre chose que des idées abstraites, par cela même qu'on dit qu'elles sont immuables; que cette doctrine de l'immutabilité des Essences est fondée sur la relation qui est établie entre ces idées abstraites & certains fonds considérés comme signes de ces idées, & qu'elle sera toujours véritable, pendant que le même nom peut avoir la même signification.

§. 20. Pour conclure, voici en peu de mots ce que j'ai voulu dire sur cette matière: c'est que tout ce qu'on nous débite à grand bruit sur les Genres, sur les Espèces & sur leurs Essences, n'emporte dans le fond autre chose que ceci, savoir que les Hommes venant à former des idées abstraites, & à les fixer dans leur esprit avec des noms qu'ils leur assignent, se rendent par-là capables de considérer les choses & d'en discourir, comme si elles étoient assemblées, pour ainsi dire, en divers faisceaux, afin de pouvoir plus commodément, plus promptement & plus facilement s'entre-communiquer leurs pensées, & avancer dans la connoissance des choses, où ils ne pourroient faire que des progrès fort lents, si leurs mots & leurs pensées étoient entièrement bornées à des choses particulières.

Récapitulation.



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

## Des Noms des Idées simples.

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

CHAP. IV.

Les noms des Idées simples, des Modes, & des Substances ont chacun quelque chose de particulier.

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

1. Les noms des Idées simples & des Substances donnent à entendre une existence réelle.

## CHAP. IV.

II.

Les noms des Idées simples & des Modes signifient toujours l'essence réelle & nominale.

\* Chap. VI. du Liv. III.

III.

Les noms des Idées simples ne peuvent être définis.

Si nous pouvions être définis, cela irait à l'infini.

Ce que c'est qu'une Définition.

Les Idées simples pourquoi ne peuvent être définies.

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

§. 4. En troisième lieu, les noms des Idées simples ne peuvent être définis, & ceux de toutes les Idées complexes peuvent l'être. Jusqu'ici personne, que je sache, n'a remarqué quels sont les termes qui peuvent ou ne peuvent pas être définis; & je suis tenté de croire qu'il s'élève souvent de grandes disputes, & qu'il s'introduit bien du galimatias dans les discours des Hommes pour ne pas songer à cela, les uns demandant qu'on leur définisse des termes qui ne peuvent être définis, & d'autres croyant devoir se contenter d'une explication qu'on leur donne d'un mot par un autre plus général, & par ce qui en restreint le sens, ou, pour parler en termes de l'Art, par un Genre & une Différence, quoique souvent ceux qui ont oui cette définition faite selon les règles, n'ayent pas une connoissance plus claire du sens de ce mot qu'ils n'en avoient auparavant. Je crois du-moins qu'il ne sera pas tout-à-fait hors de propos de montrer en cet endroit quels mots peuvent être définis & quels ne sauroient l'être, & en quoi consiste une bonne Définition; ce qui servira peut-être si fort à faire connoître la nature de ces signes de nos idées, qu'il vaut la peine d'être examiné plus particulièrement qu'il ne l'a été jusqu'ici.

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

§. 6. On convient, je pense, que Définir n'est autre chose que faire connoître le sens d'un Mot par le moyen de plusieurs autres mots qui ne soient pas synonymes. Or comme le sens des mots n'est autre chose que les idées mêmes dont ils sont établis les signes par celui qui les emploie, la signification d'un mot est connue, ou le mot est défini dès que l'idée dont il est rendu signe, & à laquelle il est attaché dans l'esprit de celui qui parle, est, pour ainsi dire, représentée & comme exposée aux yeux d'une autre personne par le moyen d'autres termes, & que par-là la signification en est déterminée. C'est-là le seul usage & l'unique fin des Définitions, & par conséquent l'unique règle par où l'on peut juger si une Définition est bonne ou mauvaise.

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

§. 8. Ces

§. 8. Ces célèbres vetilles dont on fait tant de bruit dans les Ecoles, CHAP. IV.  
font venues de ce qu'on n'a pas pris garde à cette différence qui se trouve Exemple tiré du  
dans nos idées & dans les noms dont nous nous servons pour les exprimer, Mouvements.  
comme il est aisé de le voir dans les définitions qu'ils nous donnent de quelque peu d'Idées simples. Car les plus grands Maîtres dans l'art de définir, ont été contraints d'en laisser la plus grande partie sans les définir, par la seule impossibilité qu'ils y ont trouvée. Le moyen, par exemple, que l'esprit de l'Homme pût inventer un plus fin galimathias que celui qui est renfermé dans cette Définition, *L'Acte d'un Etre en puissance entant qu'il est en puissance?* Un Homme raisonnable, à qui elle ne seroit pas connue d'avance par son extrême absurdité qui l'a rendue si fameuse, seroit sans-doute fort embarrassé de conjecturer quel mot on pourroit supposer qu'on ait voulu expliquer par-là. Si, par exemple, Cicéron eût demandé à un Hollandois ce que c'étoit que *beweeginge*, & que le Hollandois lui en eût donné cette explication en Latin, *Est Actus Entis in potentia quatenus in potentia*, je demande si l'on pourroit se figurer que Cicéron eût entendu par ces paroles ce que signifioit le mot de *beweeginge*, ou qu'il eût même pu conjecturer quelle étoit l'idée qu'un Hollandois avoit ordinairement dans l'esprit, & qu'il vouloit faire connoître à une autre personne lorsqu'il prononçoit ce \* mot-là.

§. 9. Nos Philosophes modernes qui ont tâché de se défaire du jargon des Ecoles & de parler intelligiblement, n'ont pas mieux réussi à définir les Idées simples, par l'explication qu'ils nous donnent de leurs causes, ou par quelque autre voie que ce soit. Ainsi les Partisans des Atômes qui définissent le Mouvement, *Un passage d'un lieu dans un autre*, ne font autre chose que mettre un mot synonyme à la place d'un autre. Car qu'est-ce qu'un *passage* sinon un *mouvement*? Et si on leur demandoit ce que c'est que *passage*, comment le pourroient-ils mieux définir que par le terme de mouvement? En effet, dire qu'un *passage est un mouvement d'un lieu dans un autre*, n'est-ce pas s'exprimer pour le moins d'une manière aussi propre & aussi significative que de dire, *Le mouvement est un passage d'un lieu dans un autre?* C'est traduire & non pas définir, que de mettre ainsi deux mots de la même signification l'un à la place de l'autre. A-la-vérité, quand l'un est mieux entendu que l'autre, cela peut servir à faire connoître quelle idée est signifiée par le terme inconnu; mais il s'en faut pourtant beaucoup que ce soit une définition, à-moins que nous ne disions que chaque mot François qu'on trouve dans un Dictionnaire est la définition du mot Latin qui lui répond, & que le mot de *mouvement* est une définition de celui de *motus*. Que si l'on examine bien la définition que les Cartésiens nous donnent du *Mouvement*, quand ils disent que c'est *l'application successive des parties de la surface d'un Corps aux parties d'un autre Corps*, on trouvera qu'elle n'est pas meilleure.

§. 10. *L'Acte de Transparent entant que transparent*, est une autre Définition que les Péripatéticiens ont prétendu donner d'une Idée simple, qui n'est pas dans le fond plus absurde que celle qu'ils nous donnent du *Mouvement*, mais qui paroît plus visiblement inutile, & ne signifier absolument

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

Autre exemple tiré de la Lumière.

CHAP. IV. rien ; parce que l'expérience convaincra aisément quiconque y fera réflexion, qu'elle ne peut faire entendre à un Aveugle le mot de *lumière* dont on veut qu'elle soit l'explication. La définition du Mouvement ne paroît pas d'abord si frivole, parce qu'on ne peut pas la mettre à cette épreuve. Car cette idée simple s'introduisant dans l'esprit par l'attouchement aussi bien que par la vue, il est impossible de citer quelqu'un qui n'ait point eu d'autre moyen d'acquérir l'idée du Mouvement que par la simple définition de ce mot. Ceux qui disent que la *Lumière* est un grand nombre de petits globules qui frappent vivement le fond de l'œil, parlent plus intelligiblement qu'on ne parle sur ce sujet dans les Ecoles : mais que ces mots soient entendus avec la dernière évidence, ils ne sauroient pourtant jamais faire que l'idée signifiée par le mot de *Lumière* soit plus connue à un Homme qui ne l'entendoit pas auparavant, que si on lui disoit que la Lumière n'est autre chose qu'un amas de petites balles que des *Fées* poussent tout le jour avec des raquettes contre le front de certains Hommes, pendant qu'elles négligent de rendre le même service à d'autres. Car supposé que l'explication de la chose soit véritable, cette idée de la cause de la Lumière auroit beau nous être connue avec toute l'exacritude possible, elle ne serviroit non plus à nous donner l'idée de la Lumière même, entant que c'est une perception particulière qui est en nous, que l'idée de la figure & du mouvement d'une épingle nous pourroit donner l'idée de la douleur qu'une épingle est capable de produire en nous. Car dans toutes les Idées simples qui nous viennent par un seul Sens, la cause de la sensation, & la sensation elle-même font deux idées, & qui sont si différentes & si éloignées l'une de l'autre, que deux idées ne sauroient l'être davantage. C'est pourquoi les Globules de Descartes auroient beau frapper la rétine d'un Homme que la maladie nommée *Gutta serena* auroit rendu aveugle, jamais il n'auroit, par ce moyen, aucune idée de lumière ni de quoi que ce soit d'approchant, encore qu'il comprît à merveille ce que sont ces petits Globules, & ce que c'est que frapper un autre Corps. Pour cet effet les Cartésiens qui ont fort bien compris cela, distinguent exactement entre cette *lumière* qui est la cause de la sensation qui s'excite en nous à la vue d'un Objet, & entre l'idée qui est produite en nous par cette cause, & qui est proprement la *Lumière*.

On continue  
d'expliquer  
pourquoi les Idées  
simples ne peu-  
vent être définies.

§. II. Les Idées simples ne nous viennent, comme on l'a déjà vu, que par le moyen des impressions que les Objets font sur notre esprit, par les organes appropriés à chaque espece. Si nous ne les recevons pas de cette manière, *tous les mots qu'on employeroit pour expliquer ou définir quelqu'un des noms qu'on donne à ces idées, ne pourroient jamais produire en nous l'idée que ce nom signifie.* Car les mots n'étant que des sons, ils ne peuvent exciter d'autre idée simple en nous que celle de ces sons mêmes, ni nous faire avoir aucune idée qu'en vertu de la liaison volontaire qu'on reconnoît être entre eux & ces idées simples dont ils ont été établis signes par l'usage ordinaire. Que celui qui pense autrement sur cette matière, éprouve s'il trouvera des mots qui puissent lui donner le goût des *Ananas*, & lui faire avoir la vraie idée de l'exquise faveur de ce fruit. Que si on lui dit que ce goût approche de quelque autre goût, dont il a déjà l'idée dans sa mémoire où elle a

été

été imprimée par des Objets sensibles qui ne sont pas inconnus à son palais, CHAP. IV. il peut approcher de ce goût en lui-même selon ce degré de ressemblance. Mais ce n'est pas nous faire avoir cette idée par le moyen d'une définition. C'est seulement exciter en nous d'autres idées simples par leurs noms connus, ce qui sera toujours fort différent du véritable goût de ce Fruit. Il en est de-même à l'égard de la Lumière, des Couleurs, & de toutes les autres idées simples; car la signification des sons n'est pas naturelle, mais imposée par une institution arbitraire. C'est pourquoi il n'y a aucune définition de la *Lumière* ou de la *Rougeur* qui soit plus capable d'exciter en nous aucune de ces idées, que le son du mot *lumière* ou *rougeur* pourroit le faire par lui-même. Car espérer de produire une idée de lumière ou de couleur par un son, de quelque manière qu'il soit formé, c'est se figurer que les sons pourront être vus, ou que les couleurs pourront être ouïes; & attribuer aux oreilles la fonction de tous les autres Sens; ce qui est autant que si l'on disoit, que nous pouvons goûter, flairer, & voir par le moyen des oreilles; espèce de Philosophie qui ne peut convenir qu'à *Sancho Pança*, qui avoit la faculté de voir *Dulcinée* par ouï-dire. Soit donc conclu que quiconque n'a pas déjà reçu dans son esprit par la porte naturelle, l'idée simple qui est signifiée par un certain mot, ne sauroit jamais venir à connoître la signification de ce mot par le moyen d'autres mots ou sons, quels qu'ils puissent être, de quelque manière qu'ils soient joints ensemble par aucunes règles de Définition qu'on puisse jamais imaginer. Le seul moyen de la lui faire connoître, c'est de frapper ses Sens par l'Objet qui leur est propre, & de produire ainsi en lui l'idée dont il a déjà appris le nom. Un Homme aveugle qui aimoit l'étude, s'étant fort tourmenté la tête sur le sujet des Objets visibles, & ayant consulté ses Livres & ses Amis pour pouvoir comprendre les mots de *lumière* & de *couleur* qu'il rencontroit souvent dans son chemin, dit un jour avec une extrême confiance, qu'il comprenoit enfin ce que signifioit l'*Ecarlate*. Sur quoi son Ami lui ayant demandé ce que c'étoit que l'*Ecarlate*, C'est, répondit-il, quelque chose de semblable au son de la *Trompette*. Quiconque prétendra découvrir ce qu'emporte le nom de quelque autre idée simple par le seul moyen d'une définition, ou par d'autres termes qu'on peut employer pour l'expliquer, se trouvera justement dans le cas de cet Aveugle.

§. 12. Il en est tout autrement à l'égard des *Idées complexes*. Comme elles sont composées de plusieurs idées simples, les mots qui signifient les différentes idées qui entrent dans cette composition, peuvent imprimer dans l'esprit des idées complexes qui n'y avoient jamais été, & en rendre par-là les noms intelligibles. C'est dans de telles collections d'idées, désignées par un seul nom, qu'a lieu la définition ou l'explication d'un mot par plusieurs autres, & qu'elle peut nous faire entendre les noms de certaines choses qui n'étoient jamais tombées sous nos Sens, & nous engager à former des idées conformes à celles que les autres Hommes ont dans l'esprit, lorsqu'ils se servent de ces noms-la; pourvu que nul des termes de la définition ne signifie aucune idée simple, que celui à qui on la propose n'ait encore jamais eu dans l'esprit. Ainsi, le mot de *Statue* peut

Le contraire seroit dans les Idées complexes par les exemples d'une Statue & de l'Arc-en-ciel.

CHAP. IV. bien être expliqué à un Aveugle par d'autres mots, mais non pas celui de *Peinture*, ses Sens lui ayant fourni l'idée de la figure, & non celle des couleurs, qu'on ne sauroit pour cet effet exciter en lui par le secours des mots. C'est ce qui fit gagner le prix au Peintre sur le Statuaire. Etant venus à disputer de l'excellence de leur Art, le Statuaire prétendit que la Sculpture devoit être préférée à cause qu'elle s'étendoit plus loin, & que ceux-là mêmes qui étoient privés de la vue, pouvoient encore s'apercevoir de son excellence. Le Peintre convint de s'en rapporter au jugement d'un Aveugle. Celui-ci étant conduit où étoit la Statue du Sculpteur & le Tableau du Peintre, on lui présenta premièrement la Statue, dont il parcourut avec ses mains tous les traits du visage & la forme du corps, & plein d'admiration il exalta l'adresse de l'Ouvrier. Mais étant conduit auprès du Tableau, on lui dit, à mesure qu'il étendoit la main dessus, que tantôt il touchoit la tête, tantôt le front, les yeux, le nez, &c. à mesure que sa main se mouvoit sur les différentes parties de la peinture qui avoit été tirée sur la toile, sans qu'il y trouvât la moindre distinction; sur quoi il s'écria que ce devoit être sans-contradiction un ouvrage tout-à-fait admirable & divin, puisqu'il pouvoit leur représenter toutes ces parties où il n'en pouvoit ni sentir ni apercevoir la moindre trace.

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

§. 14. Comme les Idées simples ne nous viennent que de l'expérience par le moyen des Objets qui sont propres à produire ces perceptions en nous, dès que notre esprit a acquis par ce moyen une certaine quantité de ces idées, avec la connoissance des noms qu'on leur donne, nous sommes en état de définir, & d'entendre, à la faveur des définitions, les noms des idées complexes qui sont composées de ces idées simples. Mais lorsqu'un terme signifie une idée simple qu'un Homme n'a point eu encore dans l'esprit, il est impossible de lui en faire comprendre le sens par des paroles. Au-contraire, si un terme signifie une idée qu'un Homme connoît déjà, mais sans savoir que ce terme en soit le signe, on peut lui faire entendre le sens de ce mot par le moyen d'un autre qui signifie la même idée & auquel il est accoutumé. Mais il n'y a absolument aucun cas où le nom d'aucune idée simple puisse être défini.

§. 15. En quatrième lieu, quoiqu'on ne puisse point faire concevoir la signification précise des noms des Idées simples en les définissant, cela n'empêche pourtant pas qu'en général ils ne soient moins douteux, & moins incertains que ceux des *Modes mixtes* & des *Substances*. Car comme ils ne

Quand les noms des Idées complexes peuvent être rendus intelligibles par le secours des Mots.

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

signi-



signifient qu'une simple perception, les Hommes pour l'ordinaire s'accordent facilement & parfaitement sur leur signification, & ainsi on n'y trouve pas grand sujet de se méprendre ou de disputer. Celui qui fait une fois que la *blancheur* est le nom de la couleur qu'il a observée dans la *Neige* ou dans le *Lait*, ne pourra guère se tromper dans l'application de ce mot, tandis qu'il conserve cette idée dans l'esprit; & s'il vient à la perdre entièrement, il n'est plus sujet à n'en pas prendre le vrai sens, mais il aperçoit qu'il ne l'entend absolument point. Il n'y a, dans ce cas, ni multiplicité d'idées simples qu'il faille joindre ensemble, ce qui rend douteux les noms des *Modes mixtes*; ni une essence, supposée réelle, mais inconnue, accompagnée de propriétés qui en dépendent, & dont le juste nombre n'en est pas moins inconnu, ce qui met de l'obscurité dans les noms des Substances. Au contraire dans les Idées simples toute la signification du nom est connue tout à la fois, & n'est point composée de parties, desorte qu'en mettant un plus grand ou un plus petit nombre de parties l'idée puisse varier, & que la signification du nom qu'on lui donne, puisse être par conséquent obscure & incertaine.

§. 16. On peut observer, en cinquième lieu, touchant les Idées simples & leurs noms, qu'ils n'ont que très-peu de subordinations dans ce que les Logiciens appellent *Linea prædicamentalis*, depuis la \* *dernière Espèce* jusqu'au † *Genre suprême*. Et la raison, c'est que la dernière Espèce n'étant qu'une seule idée simple, on n'en peut rien retrancher pour faire que ce qui la distingue des autres étant ôté, elle puisse convenir avec quelque autre chose par une idée qui leur soit commune à toutes deux, & qui n'ayant qu'un nom, soit le genre des deux autres: par exemple, on ne peut rien retrancher des idées du *Blanc* & du *Rouge* pour faire qu'elles conviennent dans une commune apparence, & qu'ainsi elles ayent un seul nom général, comme lorsque la facilité de raisonner étant retranchée de l'idée complexe d'*Homme*, la fait convenir avec celle de *Bête*, dans l'idée & la dénomination plus générale d'*Animal*. C'est pour cela que, lorsque les Hommes fouhaitans d'éviter de longues & ennuyeuses énumérations, ont voulu comprendre le *Blanc* & le *Rouge*, & plusieurs autres semblables idées simples sous un seul nom général, ils ont été obligés de le faire par un mot qui exprime uniquement le moyen par où elles s'introduisent dans l'esprit. Car lorsque le *Blanc*, le *Rouge* & le *Jaune* sont tous compris sous le genre ou le nom de *Couleur*, cela ne désigne autre chose que ces idées entant qu'elles sont produites dans l'esprit uniquement par la vue, & qu'elles n'y entrent qu'à travers les yeux. Et quand on veut former un terme encore plus général qui comprenne les Couleurs, les Sons & semblables idées simples, on se sert d'un mot qui signifie toutes ces sortes d'idées qui ne viennent dans l'esprit que par un seul Sens; & ainsi sous le terme général de *Qualité* pris dans le sens qu'on lui donne ordinairement, on comprend les Couleurs, les Sons, les Goûts, les Odeurs & les Qualités tactiles, pour les distinguer de l'Etendue, du Nombre, du Mouvement, du Plaisir & de la Douleur qui agissent sur l'Esprit, & y introduisent leurs idées par plus d'un Sens.

§. 17. En sixième lieu, une différence qu'il y a entre les noms des Idées

VI.  
Les noms des  
sim-

V.  
Les Idées simples ont très-peu de subordinations dans ce que les Logiciens nomment *Linea prædicamentalis*.

\* *Species infima*.  
† *Genus supremum*.

CHAP. IV.  
Idées simples  
emportent des  
idées qui ne  
sont nullement  
arbitraires.

simples, des Substances & des Modes mixtes, c'est que ceux des Modes mixtes désignent des idées parfaitement arbitraires, qu'il n'en est pas tout-à-fait de-même de ceux des Substances, puisqu'ils se rapportent à un modèle, quoique d'une manière un peu vague; & enfin que les noms des Idées simples sont entièrement pris de l'existence des choses, & ne sont nullement arbitraires. Nous verrons dans les Chapitres suivans quelle différence naît de-là dans la signification des noms de ces trois sortes d'Idées.

Quant aux noms des Modes simples, ils ne diffèrent pas beaucoup de ceux des Idées simples.



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

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

CHAP. V.

Les noms des  
Modes mixtes  
signifient des  
Idées abstraites  
comme les au-  
tres noms gé-  
néraux.

§. 1. **L**es noms des Modes mixtes étant généraux, ils signifient, comme il a été dit, des espèces de choses dont chacune a son essence particulière. Et les essences de ces espèces ne sont que des idées abstraites, auxquelles on a attaché certains noms. Jusque-là les noms & les essences des Modes mixtes n'ont rien qui ne leur soit commun avec d'autres idées: mais si nous les examinons de plus près, nous y trouverons quelque chose de particulier, qui peut-être mérite bien que nous y fassions attention.

I.  
Les Idées qu'ils  
signifient, sont  
formées par  
l'Entendement.

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

II.  
Elles sont for-  
mées arbitrai-  
rement & sans  
modèles.

§. 3. Je remarque, après cela, que les Essences des Espèces des Modes mixtes sont non seulement formées par l'Entendement, mais qu'elles sont formées d'une manière purement arbitraire, sans modèle, ou rapport à aucune existence réelle. En quoi elles diffèrent de celles des Substances qui supposent quelque Etre réel, d'où elles sont tirées, & auquel elles sont conformes. Mais dans les Idées complexes, que l'Esprit se forme des Modes mixtes, il prend la liberté de ne pas suivre exactement l'existence des choses. Il assemble, & retient certaines combinaisons d'idées comme autant d'idées spécifiques & distinctes, pendant qu'il en laisse à quartier d'autres qui se présentent aussi souvent dans la Nature, & qui sont aussi clairement suggérées par les choses extérieures, sans les désigner par des noms, ou des spécifications distinctes. L'Esprit ne se propose pas non plus dans les Idées des Modes mixtes, comme dans les Idées complexes des Substances, de les examiner par rapport à l'existence réelle des choses, ou de les vérifier par des modèles qui existent dans la Nature, composés de telles idées particulières. Par exemple, si un Homme veut savoir si son idée de l'adultère ou de l'inceste est exacte, ira-t-il la chercher parmi les choses actuellement existan-

existantes? Ou bien, est-ce qu'une telle idée est véritable, parce que quelqu'un a été témoin de l'action qu'elle suppose? Nullement. Il suffit pour cela que les Hommes aient réuni une telle collection dans une seule Idée complexe, qui dès-là devient modèle original & idée spécifique, soit qu'une telle action ait été commise ou non.

§. 4. Pour bien comprendre ceci, il nous faut voir en quoi consiste la formation de ces sortes d'Idées complexes. Ce n'est pas à faire quelque nouvelle idée, mais à joindre ensemble celles que l'Esprit a déjà. Et dans cette occasion l'Esprit fait ces trois choses. Premièrement, il choisit un certain nombre d'idées; en second lieu, il met une certaine liaison entre elles, & les réunit dans une seule idée; enfin il les lie ensemble par un seul nom. Si nous examinons comment l'Esprit agit, quelle liberté il prend en cela, nous verrons sans peine comment les Essences des Espèces des Modes mixtes font un ouvrage de l'Esprit, & que par conséquent les Espèces mêmes sont de l'invention des Hommes.

§. 5. Quiconque considérera qu'on peut former cette sorte d'Idées complexes, les abstraire, leur donner des noms, & qu'ainsi l'on peut constituer une Espèce distincte avant qu'aucun Individu de cette Espèce ait jamais existé; quiconque, dis-je, fera réflexion sur tout cela, ne pourra douter que ces Idées de Modes mixtes ne soient faites par une combinaison volontaire d'idées réunies dans l'Esprit. Qui ne voit, par exemple, que les Hommes peuvent former en eux-mêmes les idées de *facrilège* ou d'*adultère*, & leur donner des noms, en sorte que par-là ces Espèces de Modes mixtes pourroient être établies avant que ces choses aient été commises, & qu'on en pourroit discourir aussi bien, & découvrir sur leur sujet des vérités aussi certaines, pendant qu'elles n'existeroient que dans l'Entendement, qu'on fau- roit le faire à-présent qu'elles n'ont que trop souvent une existence réelle? D'où il paroît évidemment que les Espèces des *Modes mixtes* sont un ouvrage de l'Entendement, où ils ont une existence aussi propre à tous les usages qu'on en peut tirer pour l'avancement de la Vérité, que lorsqu'ils existent réellement. Et l'on ne peut douter que les Législateurs n'aient souvent fait des Loix sur des espèces d'Actions qui n'étoient que des ouvrages de leur Entendement, c'est-à-dire, des Etres qui n'existoient que dans leur esprit. Je ne crois pas non plus que personne nie que la *Resurrection* ne fût une Espèce de *Mode mixte*, qui existoit dans l'Esprit avant que d'avoir hors de-là une existence réelle.

§. 6. Pour voir avec quelle liberté ces Essences des Modes mixtes sont formées dans l'esprit des Hommes, ils ne faut que jeter les yeux sur la plupart de celles qui nous sont connues. Un peu de réflexion que nous ferons sur leur nature, nous convaincra que c'est l'Esprit qui combine en une seule Idée complexe différentes idées dispersées, & indépendantes les unes des autres, & qui par le nom commun qu'il leur donne, les fait être l'essence d'une certaine Espèce, sans se régler en cela sur aucune liaison qu'elles aient dans la Nature. Car comment l'idée d'un *Homme* a-t-elle une plus grande liaison dans la Nature que celle d'une *Brebis* avec l'idée de *tuer*, pour que celle-ci jointe à celle d'un Homme devienne l'espèce particulière d'une action

Comment cela?

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

Exemples tirés du Meurtre, de l'inceste, &c.

## CHAP. V.

tion fignifiée par le mot de *Meurtre*, & non quand elle est jointe avec l'idée d'une Brebis? Ou bien, quelle plus grande union l'idée de la relation de *Père* a-t-elle, dans la Nature, avec celle de *tuer*, que cette dernière idée n'en a avec celle de *Fils* ou de *Voisin*, pour que ces deux premières idées soient combinées dans une seule idée complexe, qui devient par-là l'essence de cette Espèce distincte qu'on nomme *Parricide*, tandis que les autres ne constituent point d'Espèce distincte? Mais quoiqu'on ait fait de l'action de tuer son Père ou sa Mère une espèce distincte de celle de tuer son Fils ou sa Fille, cependant en d'autres cas le Fils & la Fille sont combinés avec la même action aussi bien que le Père & la Mère, tous étant également compris dans la même Espèce, comme dans celle qu'on nomme *Inceste*. C'est ainsi que dans les *Modes mixtes* l'Esprit réunit arbitrairement en idées complexes telles idées simples qu'il trouve à propos; pendant que d'autres qui ont en elles-mêmes autant de liaison ensemble, sont laissées desunies, sans être jamais combinées en une seule idée, parce qu'on n'a pas besoin d'en parler sous une seule dénomination. Il est, dis-je, évident que l'Esprit réunit par une libre détermination de sa volonté, un certain nombre d'idées qui en elles-mêmes n'ont pas plus de liaison ensemble que les autres dont il néglige de former de semblables combinaisons. Et si cela n'étoit ainsi, d'où vient qu'on fait attention à cette partie des armes par où commence la blessure, pour constituer cette Espèce d'Action distincte de toute autre, qu'on appelle en Anglois (1) *Stabbing*, pendant qu'on ne prend garde ni à la figure ni à la matière de l'arme même? Je ne dis pas que cela se fasse sans raison. Nous verrons le contraire tout à l'heure. Je dis seulement que cela se fait par un libre choix de l'Esprit qui va par-là à ses fins, & qu'ainsi les Espèces des *Modes mixtes* sont l'ouvrage de l'Entendement: & il est visible que dans la formation de la plupart de ces idées l'Esprit n'en cherche pas les modèles dans la Nature, & qu'il ne rapporte pas ces idées à l'existence réelle des choses, mais assemble celles qui peuvent le mieux servir à son dessein, sans s'obliger à une juste & précise imitation d'aucune chose réellement existante.

§. 7. Mais quoique ces Idées complexes ou Essences des Modes mixtes dépendent de l'Esprit qui les forme avec une grande liberté, elles ne sont pourtant pas formées au hazard, & entassées ensemble sans aucune raison.

Quoi-

Les Idées des Modes mixtes quoiqu'arbitraires sont pourtant proportionnées au but qu'on se propose dans le langage.

(1) Rien ne prouve mieux le raisonnement de Mr. *Locke* sur ces sortes d'Idées qu'il nomme *Modes mixtes*, que l'impossibilité qu'il y a de traduire en François ce mot de *Stabbing*, dont l'usage est fondé sur une Loi d'Angleterre, par laquelle celui qui tue un Homme en le frappant d'estoc, est condamné à la mort sans espérance de pardon; au-lieu que ceux qui tuent en frappant du tranchant de l'épée, peuvent obtenir grâce. La Loi ayant considéré différemment ces deux actions, on a été obligé de faire de cet acte de tuer en frappant d'estoc une Espèce particulière, & de la désigner par ce

mot de *Stabbing*. Le terme François qui en approche le plus, est celui de *poignarder*, mais il n'exprime pas précisément la même idée. Car *poignarder* signifie seulement *blessé, tuer avec un poignard, sorte d'arme pour frapper de la pointe. plus courte qu'une épée*: au-lieu que le mot Anglois *Stab* signifie tuer en frappant de la pointe d'une arme propre à cela. Desorte que la seule chose qui constitue cette Espèce d'action, c'est de tuer de la pointe d'une arme, courte ou longue, il n'importe; ce qu'on ne peut exprimer en François par un seul mot, si je ne me trompe.

Quoiqu'elles ne soient pas toujours copiées d'après nature, elles sont toutes proportionnées à la fin pour laquelle on forme des Idées abstraites; & quoique ce soient des combinaisons composées d'idées qui sont naturellement assez desunies, & qui ont entre elles aussi peu de liaison que plusieurs autres que l'Esprit ne combine jamais dans une seule idée, elles sont pourtant toujours unies pour la commodité de l'entretien, qui est la principale fin du Langage. L'usage du Langage est de marquer par des sons courts d'une manière facile & prompte des conceptions générales, qui non seulement renferment quantité de choses particulières, mais aussi une grande variété d'idées indépendantes, assemblées dans une seule idée complexe. C'est pourquoi dans la formation des différentes Espèces de *Modes mixtes*, les Hommes n'ont eu égard qu'à ces combinaisons dont ils ont occasion de s'entretenir ensemble. Ce sont celles-là dont ils ont formé des idées complexes distinctes, & auxquelles ils ont donné des noms, pendant qu'ils en laissent d'autres détachées, qui ont une liaison aussi étroite dans la Nature, sans songer le moins du monde à les réunir. Car pour ne parler que des Actions Humaines, s'ils vouloient former des idées distinctes & abstraites de toutes les variétés qu'on y peut remarquer, le nombre de ces idées iroit à l'infini; & la mémoire seroit non seulement confondue par cette grande abondance, mais accablée sans nécessité. Il suffit que les Hommes forment & désignent par des noms particuliers autant d'idées complexes de *Modes mixtes*, qu'ils trouvent qu'ils ont besoin d'en nommer dans le cours ordinaire des affaires. S'ils joignent à l'idée de tuer celle de Père ou de Mère, & qu'ainsi ils en fassent une Espèce distincte du meurtre de son Enfant ou de son Voisin, c'est à cause de la différente atrocité du crime, & du supplice qui doit être infligé à celui qui tue son Père ou sa Mère, différent de celui qu'on doit faire souffrir à celui qui tue son Enfant ou son Voisin. Et c'est pour cela aussi qu'on a trouvé nécessaire de le désigner par un nom distinct, ce qui est la fin qu'on se propose en faisant cette combinaison particulière. Mais quoique les idées de *Mère* & de *Fille* soient traitées si différemment par rapport à l'idée de *tuer*, que l'une y est jointe pour former une idée distincte & abstraite, désignée par un nom particulier, & pour constituer par même moyen une Espèce distincte, tandis que l'autre n'entre point dans une telle combinaison avec l'idée de *meurtre*, cependant ces deux idées de *Mère* & de *Fille* considérées par rapport à un commerce illicite, sont également renfermées sous l'*inceste*, & cela encore pour la commodité d'exprimer par un même nom & de ranger sous une seule espèce ces conjonctions impures qui ont quelque chose de plus infame que les autres; ce qu'on fait pour éviter des circonlocutions choquantes, ou des descriptions qui rendroient le discours ennuyeux.

§. 8. Il ne faut qu'avoir une médiocre connoissance de différentes Langues pour être convaincu sans peine de la vérité de ce que je viens de dire, que les Hommes forment arbitrairement diverses Espèces de *Modes mixtes*; car rien n'est plus ordinaire que de trouver quantité de mots dans une Langue auxquels il n'y en a aucun dans une autre Langue qui leur réponde. Ce qui montre évidemment, que ceux d'un même Pais ont eu besoin en conséquence

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

CIIAP. V.

quence de leurs coutumes & de leur manière de vivre, de former plusieurs idées complexes, & de leur donner des noms que d'autres n'ont jamais réunis en idées spécifiques. Ce qui n'auroit pu arriver de la sorte, si ces Espèces étoient un constant ouvrage de la Nature, & non des combinaisons formées & *abstraites* par l'Esprit pour la commodité de l'entretien, après qu'on les a désignées par des noms distincts. Ainsi l'on auroit bien de la peine à trouver en Italien ou en Espagnol, qui sont deux Langues fort abondantes, des mots qui répondissent aux termes de notre Jurisprudence qui ne sont pas de vains sons: moins encore pourroit-on, à mon avis, traduire ces termes en Langue *Caribe*, ou dans les Langues qu'on parle parmi les *Iroquois* & les *Kiristinois*. Il n'y a point de mots dans d'autres Langues qui répondent au mot *versura* usité parmi les Romains, ni à celui de *corban* dont se servoient les Juifs. Il est aisé d'en voir la raison par ce que nous venons de dire. Bien plus: si nous voulons examiner la chose d'un peu plus près, & comparer exactement diverses Langues, nous trouverons que quoiqu'elles aient des mots qu'on suppose dans les (1) Traductions & dans les Dictionnaires se répondre l'un à l'autre, à peine y a en a-t-il un entre dix, parmi les noms des Idées complexes, & sur-tout des Modes mixtes, qui signifie précisément la même idée que le mot par lequel il est traduit dans les Dictionnaires. Il n'y a point d'idées plus communes & moins composées que celles des mesures du Temps, de l'Étendue & du Poids. On rend hardiment en François les mots Latins, *bora*, *pes* & *libra*, par ceux d'*heure*, de *pied* & de *livre*: cependant il est évident que les idées qu'un Romain attachoit à ces mots Latins, étoient fort différentes de celles qu'un François exprime par ces mots François. Et qui que ce fût des deux qui viendroit à se servir des mesures que l'autre désigne par des noms usités dans sa Langue, se méprendroit infailliblement dans son calcul, s'il les regardoit comme les mêmes que celles qu'il exprime dans la sienne. Les preuves en sont trop sensibles pour qu'on puisse le révoquer en doute; & c'est ce que nous verrons beaucoup mieux dans les noms des Idées plus abstraites & plus composées, telles que sont la plus grande partie de celles qui composent les Discours de Morale: car si l'on vient à comparer exactement les noms de ces idées avec ceux par lesquels ils sont rendus dans d'autres Langues, on en trouvera fort peu qui correspondent exactement dans toute l'étendue de leurs significations.

Où a formé des  
Espèces de Modes  
mixtes pour s'en-  
tretienir commo-  
dément.

§. 9. La raison pourquoi j'examine ceci d'une manière si particulière, c'est afin que nous ne nous ne trompions point sur les Genres, les Espèces & leurs Essences, comme si c'étoient des choses formées régulièrement & constamment par la Nature, & qui eussent une évidence réelle dans les choses mêmes; puisqu'il paroît, après un examen un peu plus exact, que ce n'est qu'un artifice dont l'Esprit s'est avisé pour exprimer plus aisément les collections d'idées dont il avoit souvent occasion de s'entretenir par un seul terme général, sous lequel diverses choses particulières peuvent être comprises, autant qu'elles conviennent avec cette idée abstraite. Que si la  
signifi-

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



signification douteuse du mot *Espèce* fait que certaines gens sont choqués de m'entendre dire que les *Espèces* des *Modes mixtes* sont formées par l'Entendement, je crois pourtant que personne ne peut nier que ce ne soit l'Esprit qui forme ces idées complexes & abstraites auxquelles les noms spécifiques ont été attachés. Et s'il est vrai, comme il l'est certainement, que l'Esprit forme ces modèles pour réduire les choses en *Espèces*, & leur donner des noms, je laisse à penser qui c'est qui fixe les limites de chaque *Sorte* ou *Espèce*; car ces deux mots sont chez moi tout-à-fait synonymes.

§. 10. L'étroit rapport qu'il y a entre les *Espèces*, les *Essences* & leurs noms généraux, du-moins dans les *Modes mixtes*, paroîtra encore davantage, si nous considérons que c'est le nom qui semble préserver ces *Essences* & leur assurer une perpétuelle durée. Car l'Esprit ayant mis de la liaison entre les parties détachées de ces idées complexes, cette union qui n'a aucun fondement particulier dans la Nature, cesseroit, s'il n'y avoit quelque chose qui la maintint, & qui empêchât que ces parties ne se dispersassent. Ainsi, quoique ce soit l'Esprit qui forme cette combinaison, c'est le nom, qui est, pour ainsi dire, le nœud qui les tient étroitement liés ensemble. Quelle prodigieuse variété de différentes idées le mot Latin *Triumphus* ne joint-il pas ensemble, & nous présente comme une *Espèce* unique! Si ce nom n'eût jamais été inventé, on eût été entièrement perdu, nous aurions pu sans-doute avoir des descriptions de ce qui se passoit dans cette solemnité. Mais je crois pourtant que ce qui tient ces différentes parties jointes ensemble dans l'unité d'une idée complexe, c'est ce même mot qu'on y a attaché, sans lequel on ne regarderoit non plus les différentes parties de cette solemnité comme faisant une seule chose, qu'aucun autre spectacle qui n'ayant paru qu'une fois n'a jamais été réuni en une seule idée complexe sous une seule dénomination. Qu'on voie après cela jusqu'à quel point l'unité nécessaire à l'essence des *Modes mixtes* dépend de l'Esprit; & combien la continuation & la détermination de cette unité dépend du nom qui lui est attaché dans l'usage ordinaire; je laisse, dis-je, examiner cela à ceux qui regardent les *Essences* & les *Espèces* comme des choses réelles & fondées dans la Nature.

§. 11. Conformément à cela, nous voyons que les Hommes imaginent & considèrent rarement aucune autre idée complexe comme une *Espèce* particulière de *Modes mixtes*, que celles qui sont distinguées par certains noms; parce que ces *Modes* n'étant formés par les Hommes que pour recevoir une certaine dénomination, on ne prend point de connoissance d'aucune telle *Espèce*, on ne suppose pas même qu'elle existe, à-moins qu'on n'y attache un nom qui soit comme un signe qu'on a combiné plusieurs idées détachées en une seule, & que par ce nom on assure une union durable à ces parties, qui autrement cesseroient d'être jointes, dès que l'Esprit laisseroit à quartier cette idée abstraite, & discontinueroit d'y penser actuellement. Mais quand une fois on y a attaché un nom dans lequel les parties de cette idée complexe ont une union déterminée & permanente, alors l'Essence est, pour ainsi dire, établie, & l'Espèce est considérée comme complète. Car dans quelle vue la mémoire se chargeroit-elle de telles com-

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

CITAF. V.

positions, à-moins que ce ne fût par voie d'abstraction pour les rendre générales; & pourquoi les rendroit-on générales, si ce n'étoit pour avoir des noms généraux dont on pût se servir commodément dans les entretiens qu'on auroit avec les autres Hommes? Ainsi nous voyons qu'on ne regarde pas comme deux Espèces d'actions distinctes de tuer un Homme avec une épée ou avec une hache; mais si la pointe de l'épée entre la première dans le corps, on regarde cela comme une Espèce distincte dans les lieux où cette action a un nom distinct, comme (1) en Angleterre. Mais dans un autre País où il est arrivé que cette action n'a pas été spécifiée sous un nom particulier, elle ne passe pas pour une Espèce distincte. Du reste, quoique dans les Espèces des Substances corporelles, ce soit l'Esprit qui forme l'essence nominale, cependant parce que les idées qui y sont combinées, sont supposées être unies dans la Nature, soit que l'Esprit les joigne ensemble ou non, on les regarde comme des Espèces distinctes, sans que l'Esprit y interpose son opération, soit par voie d'abstraction, ou en donnant un nom à l'idée complexe qui constitue cette essence.

Nous ne considérons point les Originaux des Modes mixtes au-delà de l'Esprit, ce qui prouve encore qu'ils sont l'ouvrage de l'Entendement

§. 12. Une autre remarque qu'on peut faire en conséquence de ce que je viens de dire sur les Essences des Espèces des Modes mixtes, qu'elles sont produites par l'Entendement plutôt que par la Nature, c'est que leurs noms conduisent nos pensées à ce qui est dans l'esprit, & point au-delà. Lorsque nous parlons de *Justice* & de *Reconnaissance*, nous ne nous représentons aucune chose existante que nous songions à concevoir, mais nos pensées se terminent aux idées abstraites de ces vertus, & ne vont pas plus loin, comme elles font quand nous parlons d'un *Cheval* ou du *Fer*, dont nous ne considérons pas les idées spécifiques comme existantes purement dans l'Esprit, mais dans les Choses mêmes qui nous fournissent les patrons originaux de ces idées. Au contraire, dans les *Modes mixtes*, ou du-moins dans les plus considérables qui sont les Etres de Morale, nous considérons les modèles originaux comme existans dans l'Esprit, & c'est à ces modèles que nous avons égard pour distinguer chaque Etre particulier par des noms distincts. De-là vient, à mon avis, qu'on donne aux essences des Espèces des Modes mixtes le nom plus particulier de (2) *Notion*, comme si elles appartenoiént à l'Entendement d'une manière plus particulière que les autres idées.

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

§. 13. Nous pouvons aussi apprendre par-là, pourquoi les Idées complexes des Modes mixtes sont communément plus composées, que celles des Substances naturelles. C'est parce que l'Entendement, qui en les formant par lui-même sans aucun rapport à un original préexistant, s'attache uniquement à son but, & à la commodité d'exprimer en abrégé les idées qu'il voudroit faire connoître à une autre personne, réunit souvent avec une extrême liberté dans une seule idée abstraite des choses qui n'ont aucune liaison dans la Nature: & par-là il assemble sous un seul terme une grande variété d'idées diversement composées. Prenons pour exemple le mot de *Procession*: quel mélange

(1) Où on la nomme *Stabbing*. Voyez ci-dessus pag. 346. ce qui a été dit sur ce mot-là.

(2) On dit, la *Notion* de la *Justice*, de la *Temperance*; mais on ne dit point, la *Notion* d'un *Cheval*, d'une *Pierre*, &c.

mélange d'idées indépendantes, de personnes, d'habits, de tapisseries, d'Ordre, de mouvemens, de sons, &c. ne renferme-t-il pas dans cette idée complexe que l'Esprit de l'Homme a formée arbitrairement pour l'exprimer par ce nom-là? Au-lieu que les idées complexes qui constituent les Espèces des Substances, ne sont ordinairement composées que d'un petit nombre d'idées simples; & dans les différentes Espèces d'Animaux, l'Esprit se contente ordinairement de ces deux idées, la *figure* & la *voix*, pour constituer toute leur essence nominale.

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

§. 15. Ceci nous peut encore faire voir la raison, pourquoi l'on vient à apprendre la plupart des noms des Modes mixtes avant que de connoître parfaitement les idées qu'ils signifient. C'est que n'y ayant point d'Espèces de ces Modes dont on prenne ordinairement connoissance sinon de celles qui ont des noms; & ces Espèces ou plutôt leurs essences étant des idées complexes & abstraites formées arbitrairement par l'Esprit, il est à propos, pour ne pas dire nécessaire, de connoître les noms avant que de s'appliquer à former ces idées complexes; à moins qu'un Homme ne veuille se remplir la tête d'une foule d'idées complexes & abstraites, auxquelles les autres Hommes n'ont attaché aucun nom, & qui lui sont si inutiles à lui-même qu'il n'a autre chose à faire après les avoir formées que de les laisser à l'abandon & les oublier entièrement. J'avoue que dans les commencemens des Langues, il étoit nécessaire qu'on eût l'idée, avant que de lui donner un certain nom; & il en est de même encore aujourd'hui, lorsque l'Esprit venant à faire une nouvelle idée complexe & la réunissant en une seule par un nouveau nom qu'il lui donne, il invente pour cet effet un nouveau mot. Mais cela ne regarde point les Langues établies, qui en général sont fort bien pourvues de ces idées que les Hommes ont souvent occasion d'avoir dans l'esprit & de communiquer aux autres. Et c'est sur ces sortes d'idées que je demande, s'il n'est pas ordinaire que les Enfans apprennent les noms des Modes mixtes avant qu'ils en aient les idées dans l'esprit? De mille personnes à peine y en a-t-il une qui forme l'idée abstraite de *Gloire* ou d'*Ambition* avant que d'en avoir ouï les noms. Je conviens qu'il en est tout autrement à l'égard des Idées simples & des Substances; car comme elles ont une existence & une liaison réelle dans la Nature, on acquiert l'idée avant le nom, ou le nom avant l'idée, comme il se rencontre.

§. 16. Ce

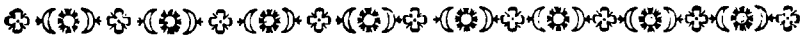
Les noms de Modes mixtes signifient toujours leurs Essences réelles.

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

CHAP. V.

Pourquoi je m'é-  
ten-Is li font sur  
ce sujet.

§. 16. Ce que je viens de dire des *Modes mixtes* peut être aussi appliqué aux *Rélations*, sans y changer grand' chose; & parce que chacun peut s'en appercevoir de lui-même, je m'épargnerai le soin d'étendre davantage cet article, sur-tout à cause que ce que j'ai dit sur les Mots dans ce Troisième Livre, paroitra peut-être à quelques-uns beaucoup plus long que ne méritoit un sujet de si petite importance. J'avoue qu'on auroit pu le renfermer dans un plus petit espace. Mais j'ai été bien aise d'arrêter mon Lecteur sur une matière qui me paroît nouvelle, & un peu éloignée de la route ordinaire, (je suis du-moins assuré que je n'y avois point encore pensé, quand je commençai à écrire cet Ouvrage) afin qu'en l'examinant à fond, & en la tournant de tous côtés, quelque partie puisse frapper çà ou là l'esprit des Lecteurs, & donner occasion aux plus opiniâtres ou aux plus négligens de réfléchir sur un desordre général, dont on ne s'aperçoit pas beaucoup, quoiqu'il soit d'une extrême conséquence. Si l'on considère le bruit qu'on fait au sujet des *Essences* des choses, & combien on embrouille toutes sortes de Sciences, de discours, & de conversations par le peu d'exaëtitude & d'ordre qu'on emploie dans l'usage & l'application des Mots, on jugera peut-être que c'est une chose bien digne de nos soins d'approfondir entièrement cette matière, & de la mettre dans tout son jour. Ainsi j'espère qu'on m'excusera de ce que j'ai traité au long un sujet qui mérite d'autant plus, à mon avis, d'être inculqué & rebattu, que les fautes qu'on commet ordinairement dans ce genre, apportent non seulement les plus grands obstacles à la vraie Connoissance, mais sont si respectées qu'elles passent pour des fruits de cette même Connoissance. Les Hommes s'apercevraient souvent que dans ces Opinions dont ils font tant les fiers, il y a bien peu de raison & de vérité, ou peut-être qu'il n'y en a absolument point, s'ils vouloient porter leurs esprit au-delà de certains sons qui sont à la mode; & considérer quelles idées sont ou ne sont pas comprises sous des termes dont ils se munissent à toutes fins & en toutes rencontres, & qu'ils emploient avec tant de confiance pour expliquer toute sorte de matières. Pour moi je croirai avoir rendu quelque service à la Vérité, à la Paix, & à la véritable Science, si en m'étendant un peu sur ce sujet, je puis engager les Hommes à réfléchir sur l'usage qu'ils font des mots en parlant, & leur donner occasion de soupçonner que puisqu'il arrive souvent à d'autres d'employer dans leurs discours & dans leurs Ecrits de fort bons mots, autorisés par l'Usage, dans un sens fort incertain, & qui se réduit à très-peu de chose, ou même à rien du tout, ils pourroient bien tomber aussi dans le même inconvénient. D'où il s'ensuit évidemment qu'ils ont grand' raison de s'observer exactement eux-mêmes sur ces matières, & d'être bien aises que d'autres s'appliquent à les examiner. C'est sur ce fondement que je vais continuer de proposer ce qui me reste à dire sur cet article.



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

*Des Noms des Substances.*

§. 1. **L**es noms communs des Substances emportent, aussi bien que CHAP. VI. les autres termes généraux, l'idée générale de *Sorte*, ce qui Les noms communs des Substances emportent l'idée de Sorte. ne veut dire autre chose, sinon que ces noms-là sont faits signes de telles ou telles Idées complexes, dans lesquelles plusieurs Substances particulières conviennent ou peuvent convenir; & en vertu de quoi elles sont capables d'être comprises sous une commune conception, & signifiées par un seul nom. Je dis qu'elles conviennent, ou peuvent convenir: car, par exemple, quoiqu'il n'y ait qu'un seul Soleil dans le Monde, cependant l'idée en étant formée par abstraction de telle manière que d'autres Substances (supposé qu'il y en eût plusieurs autres) pussent chacune y participer également, cette idée est aussi bien une *Sorte* ou *Espèce* que s'il y avoit autant de Soleils qu'il y a d'Etoiles. Et ce n'est pas sans fondement que certaines gens pensent qu'il y a véritablement autant de Soleils; & que par rapport à une personne qui seroit placée à une juste distance, chaque Etoile fixe répondroit en effet à l'idée signifiée par le mot de *Soleil*: ce qui, pour le dire en passant, nous peut faire voir combien les *Sortes*, ou, si vous voulez, les *Genres* & les *Espèces* des choses (car ces deux derniers mots dont on fait tant de bruit dans les Ecoles, ne signifient autre chose chez moi que ce qu'on entend en François par le mot de *Sorte*) dépendent des collections d'idées que les Hommes ont faites, & nullement de la nature réelle des choses; puisqu'il n'est pas impossible que dans la plus grande exactitude du Langage, ce qui à l'égard d'une certaine personne est une Etoile, ne puisse être un Soleil à l'égard d'une autre.

§. 2. La mesure & les bornes de chaque *Espèce* ou *Sorte*, par où elle est érigée en une telle *Espèce* particulière, & distinguée des autres, c'est ce que nous appellons son *Essence*; qui n'est autre chose que l'idée abstraite à laquelle le nom est attaché, desorte que chaque chose contenue dans cette idée, est essentielle à cette *Espèce*. Quoique ce soit-là toute l'essence des Substances naturelles qui nous est connue, & par où nous distinguons ces Substances en différentes *Espèces*, je la nomme pourtant *Essence nominale*, pour la distinguer de la constitution réelle des Substances, d'où dépendent toutes les idées qui entrent dans l'*Essence nominale* & toutes les propriétés de chaque *Espèce*: laquelle constitution réelle, quoiqu'inconnue, peut être appelée pour cet effet l'*Essence réelle*, comme il a été dit. Par exemple, l'*Essence nominale* de l'Or, c'est cette idée complexe que le mot *Or* signifie, comme vous diriez un Corps jaune, d'une certaine pesanteur, malléable, fusible, & fixe. Mais l'*Essence réelle*, c'est la constitution des parties insensibles de ce corps, de laquelle ces qualités & toutes les autres propriétés de l'Or dépendent. Il est aisé de voir d'un coup d'œil combien ces

CHAP. VI. deux choses sont différentes, quoiqu'on leur donne à toutes deux le nom d'*Essence*.

Différence entre  
l'*Essence réelle* &  
l'*Essence nominale*.

§. 3. Car encore qu'un Corps d'une certaine forme, accompagné de sentiment, de raison, & de motion volontaire, constitue peut-être l'idée complexe à laquelle moi & d'autres attachons le nom d'*Homme*; & qu'ainsi ce soit l'essence nominale de l'Espèce que nous désignons par ce nom-là, cependant personne ne dira jamais que cette idée complexe est l'essence réelle & la source de toutes les opérations qu'on peut trouver dans chaque Individu de cette Espèce. Le fondement de toutes ces qualités qui entrent dans l'idée complexe que nous en avons, est tout autre chose; & si nous connoissions cette constitution de l'*Homme*, d'où découlent ses facultés de mouvoir, de sentir, de raisonner, & ses autres puissances, & d'où dépend sa figure si régulière, comme peut-être les Anges la connoissent, & comme la connoît certainement celui qui en est l'Auteur, nous aurions une idée de son essence tout-à-fait différente de celle qui est présentement renfermée dans notre définition de cette Espèce, en quoi elle consiste; & l'idée que nous aurions de chaque Homme individuel seroit aussi différente de celle que nous en avons à-présent, que l'idée de celui qui connoît tous les ressorts, toutes les roues & tous les mouvemens particuliers de chaque pièce de la fameuse Horloge de *Strasbourg*, est différente de celle qu'en a un Païsan grossier, qui voit simplement le mouvement de l'aiguille, qui entend le son du timbre, & qui n'observe que les parties extérieures de l'Horloge.

Rien n'est essentiel aux Individus.

§. 4. Ce qui fait voir que l'*Essence* se rapporte aux Espèces, dans l'usage ordinaire qu'on fait de ce mot, & qu'on ne la considère dans les Etres particuliers qu'entant qu'ils sont rangés sous certaines Espèces, c'est qu'ôté les idées abstraites par où nous réduisons les Individus à certaines fortes & les rangeons sous de communes dénominations, rien n'est plus regardé comme leur étant essentiel. Nous n'avons point de notion de l'un sans l'autre, ce qui montre évidemment leur relation. Il est nécessaire que je sois ce que je suis. DIEU & la Nature m'ont ainsi fait, mais je n'ai rien qui me soit essentiel. Un accident ou une maladie peut apporter de grands changemens à mon teint ou à ma taille; une fièvre ou une chute peut m'ôter entièrement la raison ou la mémoire, ou toutes les deux ensemble; & une apoplexie peut me réduire à n'avoir ni sentiment, ni entendement, ni vie. D'autres créatures de la même forme que moi peuvent être faites avec un plus grand ou un plus petit nombre de facultés que je n'en ai, avec des facultés plus excellentes ou pires que celles dont je suis doué; & d'autres créatures peuvent avoir de la raison & du sentiment dans une forme & dans un corps fort différent du mien. Nulle de ces choses n'est essentielle à aucun Individu, à celui-ci ou à celui-là, jusqu'à ce que l'Esprit le rapporte à quelque sorte ou espèce de choses: mais l'Espèce n'est pas plutôt formée, qu'on trouve quelque chose d'essentiel par rapport à l'idée abstraite de cette Espèce. Que chacun prenne la peine d'examiner ses propres pensées, & il verra, je m'assure, que dès qu'il suppose quelque chose d'essentiel, ou qu'il en parle, la considération de quelque Espèce ou de quelque Idée complexe,

signi-



signifiée par quelque nom général, se présente à son esprit; & c'est par rapport à cela qu'on dit que telle ou telle qualité est essentielle. Desorte que, si l'on me demande s'il est essentiel à moi ou à quelque autre Etre particulier & corporel d'avoir de la raison, je répondrai que non, & que cela n'est non plus essentiel qu'il est essentiel à cette chose blanche sur quoi j'écris, qu'on y trace des mots dessus. Mais si cet Etre particulier doit être compté parmi cette Espèce qu'on appelle *Homme* & avoir le nom d'*Homme*, dès lors la raison lui est essentielle, supposé que la raison fasse partie de l'idée complexe qui est signifiée par le nom d'*Homme*, comme il est essentiel à la chose sur quoi j'écris, de contenir des mots, si je lui veux donner le nom de *Traité* & le ranger sous cette Espèce. Desorte que ce qu'on appelle *essentiel* & *non essentiel*, se rapporte uniquement à nos idées abstraites & aux noms qu'on leur donne: ce qui ne veut dire autre chose, sinon que toute chose particulière qui n'a pas en elle-même les qualités qui sont contenues dans l'idée abstraite qu'un terme général signifie, ne peut être rangée sous cette Espèce ni être appelée de ce nom, puisque cette idée abstraite est la véritable essence de cette Espèce.

§. 5. Cela posé, si l'idée du *Corps* est, comme veulent quelques-uns, une simple Etendue, ou le pur Espace, alors la solidité n'est pas *essentielle* au *Corps*. Si d'autres établissent que l'idée à laquelle ils donnent le nom de *Corps* emporte solidité & étendue, en ce cas la solidité est essentielle au *Corps*. Par conséquent ce qui fait partie de l'idée complexe que le nom signifie, est la chose, & la seule chose qu'il faut considérer comme essentielle, & sans laquelle nulle chose particulière ne peut être rangée sous cette Espèce, ni être désignée par ce nom-là. Si l'on trouvoit une partie de la Matière qui eût toutes les autres qualités qui se rencontrent dans le Fer, excepté celle d'être attirée par l'Aïman & d'en recevoir une direction particulière, qui est-ce qui s'aviserait de mettre en question s'il manqueroit à cette portion de matière quelque chose d'essentiel? Qui ne voit plutôt l'absurdité qu'il y auroit de demander s'il manqueroit quelque chose d'essentiel à une chose réellement existante? Ou bien, pourroit-on demander si cela seroit ou non une différence essentielle ou spécifique, puisque nous n'avons point d'autre mesure de ce qui constitue l'Essence ou l'Espèce des choses que nos idées abstraites; & que parler de différences spécifiques dans la Nature, sans rapport à des idées générales & à des noms généraux, c'est parler intelligiblement? Car je voudrois bien vous demander ce qui suffit pour faire une différence essentielle dans la Nature entre deux Etres particuliers sans qu'on ait égard à quelque idée abstraite qu'on considère comme l'essence & le patron d'une Espèce. Si l'on ne fait absolument point d'attention à tous ces Modèles, on trouvera sans-doute que toutes les qualités des Etres particuliers, considérés en eux-mêmes, leur sont également *essentielles*; & dans chaque Individu chaque chose lui sera *essentielle*, ou plutôt rien du tout ne lui sera essentiel. Car quoiqu'on puisse demander raisonnablement s'il est essentiel au Fer d'être attiré par l'Aïman, je crois pourtant que c'est une chose absurde & frivole de demander si cela est *essentiel* à cette portion particulière de matière dont je me sers pour tailler ma plume, sans la consi-

## CHAP. VI.

dérer sous le nom de *Fer*, ou comme étant d'une certaine *Espèce*. Et si nos idées abstraites auxquelles on a attaché certains noms, sont les bornes des *Espèces*, comme nous l'avons déjà dit, rien ne peut être essentiel que ce qui est renfermé dans ces idées.

§. 6. A-la-vérité j'ai souvent fait mention d'une *Essence réelle*, qui dans les Substances est distincte des idées abstraites qu'on s'en fait, & que je nomme leurs *Essences nominales*. Et par cette essence réelle, j'entens la constitution réelle de chaque chose, qui est le fondement de toutes les propriétés qui sont combinées, & qu'on trouve *coëxister* constamment avec l'essence nominale, cette constitution particulière que chaque chose a en elle-même sans aucun rapport à rien qui lui soit extérieur. Mais l'essence prise même en ce sens-là se rapporte à une certaine *Sorte*, & suppose une *Espèce*; car comme c'est la constitution réelle d'où dépendent les propriétés, elle suppose nécessairement une sorte de choses, puisque les propriétés appartiennent seulement aux *Espèces*, & non aux Individus. Supposé, par exemple, que l'*essence nominale* de l'Or soit d'être un Corps d'une telle couleur, d'une telle pesanteur, malléable & fusible, son essence réelle est la disposition des parties de matière d'où dépendent ces qualités & leur union, comme elle est aussi le fondement de ce que ce Corps se dissout dans l'*Eau Régale*, & des autres propriétés qui accompagnent cette idée complexe. Voilà des essences & des propriétés, mais toutes fondées sur la supposition d'une *Espèce* ou d'une Idée générale & abstraite qu'on considère comme immuable; car il n'y a point de particule individuelle de Matière, à laquelle aucune de ces qualités soit si fort attachée, qu'elle lui soit essentielle ou en soit inséparable. Ce qui est essentiel à une certaine portion de matière, lui appartient comme une condition par où elle est de telle ou telle *Espèce*; mais cessez de la considérer comme rangée sous la dénomination d'une certaine idée abstraite, dès-lors il n'y a plus rien qui lui soit nécessairement attaché, rien qui en soit inséparable. Il est vrai qu'à l'égard des Essences réelles des Substances, nous supposons seulement leur existence sans connoître précisément ce qu'elles sont. Mais ce qui les lie toujours à certaines *Espèces*, c'est l'*essence nominale* dont on suppose qu'elles sont la cause & le fondement.

L'Essence nominale détermine l'Espèce.

§. 7. Il faut examiner après cela par quelle de ces deux Essences on réduit les Substances à telles & telles *Espèces*. Il est évident que c'est par l'*essence nominale*. Car c'est cette seule essence qui est signifiée par le nom qui est la marque de l'*Espèce*. Il est donc impossible que les *Espèces* des choses que nous rangeons sous des noms généraux, soient déterminées par autre chose que par cette idée dont le nom est établi pour signe; & c'est-là ce que nous appellons *essence nominale*, comme on l'a déjà montré. Pourquoi disons-nous, c'est un Cheval, c'est une Mule, c'est un Animal, c'est un Arbre? Comment une chose particulière vient-elle à être de telle ou telle *Espèce*, si ce n'est à cause qu'elle a cette essence nominale, ou, ce qui revient au même, parce qu'elle convient avec l'idée abstraite à laquelle ce nom est attaché? Je souhaite seulement que chacun prenne la peine de réfléchir sur ses propres pen-

sées,

sées, lorsqu'il entend tels & tels noms de Substances, ou qu'il en parle lui-même pour savoir quelles sortes d'essences ils signifient. CHAP. VI.

§. 8. Or que les Espèces des choses ne soient à notre égard que leur réduction à des noms distincts, selon les idées complexes que nous en avons, & non pas selon les essences précises, distinctes & réelles qui sont dans les choses, c'est ce qui paroît évidemment de ce que nous trouvons que quantité d'Individus rangés sous une seule Espèce, désignés par un nom commun, & qu'on considère par conséquent comme d'une seule Espèce, ont pourtant des qualités dépendantes de leurs constitutions réelles, par où ils sont autant différens l'un de l'autre, qu'ils le sont d'autres Individus dont on compte qu'ils diffèrent *spécifiquement*. C'est ce qu'observent sans peine tous ceux qui examinent les Corps naturels: & en particulier les Chymistes ont souvent occasion d'en être convaincus par de facheuses expériences, cherchant quelquefois en vain dans un morceau de souphre, d'antimoine, ou de vitriol les mêmes qualités qu'ils ont trouvées dans d'autres parties de ces Minéraux. Quoique ce soient des Corps de la même espèce, qui ont la même *essence nominale* sous le même nom, cependant après un rigoureux examen il paroît dans l'un des qualités si différentes de celles qui se rencontrent dans l'autre, qu'ils trompent l'attente & le travail des Chymistes les plus exacts. Mais si les choses étoient distinguées en Espèces selon leurs essences réelles, il seroit aussi impossible de trouver différentes propriétés dans deux Substances individuelles de la même espèce, qu'il l'est de trouver différentes propriétés dans deux Cercles, ou dans deux Triangles équilatères. C'est proprement l'essence qui à notre égard détermine chaque chose particulière à telle ou à telle classe, ou, ce qui revient au même, à tel ou tel nom général; & elle ne peut être autre chose que l'idée abstraite à laquelle le nom est attaché. D'où il s'ensuit que dans le fond cette Essence n'a pas tant de rapport à l'existence des choses particulières, qu'à leurs dénominations générales.

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

Ce n'est pas l'Essence réelle qui détermine l'Espèce, puis que cette Essence nous est inconnue.

## CHAP. VI.

point la constitution intérieure, & que nous ne saurions rendre raison des différentes qualités que nous y découvrons. Il est évident que cette constitution intérieure, d'où dépendent les qualités des Pierres & du Fer nous est absolument inconnue. Car pour ne parler que des plus grossières & des plus communes que nous y pouvons observer, quelle est la contexture de parties, l'essence réelle qui rend le Plomb & l'Antimoine fusibles, & qui empêche que le Bois & les Pierres ne se fondent point? Qu'est-ce qui fait que le Plomb & le Fer sont malléables, & que l'Antimoine & les Pierres ne le sont pas? Cependant quelle infinie distance n'y a-t-il pas de ces qualités aux arrangemens subtils & aux inconcevables essences réelles des Plantes & des Animaux? C'est ce que tout le monde reconnoît sans peine. L'artifice que Dieu, cet Etre tout sage & tout puissant, a employé dans le grand Ouvrage de l'Univers & dans chacune de ses parties, surpasse davantage la capacité & la compréhension de l'Homme le plus curieux & le plus pénétrant, que la plus grande subtilité de l'Esprit le plus ingénieux ne surpasse les conceptions du plus ignorant & du plus grossier des Hommes. C'est donc en vain que nous prétendons réduire les choses à certaines Espèces, & les ranger en diverses Classes sous certains noms, en vertu de leurs essences réelles, que nous sommes si éloignés de pouvoir découvrir, ou comprendre. Un Aveugle peut aussi-tôt réduire les choses en Espèces par le moyen de leurs couleurs, & celui qui a perdu l'odorat peut aussi bien distinguer un Lis & une Rose par leurs odeurs, que par ces constitutions intérieures qu'il ne connoît pas. Celui qui croit pouvoir distinguer les Brebis & les Chèvres par leurs essences réelles, qui lui sont inconnues, peut tout aussi bien exercer sa pénétration sur les Espèces qu'on nomme *Cassowary* & *Quéréchinchio*, & déterminer à la faveur de leurs essences réelles & intérieures, les bornes de leurs Espèces, sans connoître les idées complexes des qualités sensibles que chacun de ces noms signifie dans les Pais où l'on trouve ces Animaux-là.

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

Par les idées que nous avons des Esprits il paroît encore que c'est par l'essence nominale que nous distinguons les Espèces.

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

§. 11. Que la distinction que nous faisons des Substances naturelles en Espèces particulières, consiste dans des Essences nominales établies par l'Esprit, & nullement dans les Essences réelles qu'on peut trouver dans les choses mêmes, c'est ce qui paroît encore bien clairement par les idées que nous avons des *Esprits*. Car notre entendement n'acquérant les idées qu'il attribue aux Esprits que par les réflexions qu'il fait sur ses propres opérations, il n'a ou ne peut avoir d'autre notion d'un Esprit, qu'en attribuant toutes les opérations qu'il trouve en lui-même, à une sorte d'Etres, sans aucun égard à la matière. L'idée même la plus parfaite que nous avons de DIEU, n'est qu'une attribution des mêmes idées *simples* qui nous sont venues en réfléchissant sur ce que nous trouvons en nous-mêmes, & dont

dont nous concevons que la possession nous communique plus de perfection que nous n'en aurions si nous en étions privés ; ce n'est, dis-je, autre chose qu'une attribution de ces idées simples à cet Etre Suprême, dans un degré illimité. Ainsi, après avoir acquis par la réflexion que nous faisons sur nous-mêmes, l'idée d'existence, de connoissance, de puissance & de plaisir, de chacune desquelles nous jugeons qu'il vaut mieux jouir que d'en être privé, & que nous sommes d'autant plus heureux que nous les possédons dans un plus haut degré, nous joignons toutes ces choses ensemble en attachant l'*Infinité* à chacune en particulier, & par-là nous avons l'idée complexe d'un Etre éternel, *omniscient*, tout-puissant, infiniment sage, & infiniment heureux. Or quoiqu'on nous dise qu'il y a différentes Espèces d'AnGES, nous ne savons pourtant comment nous en former diverses idées spécifiques : non que nous soyons prévenus de la pensée qu'il est impossible qu'il y ait plus d'une Espèce d'Esprit, mais parce que n'ayant & ne pouvant avoir d'autres idées simples applicables à de tels Etres, que ce petit nombre que nous tirons de nous-mêmes & des actions de notre propre esprit, lorsque nous pensons, que nous ressentons du plaisir, & que nous remuons différentes parties de notre corps, nous ne saurions autrement distinguer dans nos conceptions différentes sortes d'Esprits l'une de l'autre, qu'en leur attribuant dans un plus haut ou un plus bas degré ces opérations & ces puissances que nous trouvons en nous-mêmes ; & ainsi nous ne pouvons point avoir des idées spécifiques des Esprits, qui soient fort distinctes, Dieu seul excepté, à qui nous attribuons la durée & toutes ces autres idées dans un degré infini, au-lieu que nous les attribuons aux autres Esprits avec limitation. Et autant que je puis concevoir la chose, il me semble que dans nos idées nous ne mettons aucune différence entre Dieu & les Esprits par aucun nombre d'idées simples que nous ayons de l'un & non des autres, excepté celle de l'Infinité. Comme toutes les idées particulières d'existence, de connoissance, de volonté, de puissance, de mouvement, &c. précèdent des opérations de notre esprit, nous les attribuons toutes à toute sorte d'Esprits, avec la seule différence de degrés jusqu'au plus haut que nous puissions imaginer, & même jusqu'à l'infinité, lorsque nous voulons nous former, autant qu'il est en notre pouvoir, une idée du Premier Etre, qui cependant est toujours infiniment plus éloigné, par l'excellence réelle de sa nature, du plus élevé & du plus parfait de tous les Etres créés, que le plus excellent Homme, ou plutôt que l'Ange & le *Séraphin* le plus pur est éloigné de la partie de matière la plus contemptible, & qui par conséquent doit être infiniment au-dessus de ce que notre Entendement borné peut concevoir de lui.

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

Il est probable qu'il y a un nombre innombrable d'Espèces d'Esprits.

CHAP. VI. corporel nous ne remarquons aucun vuide, qu'il devoit y avoir plus d'Espèces de Créatures intelligentes au-dessus de nous, qu'il n'y en a de sensibiles & de matérielles au-dessous. En effet en commençant depuis nous jusqu'aux choses les plus basses, c'est une descente qui se fait par de fort petits degrés, & par une suite continuée de choses qui dans chaque éloignement diffèrent fort peu l'un de l'autre. Il y a des Poissons qui ont des ailes & auxquels l'Air n'est pas étranger, & il y a des Oiseaux qui habitent dans l'Eau, qui ont le sang froid comme les Poissons, & dont la chair leur ressemble si fort par le goût qu'on permet aux scrupuleux d'en manger durant les jours maigres. Il y a des Animaux qui approchent si fort de l'Espèce des Oiseaux & des Bêtes, qu'ils tiennent le milieu entre deux. Les Amphibies tiennent également des Bêtes terrestres & des aquatiques. Les Veaux marins vivent sur la Terre & dans la Mer; & les Marsouins ont le sang chaud & les entrailles d'un Cochon, pour ne pas parler de ce qu'on rapporte des Sirènes ou des Hommes marins. Il y a des Bêtes qui semblent avoir autant de connoissance & de raison que quelques animaux qu'on appelle Hommes; & il y a une si grande proximité entre les Animaux & les Végétaux, que si vous prenez le plus imparfait de l'un & le plus parfait de l'autre, à peine remarquerez-vous aucune différence considérable entre eux. Et ainsi, jusqu'à ce que nous arrivions aux plus basses & moins organisées parties de matière, nous trouverons par-tout que les différentes Espèces sont liées ensemble, & ne diffèrent que par des degrés presque insensibles. Et lorsque nous considérons la puissance & la sagesse infinie de l'Auteur de toutes choses, nous avons sujet de penser que c'est une chose conforme à la somptueuse harmonie de l'Univers, & au grand dessein, aussi-bien qu'à la bonté infinie de ce souverain Architecte, que les différentes Espèces de Créatures s'élevent aussi peu à peu depuis nous vers son infinie perfection, comme nous voyons qu'ils vont depuis nous en descendant par des degrés presque insensibles. Et cela une fois admis comme probable, nous avons raison de nous persuader qu'il y a beaucoup plus d'Espèces de Créatures au-dessus de nous qu'il n'y en a au-dessous; parce que nous sommes beaucoup plus éloignés en degrés de perfection de l'Etre infini de DIEU, que du plus bas état de l'Etre & de ce qui approche le plus près du néant. Cependant nous n'avons nulle idée claire & distincte de toutes ces différentes Espèces, pour les raisons qui ont été proposées ci-dessus.

Il paroît par l'Eau & par la Glace que c'est l'essence nominale qui constitue l'Espèce.

§. 13. Mais pour revenir aux Espèces des Substances corporelles: Si je demandois à quelqu'un si la Glace & l'Eau sont deux diverses Espèces de choses, je ne doute pas qu'il ne me réponde qu'oui; & l'on ne peut nier qu'il n'eût raison. Mais si un Anglois élevé dans la *Jamaïque* où il n'auroit peut-être jamais vu de glace ni ouï dire qu'il y eût rien de pareil dans le Monde, arrivant en Angleterre pendant l'Hiver trouvoit l'eau qu'il auroit mise le soir dans un bassin, gelée le matin en grande partie, & que ne sachant pas le nom particulier qu'elle a dans cet état, il l'appellât de l'*Eau durcie*, je demande si ce seroit à son égard une nouvelle Espèce différente de l'Eau; & je crois qu'on me répondra que dans ce cas-là ce ne seroit non plus une nouvelle Espèce à l'égard de cet Anglois, qu'un suc de viande qui



se congèle quand il est froid, est une Espèce distincte de cette même gelée quand elle est chaude & fluide; ou que l'Or liquide dans le creuset est une Espèce distincte de l'Or qui est en consistance dans les mains de l'Ouvrier. Si cela est ainsi, il est évident que nos Espèces distinctes ne sont que des amas distincts d'idées complexes auxquels nous attachons des noms distincts. Il est vrai que chaque Substance qui existe, a sa constitution particulière, d'où dépendent les qualités sensibles & les puissances que nous y remarquons: mais la réduction que nous faisons des choses en Espèces qui n'emporte autre chose que leur arrangement sous des Espèces particulières désignées par certains noms distincts, cette réduction, dis-je, se rapporte uniquement aux idées que nous en avons: & quoique cela suffise pour les distinguer si bien par des noms, que nous puissions en discourir lorsqu'elles ne sont pas devant nous, cependant si nous supposons que cette distinction est fondée sur leur constitution réelle & intérieure, & que la Nature distingue les choses qui existent, en autant d'Espèces par leurs essences réelles, de la même manière que nous les distinguons nous-mêmes en Espèces par telles & telles dénominations, nous risquerons de tomber dans de grandes méprises.

§. 14. Pour pouvoir distinguer les Etres substantiels en Espèces selon la supposition ordinaire, qu'il y a certaines *Essences* ou *Formes* précises des choses, par où tous les Individus existans sont distingués naturellement en Espèces, voici des conditions qu'il faut remplir nécessairement.

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

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

§. 16. Il seroit nécessaire, en second lieu, de savoir si la Nature parvient toujours à cette *Essence* qu'elle a en vue dans la production des choses. Les naissances irrégulières & monstrueuses qu'on a observées en différentes espèces d'Animaux, nous donneront toujours sujet de douter de l'un de ces articles, ou de tous les deux ensemble.

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

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

§. 19. En cinquième lieu, le seul moyen qu'on pourroit imaginer pour

Nos essences

CHAP. VI.  
 nominales des  
 Substances ne  
 sont pas de par-  
 faites collections  
 de toutes leurs  
 propriétés.

l'éclaircissement de cette question, ce seroit qu'après avoir formé des idées complexes entièrement parfaites des propriétés des choses, qui découleroiert de leurs différentes essences réelles, nous les distinguassions par-là en Espèces. Mais c'est encore ce qu'on ne sauroit faire: car comme l'Essence réelle nous est inconnue, il nous est impossible de connoître toutes les propriétés qui en dérivent, & qui y sont si intimement unies que l'une d'elles n'y étant plus, nous puissions certainement conclure que cette Essence n'y est pas, & que par conséquent la chose n'appartient point à cette Espèce. Nous ne pouvons jamais connoître quel est précisément le nombre des propriétés qui dépendent de l'essence réelle de l'Or, desorte que l'une de ces propriétés venant à manquer dans tel ou tel sujet, l'essence réelle de l'Or, & par conséquent l'Or ne fût point dans ce sujet, à moins que nous ne connussions l'essence de l'Or lui-même, pour pouvoir par-là déterminer cette Espèce. Il faut supposer qu'ici par le mot d'Or, je désigne une pièce particulière de matière comme la dernière \* *Guinée* qui a été frappée en Angleterre. Car si ce mot étoit pris ici dans sa signification ordinaire pour l'idée complexe que moi ou quelque autre appellons *Or*, c'est-à-dire, pour l'essence nominale de l'Or, ce seroit un vrai galimathias; tant il est difficile de faire voir la différente signification des Mots & leur imperfection, lorsque nous ne pouvons le faire que par le secours même des mots.

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

§. 20. De tout cela il s'enfuit évidemment que les distinctions que nous faisons des Substances en Espèces par différentes dénominations, ne sont nullement fondées sur leurs *Essences réelles*, & que nous ne saurions prétendre les ranger & les réduire exactement à certaines Espèces en conséquence de leurs différences essentielles & intérieures.

Mais elles renfer-  
 meut telle collec-  
 tion qui est ligni-  
 fice par le nom  
 que nous leur  
 donnons.

§. 21. Mais puisque nous avons besoin de termes généraux, comme il a été remarqué ci-dessus, quoique nous ne connoissions pas les *essences réelles* des choses; tout ce que nous pouvons faire, c'est d'assembler tel nombre d'idées simples que nous trouvons par expérience unies ensemble dans les choses existantes, & d'en faire une seule idée complexe. Quoique ce ne soit point-là l'Essence réelle d'aucune Substance qui existe, c'est pourtant l'*essence spécifique* à laquelle appartient le nom que nous avons attaché à cette idée complexe, desorte qu'on peut prendre l'un pour l'autre; par où nous pouvons enfin éprouver la vérité de ces *Essences nominales*. Par exemple, il y a des gens qui disent que l'Etendue est l'essence du Corps. S'il en est ainsi, comme nous ne pouvons jamais nous tromper en mettant l'essence d'une chose pour la chose même, mettons dans le discours l'*Etendue* pour le Corps; & quand nous voudrions dire que le Corps se meut, disons que l'Etendue se meut, & voyons comment cela ira. Quiconque diroit qu'une Etendue met en mouvement une autre Etendue par voie d'impulsion, montreroit suffisamment l'absurdité d'une telle notion. L'Essence d'une chose est, par rapport à nous, toute l'idée complexe, comprise & désignée par un certain nom; & dans les Substances, outre les différentes idées simples qui les composent, il y a une idée confuse de Substance ou d'un soutien inconnu, & d'une cause de leur union qui en fait toujours une partie. C'est pourquoi l'Essence du Corps n'est pas la pure Etendue,

(1) mais

(1) mais une chose étendue & solide ; de sorte que dire qu'une chose étendue & solide en remue ou en pousse une autre, c'est autant que si l'on disoit qu'un Corps remue ou pousse un autre Corps. La première de ces expressions est autant intelligible que la dernière. De-même, quand on dit qu'un Animal raisonnable est capable de conversation, c'est autant que si l'on disoit qu'un Homme en est capable. Mais personne ne s'aviserait de dire que la (2) *Raisonnabilité* est capable de conversation, parce qu'elle ne constitue pas toute l'essence à laquelle nous donnons le nom d'*Homme*.

§. 22. Il y a des Créatures dans le Monde qui ont une forme pareille à la nôtre, mais qui sont velues, & n'ont point l'usage de la Parole & de la Raison. Il y a parmi nous des Imbécilles qui ont parfaitement la même forme que nous, mais qui sont destitués de la Raison, & quelques-uns d'entre eux qui n'ont point aussi l'usage de la Parole. Il y a des Créatures, à ce qu'on dit, qui avec l'usage de la Parole, de la Raison, & une forme semblable en toute autre chose à la nôtre, ont des queues velues ; je m'en rapporte à ceux qui nous le racontent, mais au-moins ne paroît-il pas contradictoire qu'il y ait de telles Créatures. Il y en a d'autres dont les Mâles n'ont point de barbe, & d'autres dont les femelles en ont. Si l'on demande si toutes ces Créatures sont Hommes ou non, si elles sont d'Espèce Humaine, il est visible que cette question se rapporte uniquement à l'essence nominale ; car entre ces Créatures-là celles à qui convient la définition du mot *Homme*, ou l'idée complexe signifiée par ce nom, sont Hommes ; & les autres ne le sont point à qui cette définition ou cette idée complexe ne convient pas. Mais si la recherche roule sur l'essence supposée réelle, ou que l'on demande si la constitution intérieure de ces différentes Créatures est spécifiquement différente, il nous est absolument impossible de répondre, puisque nulle partie de cette constitution intérieure n'entre dans notre idée spécifique : seulement nous avons raison de penser que là où les facultés ou la figure extérieure sont si différentes, la constitution intérieure n'est pas exactement la même. Mais c'est en vain que nous recherchons quelle est la distinction que la différence spécifique met dans la constitution réelle & intérieure, tandis que

Les Idées abstraites que nous nous formons des Substances sont les mesures des Espèces par rapport à nous. Exemple dans l'idée que nous avons de l'Homme.

(1) C'est ainsi que l'entendent les Cartésiens. La chose que nous concevons étendue en longueur, largeur & profondeur, est ce que nous nommons un Corps, dit Rohault dans sa *Physique*, Ch. II. Part. I. Lors donc que les Cartésiens soutiennent que l'Étendue est l'Essence du Corps, ils ne prétendent affirmer autre chose de l'étendue par rapport au Corps que ce que Mr. Locke dit ailleurs de la solidité par rapport au Corps, que de toutes les idées c'est celle qui paroît la plus essentielle & la plus étroitement unie au Corps - - - - de sorte que l'Esprit la regarde comme inséparablement attachée au Corps, où qu'il soit, & de quelque manière qu'il soit modifié : Ci-dessus, pag. 79.

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

CHAP. VI. que nos mesures des Espèces ne feront, comme elles sont à-présent, que les idées abstraites que nous connoissons, & non la constitution intérieure qui ne fait point partie de ces idées. La différence de poil sur la peau doit-elle être une marque d'une différente constitution intérieure & spécifique entre un Imbécille & un Magot, lorsqu'ils conviennent d'ailleurs par la forme, & par le manque de raison & de langage? Le défaut de raison & de langage ne nous doit-il pas servir d'un signe de différentes constitutions & d'Espèces réelles entre un Imbécille & un Homme raisonnable? Et ainsi du reste, si nous prétendons que la distinction des Espèces soit justement établie sur la forme réelle & la constitution intérieure des choses.

Les Espèces ne sont pas distinguées par la Génération.

§. 23. Et qu'on ne dise pas que les *Espèces* supposées réelles sont conservées distinctes & dans leur entier dans les Animaux par l'accouplement du mâle & de la femelle; & dans les Plantes par le moyen des semences. Car cela supposé véritable, ne nous serviroit à fixer la distinction des Espèces des choses qu'à l'égard des Animaux & des Végétaux. Que faire du reste? Mais cela ne suffit pas même à l'égard de ceux-là, car s'il en faut croire l'Histoire, des Femmes ont été engrossées par des Magots? & voilà une nouvelle question de savoir de quelle Espèce doit être dans la Nature une telle production en vertu de cette Règle. D'ailleurs, nous n'avons aucun sujet de croire que cela soit impossible, puisqu'on voit si souvent des Mulets & des (1) Jumarts, les premiers engendrés d'un Ane & d'une Cavale, & les derniers d'un Taureau & d'une Jument. J'ai vu un Animal engendré d'un Chat & d'un Rat, & qui avoit des marques visibles de ces deux Bêtes, en quoi il paroïssoit que la Nature n'avoit suivi le modèle d'aucune de ces Espèces en particulier, mais les avoit confondues ensemble. Et qui ajoutera à cela les productions monstrueuses qu'on rencontre si souvent dans la Nature, trouvera qu'il est bien mal-aisé à l'égard même des races des Animaux de déterminer par la génération de quelle espèce est la race de chaque Animal, & se reconnoîtra dans une parfaite ignorance touchant l'essence réelle qu'il croit être certainement provignée par le moyen de la génération, & avoir seule un droit au nom spécifique. Mais outre cela, si les Espèces des Animaux & des Plantes ne peuvent être distinguées que par la propagation, dois-je aller aux Indes pour voir le père & la mère de l'un, & la plante d'où la semence a été cueillie qui produit l'autre, afin de savoir si cet Animal est un *Tigre*, & si cette Plante est du *Thé*.

Ni par les Formes Substantielles.

§. 24. Enfin il est évident que c'est des collections que les Hommes font eux-mêmes des qualités sensibles, qu'ils composent les essences des différentes sortes de Substances dont ils ont des idées, & que la plupart ne songent en aucune manière à leur structure intérieure & réelle, quand ils les réduisent à telles ou telles Espèces: moins encore aucun d'eux a-t-il jamais pensé à certaines *formes substantielles*, si vous en exceptez ceux qui dans ce seul endroit du Monde ont appris le langage de nos Ecoles. Cependant ces pauvres ignorans, qui sans prétendre pénétrer dans les essences réelles, ou s'embarasser l'esprit de formes substantielles, se contentent de connoître les choses une à une par leurs qualités sensibles, sont souvent mieux in-

in-

(1) Voyez sur ce mot le Dictionnaire Etymologique de *Minage*.

instruits de leurs différences, peuvent les distinguer plus exactement pour leur usage, & connoissent mieux ce qu'on peut faire de chacune en particulier, que ces Docteurs subtils qui s'appliquent si fort à en pénétrer le fond, & qui parlent avec tant de confiance de quelque chose de plus caché & de plus essentiel que ces qualités sensibles que tout le monde y peut voir sans peine.

§. 25. Mais supposé que les Essences réelles des Substances puissent être découvertes par ceux qui s'appliqueront soigneusement à cette recherche, nous ne saurions pourtant croire raisonnablement qu'en rangeant les choses sous des noms généraux, on se soit réglé par ces constitutions réelles & intérieures, ou par aucune autre chose que par leurs apparences qui se présentent naturellement; puisque dans tous les Pais les Langues ont été formées long-tems avant les Sciences. Ce ne sont pas des Philosophes, des Logiciens ou telles autres gens, qui après s'être bien tourmentés à penser aux formes & aux essences des choses ont formé les noms généraux qui sont en usage parmi les différentes Nations: mais plutôt dans toutes les Langues, la plupart de ces termes d'une extension plus ou moins grande ont tiré leur origine & leur signification du Peuple ignorant & sans Lettres, qui a réduit les choses à certaines Espèces, & leur a donné des noms en vertu des qualités sensibles qu'il y rencontroit, pour pouvoir les désigner aux autres lorsqu'elles n'étoient pas présentes, soit qu'ils eussent besoin de parler d'une Espèce, ou d'une seule chose en particulier.

Les Essences spirituelles sont faites par l'Esprit.

§. 26. Puis donc qu'il est évident que nous rangeons les Substances sous différentes Espèces & sous diverses dénominations selon leurs *essences nominales*, & non selon leurs *essences réelles*; ce qu'il faut considérer ensuite, c'est comment, & par qui ces essences viennent à être faites. Pour ce qui est de ce dernier point, il est visible que c'est l'Esprit qui est auteur de ces essences, & non la Nature; parce que si c'étoit un ouvrage de la Nature, elles ne pourroient point être si différentes en différentes personnes, comme il est visible qu'elles le sont. Car si nous prenons la peine de l'examiner, nous ne trouverons point que l'essence nominale d'aucune Espèce de Substances soit la même dans tous les Hommes, non pas même celle qu'ils connoissent de la manière la plus intime. Il ne seroit peut-être pas possible que l'idée abstraite à laquelle on a donné le nom d'*Homme*, fût différente en différens Hommes, si elle étoit formée par la Nature; & qu'à l'un elle fût un *Animal raisonnable*, & à l'autre un *Animal sans plume, à deux pieds avec de larges ongles*. Celui qui attache le nom d'*Homme* à une idée complexe, composée de sentiment & de motion volontaire, jointe à un Corps d'une telle forme, a par ce moyen une certaine essence de l'Espèce qu'il appelle *Homme*; & celui qui après un plus profond examen y ajoute la *Raisonnabilité*, a une autre essence de l'Espèce à laquelle il donne le même nom d'*Homme*; desorte qu'à l'égard de l'un d'eux le même Individu sera par-là un véritable Homme, qui ne l'est point à l'égard de l'autre. Je ne pense pas qu'il se trouve à peine une seule personne qui convienne que cette stature droite, si connue, soit la différence essentielle de l'Espèce qu'il désigne par le nom d'Homme. Cependant il est visible qu'il y a bien des gens qui déterminent

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

C N A P. VI.

plutôt les Espèces des Animaux par leur forme extérieure que par leur naissance ; puisqu'on a mis en question plus d'une fois, si certains *Fœtus* humains devoient être admis au Baptême ou non , par la seule raison que leur configuration extérieure différoit de la forme ordinaire des Enfants , sans qu'on fût s'ils n'étoient point aussi capables de raison que des Enfants 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 dans un Eléphant , & qui ne donnent jamais aucune marque d'être conduits par une Ame raisonnable. D'où il paroît évidemment , que la forme extérieure qu'on a seulement trouvé à dire , & non la faculté de raisonner , dont personne ne peut savoir si elle devoit manquer dans son tems , a été rendue essentielle à l'Espèce Humaine. Et dans ces occasions les Théologiens & les Jurisconsultes les plus habiles sont obligés de renoncer à leur sacrée définition d'*Animal raisonnable* , & de mettre à la place quelque autre essence de l'Espèce Humaine. Mr. *Ménage* nous fournit l'exemple d'un certain Abbé de *St. Martin* qui méritoit d'être rapporté ici. \* *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 tems eût fait connoître ce qu'il étoit. Il étoit si disgracié de la Nature , qu'on l'a appelé toute sa vie l'Abbé Malotru. Il étoit de Caën. Voilà un Enfant qui fut fort près d'être exclus de l'Espèce Humaine , simplement à cause de sa forme. Il échappa à toute peine tel qu'il étoit ; & il est certain qu'une figure un peu plus contrefaite , l'en auroit privé pour jamais , & l'auroit fait périr comme un Etre qui ne devoit point passer pour un Homme. Cependant on ne sauroit donner aucune raison , pourquoi une Ame raisonnable n'auroit pu loger en lui , si les traits de son visage eussent été un peu plus altérés ; pourquoi un visage un peu plus long , ou un nez plus plat , ou une bouche plus fendue n'auroient pu subsister , aussi-bien que le reste de sa figure irrégulière , avec une ame & des qualités qui le rendirent capable , tout contrefait qu'il étoit , d'avoir une Dignité dans l'Eglise.

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

Qui

\* *Ménage*iana.  
Tom. I. pag. 278,  
de l'Édition de  
Hollande, an.  
1694.



Qui voudroit, par exemple, entreprendre de déterminer de quelle espèce étoit ce Monstre dont parle *Licetus*, (Liv. I. Chap. III.) qui avoit la tête d'un Homme, & le corps d'un Pourceau; ou ces autres qui sur des corps d'Hommes avoient des têtes de Bêtes, comme de Chiens, de Chevaux, &c. ? Si quelqu'une de ces Créatures eût été conservée en vie & eût pu parler, la difficulté auroit été encore plus grande. Si le haut du corps jusqu'au milieu eût été de figure humaine, & que tout le reste eût représenté un Pourceau, auroit-ce été un meurtre de s'en défaire? Ou bien auroit-il fallu consulter l'Evêque, pour savoir si un tel Etre étoit assez Homme pour devoir être présenté sur les fonts, ou non, comme j'ai ouï dire que cela est arrivé en France il y a quelques années dans un cas à peu près semblable? Tant les bornes des Espèces des Animaux sont incertaines par rapport à nous, qui n'en pouvons juger que par les idées complexes que nous rassemblons nous-mêmes; & tant nous sommes éloignés de connoître certainement ce que c'est qu'un *Homme*. Ce qui n'empêchera peut-être pas qu'on ne regarde comme une grande ignorance d'avoir aucun doute là-dessus. Quoi qu'il en soit, je pense être en droit de dire, que tant s'en faut que les bornes certaines de cette Espèce soient déterminées, & que le nombre précis des idées simples qui en constituent l'essence nominale, soit fixé & parfaitement connu, qu'on peut encore former des doutes fort importans sur cela; & je crois qu'aucune définition qu'on ait donnée jusqu'ici du mot *Homme*, ni aucune description qu'on ait faite de cette espèce d'Animal, ne sont assez parfaites ni assez exactes pour contenter une personne de bon-sens qui approfondiroit un peu les choses, moins encore pour être reçues avec un consentement général; de sorte que par-tout les Hommes voulussent s'y tenir pour la décision des cas concernant les Productions qui pourroient arriver, & pour déterminer s'il faudroit conserver ces Productions en vie ou leur donner la mort, leur accorder ou leur refuser le Baptême.

§. 28. Mais quoique ces Essences nominales des Substances soient formées par l'Esprit, elles ne sont pourtant pas formées si arbitrairement que celles des *Modes mixtes*. Pour faire une essence nominale il faut premièrement que les idées dont elle est composée, ayent une telle union qu'elles ne forment qu'une idée, quelque complexe qu'elle soit; & en second lieu, que les idées particulières ainsi unies, soient exactement les mêmes, sans qu'il y en ait ni plus ni moins. Pour la première de ces choses, lorsque l'Esprit forme ses idées complexes des Substances, il suit uniquement la Nature, & ne joint ensemble aucunes idées qu'il ne suppose unies dans la Nature. Personne n'allie le bélément d'une Brebis à une figure de Cheval, ni la couleur du Plomb à la pesanteur & à la *fixité* de l'Or pour en faire des idées complexes de quelques Substances réelles, à-moins qu'il ne veuille se remplir la tête de chimères, & embarrasser ses discours de mots intelligibles. Mais les Hommes observant certaines qualités qui toujours existent & sont unies ensemble, en ont tiré des copies d'après Nature; & de ces idées ainsi unies en ont formé leurs idées complexes des Substances. Car encore que les Hommes puissent faire telles idées complexes qu'ils veulent, & leur donner tels noms qu'ils jugent à propos, il faut pourtant que lorsqu'ils

Les Essences nominales des Substances ne sont pas formées si arbitrairement que celles des *Modes mixtes*.

## CHAP. VI.

qu'ils parlent de choses réellement existantes, ils conforment jusqu'à un certain degré leurs idées aux choses dont ils veulent parler, s'ils souhaitent d'être entendus. Autrement le langage des Hommes seroit tout-à-fait semblable à celui de *Babel*, & les mots dont chaque particulier se serviroit, n'étant intelligibles qu'à lui-même, ils ne seroient plus d'aucun usage pour la conversation & pour les affaires ordinaires de la vie, si les idées qu'ils désignent ne répondoient en quelque manière aux communes apparences & conformités des Substances, considérées comme réellement existantes.

Quoiqu'elles  
soient fort im-  
parfaites.

§. 29. En second lieu, quoique l'Esprit de l'Homme en formant ses idées complexes des Substances, n'en réunisse jamais qui n'existent ou ne soient supposées exister ensemble, & qu'ainsi il fonde véritablement cette union sur la nature même des choses, cependant le nombre d'idées qu'il combine, dépend de la différente application, industrie, ou fantaisie de celui qui forme cette espèce de combinaison. En général les Hommes se contentent de quelque peu de qualités sensibles qui se présentent sans aucune peine; & souvent, pour ne pas dire toujours, ils en omettent d'autres qui ne sont ni moins importantes ni moins fortement unies que celles qu'ils prennent. Il y a deux sortes de Substances sensibles; l'une des Corps organisés qui sont perpétués par semence, & dans ces Substances la forme extérieure est la qualité sur laquelle nous nous réglons le plus, c'est la partie la plus caractéristique qui nous porte à en déterminer l'Espèce. C'est pourquoi dans les *Végétaux* & dans les *Animaux*, une Substance étendue & solide d'une telle ou telle figure sert ordinairement à cela. Car quelque estime que certaines gens fassent de la définition d'*Animal raisonnable* pour désigner l'Homme, cependant si l'on trouvoit une Créature qui eût la faculté de parler & l'usage de la Raison, mais qui ne participât point à la figure ordinaire de l'Homme, elle auroit beau être un Animal raisonnable, on auroit, je crois, bien de la peine à la reconnoître pour un Homme. Et si l'Anesse de *Balaam* eût discoursu toute sa vie aussi raisonnablement qu'elle fit une fois avec son Maître, je doute que personne l'eût jugée digne du nom d'*Homme* ou reconnue de la même espèce que lui-même. Comme c'est sur la figure qu'on se règle le plus souvent pour déterminer l'Espèce des *Végétaux* & des *Animaux*, de-même à l'égard de la plupart des Corps qui ne sont pas produits par semence, c'est à la couleur qu'on s'attache le plus. Ainsi là où nous trouvons la couleur de l'*Or*, nous sommes portés à nous figurer que toutes les autres qualités comprises dans notre idée complexe y sont aussi, desorte que nous prenons communément des deux qualités qui se présentent d'abord à nous, la figure & la couleur, pour des idées si propres à désigner différentes Espèces, que voyant un bon Tableau nous disons aussitôt, *C'est un Lion, c'est une Rose, c'est une Coupe d'or ou d'argent*; & cela seulement à cause des diverses figures & couleurs représentées à l'œil par le moyen du Pinceau.

Elle peuvent  
pourtant servir  
pour la conversa-  
tion ordinaire.

§. 30. Mais quoique cela soit assez propre à donner des conceptions grossières & confuses des choses, & à fournir des expressions & des pensées inexactes, cependant il s'en faut bien que les Hommes conviennent du nombre précis des Idées simples, ou des qualités qui appartiennent à une telle espèce de choses

choses, & qui sont désignées par le nom qu'on lui donne. Et il n'y a pas sujet d'en être surpris, puisqu'il faut beaucoup de tems, de peine, d'adresse, une exacte recherche & un long examen pour trouver quelles sont ces idées simples qui sont constamment & inséparablement unies dans la Nature, qui se rencontrent toujours ensemble dans le même sujet, & combien il y en a. La plupart des Hommes n'ayant ni le tems, ni l'inclination ou l'adresse qu'il faut pour porter sur cela leurs vues jusqu'à quelque degré tant soit peu raisonnable, se contentent de la connoissance de quelques apparences communes, extérieures & en fort petit nombre, par où ils puissent les distinguer aisément, & les réduire à certaines Espèces pour l'usage ordinaire de la vie; & ainsi, sans un plus ample examen, ils leur donnent des noms, ou se fervent, pour les désigner, des noms qui sont déjà en usage. Or quoique dans la conversation ordinaire ces noms passent assez aisément pour des signes de quelque peu de qualités communes qui coexistent ensemble, il s'en faut pourtant beaucoup que ces noms comprennent dans une signification déterminée un nombre précis d'Idées simples, & encore moins toutes celles qui sont réellement unies dans la Nature. Malgré tout le bruit qu'on a fait sur le Genre & l'Espèce, & malgré tant de discours qu'on a débités sur les différences spécifiques, quiconque considérera combien peu de mots il y a dont nous ayons des définitions fixes & déterminées, fera sans-doute en droit de penser que les *Formes* dont on a tant parlé dans les Ecoles, ne sont que de pures chimères, qui ne servent en aucune manière à nous faire entrer dans la connoissance de la nature spécifique des choses. Et qui considérera combien il s'en faut que les noms des Substances ayent des significations sur lesquelles tous ceux qui les emploient soient parfaitement d'accord, aura sujet d'en conclure qu'encore qu'on suppose que toutes les Essences nominales des Substances soient copiées d'après nature, elles sont pourtant toutes, ou la plupart, très-imparfaites; puisque l'amas de ces idées complexes est fort différent en différentes personnes, & qu'ainsi ces bornes des Espèces sont telles qu'elles sont établies par les Hommes, & non par la Nature, si tant est qu'il y ait dans la Nature de telles bornes fixes & déterminées. Il est vrai que plusieurs Substances particulières sont formées de telle sorte par la Nature, qu'elles ont de la ressemblance & de la conformité entre elles, & que c'est-là un fondement suffisant pour les ranger sous certaines Espèces. Mais cette réduction que nous faisons des choses en Espèces déterminées, n'étant destinée qu'à leur donner des noms généraux & à les comprendre sous ces noms, je ne saurois voir comment en vertu de cette réduction on peut dire proprement que la Nature fixe les bornes des Espèces des choses. Ou si elle le fait, il est du-moins visible que les limites que nous assignons aux Espèces, ne sont pas exactement conformes à celles qui ont été établies par la Nature. Car dans le besoin que nous avons de noms généraux pour l'usage présent, nous ne nous mettons point en peine de découvrir parfaitement toutes ces qualités, qui nous feroient mieux connoître leurs différences & leurs conformités les plus essentielles, mais nous les distinguons nous-mêmes en Espèces, en vertu de certaines apparences qui frappent les yeux de tout le monde, afin de pouvoir par des noms généraux

## CHAP. VI.

communiquer plus aisément aux autres ce que nous en pensons. Car comme nous ne connoissons aucune Substance que par le moyen des idées simples qui y sont unies, & que nous observons plusieurs choses particulières qui conviennent avec d'autres par plusieurs de ces idées simples, nous formons de cet amas d'idées notre *Idee spécifique*, & lui donnons un nom général, afin que lorsque nous voudrions enrégitrer; pour ainsi dire, nos propres pensées, & discourir avec les autres Hommes, nous puissions désigner par un son court tous les Individus qui conviennent dans cette *Idee complexe*, sans faire une énumération des idées simples dont elle est composée, pour éviter par-là de perdre du tems & d'user nos poumons à faire de vaines & ennuyeuses descriptions: ce que nous voyons que sont obligés de faire tous ceux qui veulent parler de quelque nouvelle espèce de choses qui n'ont point encore de nom.

Les Essences des  
Espèces sont fort  
différentes sous  
un même nom.

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

Plus nos idées  
sont générales  
plus elles sont  
incomplètes.

§. 32. Si le nombre des Idées simples qui composent l'Essence nominale de la plus basse espèce, ou la première distribution des Individus en espèces, dépend de l'esprit de l'Homme qui assemble diversément ces idées, il est bien plus évident qu'il en est de-même dans les Classes les plus étendues qu'on appelle *Genres* en terme de Logique. En effet, ce ne sont que des idées qu'on rend imparfaites à dessein; car qui ne voit du premier coup d'œil que diverses qualités que l'on peut trouver dans les choses mêmes, sont exclues exprès des *Idées génériques*? Comme l'Esprit pour former des idées générales qui puissent comprendre divers Êtres particuliers, en exclut le tems, le lieu, & les autres circonstances qui ne peuvent être communes à plusieurs Individus; ainsi pour former des idées encore plus générales, & qui comprennent différentes espèces, l'Esprit en exclut les qualités qui distinguent ces Espèces les unes des autres, & ne renferme dans cette nouvelle combinaison d'idées que celles qui sont communes à différentes espèces. La même commodité qui a porté les Hommes à désigner par un seul nom les diverses pièces de cette matière jaune qui vient de la

Gui-

Guinée ou du Pérou, les engage aussi à inventer un seul nom qui puisse comprendre l'Or, l'Argent, & quelques autres Corps de différentes sortes; ce qu'on fait en ômettant les qualités qui sont particulières à chaque espèce, & retenant une idée complexe, formée de celles qui sont communes à toutes ces Espèces. Ainsi le nom de *Métal* leur étant assigné, voilà un Genre établi, dont l'essence n'est autre chose qu'une idée abstraite qui contenant seulement la malléabilité & la fusibilité avec certains degrés de pesanteur & de fixité, en quoi quelques Corps de différentes espèces conviennent, laisse à part la couleur & les autres qualités particulières à l'Or, à l'Argent, & aux autres sortes de Corps compris sous le nom de *Métal*. D'où il paroît évidemment que, lorsque les Hommes forment leurs idées *génériques* des Substances, ils ne suivent pas exactement les modèles qui leur sont proposés par la Nature; puisqu'on ne sauroit trouver aucun Corps qui renferme simplement la malléabilité, & la fusibilité sans d'autres qualités, qui en soient aussi inséparables que celles-là. Mais comme les Hommes en formant leurs idées générales, cherchent plutôt la commodité du langage, & le moyen de s'exprimer promptement, par des signes courts & d'une certaine étendue, que de découvrir la vraie & précise nature des choses, telles qu'elles sont en elles-mêmes, ils se sont principalement proposé, dans la formation de leurs idées abstraites, cette fin, qui consiste à faire provision de noms généraux, & de différente étendue. Desorte que dans cette matière des *Genres* & des *Espèces*, le *Genre* ou l'idée la plus étendue n'est autre chose qu'une conception partielle de ce qui est dans les *Espèces*, & l'*Espèce* n'est autre chose qu'une idée partielle de ce qui est dans chaque *Individu*. Si donc quelqu'un s'imagine qu'un Homme, un Cheval, un Animal, & une Plante, &c. sont distingués par des essences réelles formées par la Nature, il doit se figurer la Nature bien libérale de ces essences réelles, si elle en produit une pour le Corps, une autre pour l'Animal, & l'autre pour un Cheval, & qu'il communique libéralement toutes ces essences à *Bucéphale*. Mais si nous considérons exactement ce qui arrive dans la formation de tous ces Genres & de toutes ces *Espèces*, nous trouverons qu'il ne fait rien de nouveau, mais que ces Genres & ces *Espèces* ne sont autre chose que des signes plus ou moins étendus, par où nous pouvons exprimer en peu de mots un grand nombre de choses particulières, entant qu'elles conviennent dans des conceptions plus ou moins générales que nous avons formées dans cette vue. Et dans tout cela nous pouvons observer que le terme le plus général est toujours le nom d'une idée moins complexe, & que chaque Genre n'est qu'une conception partielle de l'*Espèce* qu'il comprend sous lui. Desorte que si ces idées générales & abstraites passent pour complètes, ce ne peut être que par rapport à une certaine relation établie entre elles & certains noms qu'on emploie pour les désigner, & non à l'égard d'aucune chose existante, entant que formée par la Nature.

§. 33. Ceci est adapté à la véritable fin du Langage, qui doit être de communiquer nos notions par le chemin le plus court & le plus facile qu'on puisse trouver. Car par ce moyen celui qui veut discourir des choses entant

Tout cela est adapté à la fin du Langage.

## CHAP. VI.

qu'elles conviennent dans l'idée complexe d'étendue & de solidité, n'a besoin que du mot de *Corps* pour désigner tout cela. Celui qui à ces idées en veut joindre d'autres signifiées par les mots de *vie*, de *sentiment* & de *mouvement spontané*, n'a besoin que d'employer le mot d'*Animal* pour signifier tout ce qui participe à ces idées; & celui qui a formé une idée complexe d'un Corps accompagné de *vie*, de *sentiment* & de *mouvement*, auquel est jointe la faculté de raisonner avec une certaine figure, n'a besoin que de ce petit mot *Homme* pour exprimer toutes les idées particulières qui répondent à cette idée complexe. Tel est le véritable usage du *Genre* & de l'*Espèce*, & c'est ce que les Hommes font sans songer en aucune manière aux *essences réelles*, ou *formes substantielles*, qui ne font point partie de nos connoissances quand nous pensons à ces choses, ni de la signification des mots dont nous nous servons en nous entretenant avec les autres Hommes.

Exemple dans  
les *Cassowarys*.

§. 34. Si je veux parler à quelqu'un d'une Espèce d'Oiseau que j'ai vu depuis peu dans le Parc de *S. James*, 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 genêt qui lui descendent au bas du corps, avec de longues & grosses jambes, des pieds armés seulement de trois griffes, & sans queue, je dois faire cette description par où je puis me faire entendre aux autres. Mais quand on m'a dit que *Cassowary* est le nom de cet Animal, je puis alors me servir de ce mot pour désigner dans le discours toutes mes idées complexes comprises dans la description qu'on vient de voir, quoiqu'en vertu de ce mot, qui est présentement devenu un nom spécifique, je ne connoisse pas mieux la constitution ou l'essence réelle de cette sorte d'Animal que je ne la connoissois auparavant, & que selon toutes les apparences j'eusse autant de connoissance de la nature de cette espèce d'Oiseau avant que d'en avoir appris le nom, que plusieurs François en ont des *Cignes* ou des *Hérons*, qui sont des noms spécifiques, fort connus, de certaines sortes d'Oiseaux assez communs en France.

Ce sont les Hommes qui déterminent les Espèces des Choses.

§. 35. Il paroît par ce que je viens de dire, que *ce sont les Hommes qui forment les Espèces des Choses*. Car comme ce ne sont que les différentes Essences qui constituent les différentes Espèces, il est évident que ceux qui forment ces idées abstraites qui constituent les Essences nominales forment par même moyen les Espèces. Si l'on trouvoit un Corps qui eût toutes les autres qualités de l'Or excepté la malléabilité, on mettroit sans-doute en question s'il seroit de l'Or ou non, c'est-à-dire s'il seroit de cette Espèce. Et cela ne pourroit être déterminé que par l'idée abstraite à laquelle chacun en particulier attache le nom d'*Or*: ensorte que ce Corps-là seroit de véritable Or, & appartiendroit à cette Espèce par rapport à celui qui ne renferme pas la malléabilité dans l'essence nominale qu'il désigne par le mot d'*Or*: & au contraire il ne seroit pas de l'Or véritable, ou de cette Espèce, à l'égard de celui qui renferme la malléabilité dans l'idée spécifique qu'il a de l'Or. Qui est-ce, je vous prie, qui fait ces diverses Espèces, même sous un seul & même nom, sinon ceux qui forment deux différentes idées abstraites



traites qui ne font pas exactement composées de la même collection de qualités? Et qu'on ne dise pas que c'est une pure supposition, d'imaginer qu'il puisse exister un Corps, dans lequel, excepté la malléabilité, on puisse trouver les autres qualités ordinaires de l'Or; puisqu'il est certain que l'Or lui-même est quelquefois si *aigre* (comme parlent les Artisans) qu'il ne peut non plus résister au marteau que le Verre. Ce que nous avons dit que l'un renferme la malléabilité dans l'idée complexe à laquelle il attache le nom d'Or, & que l'autre l'omet, on peut le dire de sa pesanteur particulière, de sa fixité, & de plusieurs autres semblables qualités; car quoi que ce soit qu'on exclue ou qu'on admette, c'est toujours l'idée complexe à laquelle le nom est attaché qui constitue l'Espèce; & dès-là qu'une portion particulière de matière répond à cette idée, le nom de l'Espèce lui convient véritablement, & elle est de cette espèce. C'est de l'Or véritable, c'est un parfait métal. Il est visible que cette détermination des Espèces dépend de l'esprit de l'Homme qui forme telle ou telle idée complexe.

§. 36. Voici donc en un mot tout le mystère. La Nature produit plusieurs choses particulières qui conviennent entre elles en plusieurs qualités sensibles, & probablement aussi par leur forme & constitution intérieure: mais ce n'est pas cette essence réelle qui les distingue en Espèces; ce sont les Hommes qui prenant occasion des qualités qu'ils trouvent unies dans les choses particulières, & auxquelles ils remarquent que plusieurs Individus participent également, les réduisent en Espèces par rapport aux noms qu'ils leur donnent, afin d'avoir la commodité de se servir de signes d'une certaine étendue, sous lesquels les Individus viennent à être rangés comme sous autant d'Etendarts, selon qu'ils sont conformes à telle ou à telle idée abstraite; desorte que celui-ci est du Régiment bleu, celui-là du Régiment rouge, ceci est un Homme, cela un Singe; c'est-là, dis-je, à quoi se réduit, à mon avis, tout ce qui concerne le *Genre & l'Espèce*.

La Nature fait  
la ressemblance  
des choses.

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

§. 38. Une chose qui, je m'assure, paroîtra fort étrange dans cette Doctrine, c'est qu'il s'en suivra de ce qu'on vient de dire, que *chaque idée abstraite qui a un certain nom, forme une Espèce distincte*. Mais que faire à cela, si la Vérité le veut ainsi? Car il faut que cela reste de cette manière, jusqu'à ce que quelqu'un nous puisse montrer les Espèces des choses, limitées & distinguées par quelque autre marque, & nous faire voir que les termes généraux ne signifient pas nos idées abstraites, mais quelque chose qui en est différent. Je voudrois bien savoir pourquoi un *Bichon & un Levrier* ne font pas des Espèces aussi distinctes qu'un *Epagneul & un Eléphant*. Nous n'a-

Chaque Idée  
abstraite est une  
Essence.

## CHAP. VI.

vons pas autrement d'idée de la différente essence d'un Eléphant & d'un Epagneul, que nous en avons de la différente essence d'un Bichon & d'un Levrier; car toute la différence essentielle par où nous connoissons ces Animaux, & les distinguons les uns des autres, consiste uniquement dans le différent amas d'idées simples auquel nous avons donné ces différens noms.

La formation  
des Genres &  
des Espèces se  
rapporte aux  
noms généraux.  
\* Pag. 360. §. 13.

§. 39. Outre l'exemple de la Glace & de l'Eau que nous avons rapporté ci-dessus, en voici un fort familier, par où il sera aisé de voir combien la formation des Genres & des Espèces a de rapport aux noms généraux, & combien les noms généraux sont nécessaires, si ce n'est pour donner l'existence à une Espèce, du-moins pour la rendre complete, & la faire passer pour telle. Une Montre qui ne marque que les heures, & une Montre sonnante ne sont qu'une seule Espèce à l'égard de ceux qui n'ont qu'un nom pour les désigner: mais à l'égard de celui qui a le nom de *Montre* pour désigner la première, & celui d'*Horloge* pour signifier la dernière, avec les différentes idées complexes auxquelles ces noms appartiennent, ce sont par rapport à lui des Espèces différentes. On dira peut-être que la disposition intérieure est différente dans ces deux Machines dont un Horloger a une idée fort distincte. Qu'importe? Il est pourtant visible qu'elles ne sont qu'une Espèce par rapport à l'Horloger, tandis qu'il n'a qu'un seul nom pour les désigner. Car qu'est-ce qui suffit dans la disposition intérieure pour faire une nouvelle Espèce? Il y a des Montres à quatre roues, & d'autres à cinq; est-ce-là une différence spécifique par rapport à l'Ouvrier? Quelques-unes ont des cordes & des fufées, & d'autres n'en ont point: quelques-unes ont le balancier libre, & d'autres conduit par un ressort fait en ligne spirale, & d'autres par des soyes de Pourceau: quelque-une de ces choses ou toutes ensemble suffisent-elles pour faire une différence spécifique à l'égard de l'Ouvrier qui connoît chacune de ces différences en particulier, & plusieurs autres qui se trouvent dans la constitution intérieure des Montres? Il est certain que chacune de ces choses diffère réellement du reste; mais de savoir si c'est une différence essentielle & spécifique, ou non, c'est une question dont la décision dépend uniquement de l'idée complexe à laquelle le nom de *Montre* est appliqué. Tandis que toutes ces choses conviennent dans l'idée que ce nom signifie, & que ce nom ne comprend pas différentes Espèces sous lui en qualité de ce terme *générique*, il n'y a entre elles ni différence essentielle, ni spécifique. Mais si quelqu'un veut faire de plus petites divisions fondées sur les différences qu'il connoît dans la configuration intérieure des Montres, & donner des noms à ces idées complexes, formées sur ces précisions, il peut le faire; & en ce cas-là ce seront tout autant de nouvelles Espèces à l'égard de ceux qui ont ces idées, & qui leur assignent des noms particuliers: de sorte qu'en vertu de ces différences ils peuvent distinguer les Montres en toutes ces diverses Espèces; & alors le mot de *Montre* sera un terme *générique*. Cependant ce ne seroient pas des Espèces distinctes par rapport à des gens qui n'étant point Horlogers ignoreroient la composition intérieure des Montres, & n'en auroient point d'autre idée que comme d'une Machine d'une certaine forme extérieure, d'une telle grosseur, qui marque les heures par le moyen d'une aiguille. Tous ces autres noms ne seroient à leur

égard

égard qu'autant de termes synonymes pour exprimer la même idée, & ne signifieroient autre chose qu'une *Montre*. Il en est justement de-même dans les choses naturelles. Il n'y a personne, je m'assure, qui doute que les roues ou les ressorts (si j'ose m'exprimer ainsi) qui agissent intérieurement dans un Homme raisonnable & dans un Imbécille, ne soient différens, de-même qu'il y a de la différence entre la forme d'un Singe & celle d'un Imbécille. Mais de favoir si l'une de ces différences, ou toutes deux sont essentielles ou spécifiques, nous ne saurions le connoître que par la conformité ou non-conformité qu'un Imbécille & un Singe ont avec l'idée complexe qui est signifiée par le mot *Homme*; car c'est uniquement par-là qu'on peut déterminer, si l'un de ces Etres est *Homme*, s'ils le sont tous deux, ou s'ils ne le sont ni l'un ni l'autre.

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

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

§. 42. Il faut de-plus remarquer à l'égard des Substances, que de toutes les diverses sortes d'idées que nous avons, ce sont les seules qui ayent des noms propres, par où l'on ne désigne qu'une seule chose particulière. Et cela, parce que dans les idées simples, dans les modes & dans les relations il arrive rarement que les Hommes ayent occasion de faire souvent mention d'aucune telle idée individuelle & particulière lorsqu'elle est absente. Outre que la plus grande partie des modes mixtes étant des actions qui périssent

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

Les choses artificielles sont de diverses Espèces distinctes.

Les seules Substances ont des noms propres.

CHAP. VI. dès leur naissance, elles ne sont pas capables d'une longue durée, ainsi que les Substances qui sont des Agens, & dans lesquelles les idées simples, qui forment les idées complexes, désignées par un nom particulier, subsistent long-tems unies ensemble.

Difficulté qu'il y a à traiter des Mots.

§. 43. Je suis obligé de demander pardon à mon Lecteur pour avoir discouru si long-tems sur ce sujet, & peut-être avec quelque obscurité. Mais je le prie en même tems de considérer combien il est difficile de faire entrer une autre personne par le secours des paroles dans l'examen des choses mêmes, lorsqu'on vient à les dépouiller de ces différences spécifiques que nous avons accoutumé de leur attribuer. Si je ne nomme pas ces choses, je ne dis rien; & si je les nomme, je les range par-là sous quelque Espèce particulière, & je suggère à l'Esprit l'ordinaire idée abstraite de cette Espèce-là, par où je traverse mon propre dessein. Car de parler d'un *Homme* & de renoncer en même tems à la signification ordinaire du nom d'*Homme*, qui est l'idée complexe qu'on y attache communément; & de prier le Lecteur de considérer l'*Homme* comme il est en lui-même, & selon qu'il est distingué réellement des autres par sa constitution intérieure ou essence réelle, c'est-à-dire, par quelque chose qu'il ne connoit pas, c'est, ce semble, un vrai badinage. Et cependant c'est ce que ne peut se dispenser de faire quiconque veut parler des Essences ou Espèces supposées réelles, entant qu'on les croit formées par la Nature; quand ce ne seroit que pour faire entendre qu'une telle chose signifiée par les noms généraux dont on se sert pour désigner les Substances, n'existe nulle part. Mais parce qu'il est difficile de conduire l'esprit de cette manière en se servant de noms connus & familiers, permettez-moi de proposer encore un exemple qui fasse connoître plus clairement les différentes vues sous lesquelles l'Esprit considère les noms & les idées spécifiques, & de montrer comment les idées complexes des *Modes* ont quelquefois du rapport à des *Archétypes* qui sont dans l'esprit de quelque autre Etre intelligent, ou, ce qui est la même chose, à la signification que d'autres attachent aux noms dont on se sert communément pour désigner ces Modes; & comment ils ne se rapportent quelquefois à aucun Archétype. Permettez-moi aussi de faire voir comment l'Esprit rapporte toujours ses idées des *Substances*, ou aux Substances mêmes, ou à la signification de leurs noms, comme à des Archétypes, & d'expliquer nettement quelle est la nature des Espèces ou de la réduction des choses en Espèces, selon que nous la comprenons & que nous la mettons en usage; & quelle est la nature des Essences qui appartiennent à ces Espèces, ce qui peut-être contribue beaucoup plus qu'on ne croit d'abord, à découvrir quelle est l'étendue & la certitude de nos connoissances..

Exemple de Modes mixtes dans les mots *Kinnah* & *Niouph*.

§. 44. Supposons *Adam* dans l'état d'un Homme fait, doué d'un esprit solide, mais dans un País étranger, environné de choses qui lui sont toutes nouvelles & inconnues, sans autres facultés pour en acquérir la connoissance, que celles qu'un Homme de cet âge a présentement. Il voit *Lamech* plus triste qu'à l'ordinaire, & il se figure que cela vient du soupçon qu'il a conçu que sa femme *Adah* qu'il aime passionnément, n'ait trop d'amitié pour un autre Homme. *Adam* communique ces pensées-là à *Eve*, & lui recom-

recommande de prendre garde qu'Adah ne fasse quelque folie; & dans cet entretien qu'il a avec Eve, il se sert de ces deux mots nouveaux *Kinnéah* & *Niouph*. Il paroît dans la suite qu'Adam s'est trompé; car il trouve que la mélancolie de Lamech vient d'avoir tué un Homme. Cependant les deux mots *Kinnéah* & *Niouph* ne perdent point leurs significations distinctes, le premier signifiant le soupçon qu'un mari a de l'infidélité de sa femme, & l'autre l'acte par lequel une femme commet cette infidélité. Il est évident que voilà deux différentes idées complexes de *Modes mixtes* désignées par des noms particuliers, deux espèces distinctes d'actions essentiellement différentes. Cela étant, je demande en quoi consistoient les essences de ces deux espèces distinctes d'actions. Il est visible qu'elles consistoient dans une combinaison précise d'idées simples, différente dans l'une & dans l'autre. Mais l'idée complexe qu'Adam avoit dans l'esprit & qu'il nomme *Kinnéah*, étoit-elle complete, ou non? Il est évident qu'elle étoit complete: car étant une combinaison d'idées simples qu'il avoit assemblées volontairement sans rapport à aucun archétype, sans avoir égard à aucune chose qu'il prît pour modèle d'une telle combinaison, l'ayant formée lui-même par abstraction, & lui ayant donné le nom de *Kinnéah* pour exprimer en abrégé aux autres Hommes par ce seul son toutes les idées simples contenues & unies dans cette idée complexe, il s'ensuit nécessairement de-là que c'étoit une idée complete. Comme cette combinaison avoit été formée par un pur effet de sa volonté, elle renfermoit tout ce qu'il avoit dessein qu'elle renfermât; & par conséquent elle ne pouvoit qu'être parfaite & complete, puisqu'on ne pouvoit supposer qu'elle se rapportât à aucun autre archétype qu'elle dût représenter.

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

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

\* קִנְיָאב signifie  
jalousie & הַיָּוֵץ  
adultère.

Exemple des  
Substances dans  
le mot *Zahab*.

§. 46. Considérons présentement de la même manière les noms des Substances, dans la première application qui en fut faite. Un des Enfans d'Adam courant çà & là sur des Montagnes découvre par hazard une Substance éclatante qui lui frappe agréablement la vue. Il la porte à Adam, qui, après l'avoir considérée, trouve qu'elle est dure, d'un jaune fort brillant & d'une extrême pesanteur. Ce sont peut-être-là toutes les qualités qu'il y remarque d'abord, & formant par abstraction une idée complexe, composée d'une Substance qui a cette particulière couleur jaune, & une très-grande pesanteur par rapport à sa masse, il lui donne le nom de *Zahab*, pour désigner par ce mot toutes les Substances qui ont ces qualités sensibles. Il est évident que dans ce cas Adam agit d'une toute autre manière qu'il n'a fait en formant les idées de *Modes mixtes* auxquelles il a donné les noms de *Kinnéab* & de *Niouph*. Car dans ce dernier cas il joignit ensemble, par le seul secours de son imagination, des idées qui n'étoient point prises de l'existence d'aucune chose, & leur donna des noms qui pussent servir à désigner tout ce qui se trouveroit conforme à ces idées abstraites qu'il avoit formées, sans considérer si aucune telle chose existoit ou non. Là le modèle étoit purement de son invention. Mais lorsqu'il se forme une idée de cette nouvelle Substance, il suit un chemin tout opposé ; car il y a en cette occasion un modèle formé par la Nature : desorte que voulant se le représenter à lui-même par l'idée qu'il en a lors même que ce modèle est absent, il ne fait entrer dans son idée complexe nulle idée simple dont la perception ne lui vienne de la chose même. Il a soin que son idée soit conforme à cet archétype, & veut que le nom exprime une idée qui ait une telle conformité.

§. 47. Cette portion de Matière qu'Adam désigna ainsi par le terme de *Zahab*, étant entièrement différente de toute autre qu'il eût vu auparavant, il ne se trouvera, je crois, personne qui nie qu'elle ne constitue une Espèce distincte qui a son essence particulière, & que le mot de *Zahab* ne soit le signe de cette Espèce, & un nom qui appartient à toutes les choses qui participent à cette essence. Or il est visible qu'en cette occasion l'essence



sence qu'Adam désigna par le nom de *Zahab*, ne comprenoit autre chose qu'un corps dur, brillant, jaune & fort pesant. Mais la curiosité naturelle à l'esprit de l'Homme, qui ne sauroit se contenter de la connoissance de ces qualités superficielles, engage Adam à considérer cette Matière de plus près. Pour cet effet il la frappe avec un caillou pour voir ce qu'on y peut découvrir en dedans. Il trouve qu'elle cède aux coups, mais qu'elle n'est pas aisément divisée en morceaux, & qu'elle se plie sans se rompre. La ductilité ne doit-elle pas après cela être ajoutée à son idée précédente, & faire partie de l'essence de l'Espèce qu'il désigne par le terme de *Zahab*? Des expériences plus particulières y découvrent la fusibilité & la fixité. Ces dernières propriétés ne doivent-elles pas entrer aussi dans l'idée complexe qu'emporte le mot de *Zahab*, par la même raison que toutes les autres y ont été admises? Si l'on dit que non, comment fera-t-on voir que l'une doit être préférée à l'autre? Que s'il faut admettre celles-là, dès-lors toute autre propriété que de nouvelles observations feront connoître dans cette matière, doit par la même raison faire partie de ce qui constitue cette idée complexe, signifiée par le mot de *Zahab*, & être par conséquent l'essence de l'Espèce qui est désignée par ce nom-là; & comme ces propriétés sont infinies, il est évident qu'une idée formée de cette manière sur un tel archétype, fera toujours incomplète.

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

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

§. 50. Et pour cet effet, quand nous disons que tout Or est fixe, examinons ce qu'emporte cette affirmation. Ou cela veut dire que la *fixité* est une partie de la définition, une partie de l'Essence nominale que le mot *Or* signifie, & par conséquent cette affirmation, *Tout Or est fixe*, ne contient

Les Idées des Substances sont imparfaites, & à cause de cela, diverses.

Pour fixer les espèces, on suppose une essence réelle.

Cette supposition n'est d'aucun usage.

CHAP. VI. autre chose que la signification du terme d'*Or*. Ou bien cela signifie que la fixité ne faisant pas partie de la définition du mot *Or*, c'est une propriété de cette Substance même; auquel cas il est visible que le mot *Or* tient la place d'une Substance qui a l'essence réelle d'une Espèce de choses formée par la Nature: substitution qui donne à ce mot une signification si confuse & si incertaine, qu'encore que cette Proposition, *l'Or est fixe*, soit en ce sens une affirmation de quelque chose de réel, c'est pourtant une vérité qui nous échappera toujours dans l'application particulière que nous en voudrons faire, & ainsi elle est incertaine & n'a aucun usage réel. Mais quelque vrai qu'il soit que tout *Or*, c'est-à-dire tout ce qui a l'essence réelle de l'*Or* est fixe; à quoi sert cela, puisqu'à prendre la chose en ce sens, nous ignorons ce que c'est qui est ou n'est pas *Or*? Car si nous ne connoissons pas l'essence réelle de l'*Or*, il est impossible que nous connoissions quelle particule de matière a cette essence, & par conséquent si telle particule de matière est véritable *Or*, ou non.

Conclusion.

§. 51. Pour conclure, la même liberté qu'Adam eut au commencement de former telles idées complexes de *Modes mixtes* qu'il vouloit, sans suivre aucun autre modèle que ses propres pensées, tous les Hommes l'ont eue depuis ce tems-là; & la même nécessité qui fut imposée à Adam de conformer ses idées des Substances aux choses extérieures, s'il ne vouloit point se tromper volontairement lui-même, cette même nécessité a été depuis imposée à tous les Hommes. De-même la liberté qu'Adam avoit d'attacher un nouveau nom à quelque idée que ce fût, chacun l'a encore aujourd'hui, & sur-tout ceux qui font une Langue, si l'on peut imaginer de telles personnes; nous avons, dis-je, aujourd'hui ce même droit, mais avec cette différence, que dans les lieux où les Hommes unis en société ont déjà une Langue établie parmi eux, il ne faut changer la signification des mots qu'avec beaucoup de circonspection & le moins qu'on peut; parce que les Hommes étant déjà pourvus de noms pour désigner leurs idées, & l'usage ordinaire ayant approprié des noms connus à certaines idées, ce seroit une chose fort ridicule que d'affecter de leur donner un sens différent de celui qu'ils ont déjà. Celui qui a de nouvelles notions, se hazardera peut-être quelquefois de faire de nouveaux termes pour les exprimer; mais on regarde cela comme une espèce de hardiesse, & il est incertain si jamais l'usage ordinaire les autorisera. Mais dans les entretiens que nous avons avec les autres Hommes, il faut nécessairement faire en sorte que les idées que nous désignons par les mots ordinaires d'une Langue, soient conformes aux idées qui sont exprimées par ces mots-là dans leur signification propre & connue, ce que j'ai déjà expliqué au long; ou bien il faut faire connoître distinctement le nouveau sens que nous leur donnons.



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

## Des Particules.

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

CHAP. VII.  
Les Particules  
lient les parties  
des Propositions,  
ou les Propositi-  
ons entières.

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

C'est dans le bon  
usage des Parti-  
cules que consiste  
l'art de bien par-  
ler.

§. 3. Cette partie de la Grammaire qui traite des Particules a peut-être été aussi négligée, que quelques autres ont été cultivées avec trop d'exactitude. Il est aisé d'écrire l'un après l'autre des *Cas* & des *Genres*, des *Modes* & des *Temps*, des *Gérondifs* & des *Supins*. C'est à quoi l'on s'est attaché avec grand soin; & dans quelques Langues on a aussi rangé les particules sous différents chefs avec une extrême apparence d'exactitude. Mais quoique les *Prépositions*, les *Conjonctions*, &c. soient des noms fort connus dans la Grammaire, & que les Particules qu'on renferme sous ces titres, soient rangées ex-

Les Particules  
servent à mon-  
trer quel rapport  
l'Esprit met en-  
tre les pensées.

CHAP. VII. actement sous des subdivisions distinctes; cependant qui voudra montrer le véritable usage des Particules, leur force & toute l'étendue de leurs significations, ne doit pas se borner à parcourir ces catalogues: il faut qu'il prenne un peu plus de peine, qu'il réfléchisse sur ses propres pensées, & qu'il observe avec la dernière exactitude les différentes formes que son esprit prend en discourant.

§. 4. Et pour expliquer ces mots, il ne suffit pas de les rendre, comme on fait ordinairement dans les Dictionnaires, par des mots d'une autre Langue qui approchent le plus de leur signification; car pour l'ordinaire il est aussi mal-aisé de comprendre dans une Langue que dans l'autre ce qu'on entend précisément par ces mots-là. Ce sont tout autant de *marques de quelque action de l'Esprit, ou de quelque chose qu'il veut donner à entendre*: ainsi, pour bien comprendre ce qu'ils signifient, il faut considérer avec soin les différentes vues, postures, situations, tours, limitations, exceptions, & autres pensées de l'Esprit que nous ne pouvons exprimer faute de noms, ou parce que ceux que nous avons, sont très-imparfaits. Il y a une grande variété de ces sortes de pensées, & qui surpassent de beaucoup le nombre des Particules que la plupart des Langues fournissent pour les exprimer. C'est pourquoi l'on ne doit pas être surpris que la plupart de ces Particules aient des significations différentes, & quelquefois presque opposées. Dans la Langue Hébraïque il y a une particule qui n'est composée que d'une seule lettre, mais dont on compte, s'il m'en souvient bien, soixante-dix, ou certainement plus de significations différentes.

Exemple tiré de la Particule *Mais*.

§. 5. (1) *Mais* est une des particules les plus communes dans notre Langue, & après avoir dit que c'est une *Conjonction discrétive* qui répond au *Sed* des Latins, on pense l'avoir suffisamment expliquée. Cependant il me semble qu'elle donne à entendre divers rapports que l'Esprit attribue à différentes propositions ou parties de propositions qu'il joint par ce monosyllabe.

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

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

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

IV. (2) *Vous priez Dieu, MAIS ce n'est pas qu'il veuille vous amener à la connoissance de la vraie Religion.*

V. *Mais*

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

(2) Cet exemple est dans l'Anglois. Nos

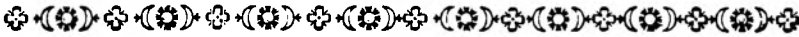
Puristes blâmeront peut-être deux *Mais* dans une même période, mais ce n'est pas de quoi il s'agit. Il suffit qu'on voie par-là que l'Esprit marque par une seule particule deux rapports fort différens: & je ne fais même, si malgré les règles scrupuleuses de nos Grammairiens, il n'est pas nécessaire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

V. MAIS qu'il vous confirme dans la vôtre. Le premier de ces *Mais* désigne une supposition dans l'esprit de quelque chose qui est autrement qu'elle ne devoit être; & le second fait voir que l'esprit met une opposition directe entre ce qui suit & ce qui précède. CHAP. VII.

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

§. 6. A ces significations du mot de *Mais*, j'en pourrois ajouter sans-doute plusieurs autres, si je me faisois une affaire d'examiner cette particule dans toute son étendue, & la considérer dans tous les lieux où elle peut se rencontrer. Si quelqu'un vouloit prendre cette peine, je doute que dans tous les sens qu'on lui donne, elle pût mériter le titre de *discretive*, par où les Grammairiens la désignent ordinairement. Mais je n'ai pas dessein de donner une explication complete de cette espèce de signes. Les exemples que je viens de proposer sur cette particule, pourront donner occasion de réfléchir sur l'usage & sur la force que ces Mots ont dans le discours, & nous conduire à la considération de plusieurs actions que notre esprit a trouvé le moyen de faire sentir aux autres par le secours de ces particules, dont quelques-unes renferment constamment le sens d'une proposition entière, & d'autres ne le renferment que lorsqu'elles sont construites d'une certaine manière.

On n'a touché cette matière que fort légèrement.



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

### Des Termes abstraits & concrets.

§. I. LES mots communs des Langues, & l'usage ordinaire que nous en faisons, auroient pu nous fournir des lumières pour connoître la nature de nos idées, si l'on eût pris la peine de les considérer avec attention. L'esprit, comme nous l'avons fait voir, a la puissance d'*abstraire* ses idées, qui par-là deviennent autant d'essences générales par où les choses sont distinguées en Espèces. Or chaque idée abstraite étant distincte, ensorte que de deux l'une ne peut jamais être l'autre, l'Esprit doit appercevoir par sa connoissance *intuitive* la différence qu'il y a entre elles; & par conséquent dans des propositions deux de ces idées ne peuvent jamais être affirmées l'une de l'autre. C'est ce que nous voyons dans l'usage ordinaire des Langues, qui ne permet pas que deux termes abstraits, ou deux noms d'idées CHAP. VIII.

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

(1) Une chose digne de remarque, c'est que les Latins se servoient quelquefois de *nam* en ce sens-là. *Nam quid ego dicam de Patre*, dit Terence, Andr. Act. I. Sc. VI. v. 18. Il ne faut que voir l'endroit pour être convaincu qu'on ne le peut mieux traduire en François que par ces paroles, MAIS que dirai-je de mon Père? Ce qui,

pour le dire en passant, prouve d'une manière plus sensible ce que vient de dire Mr. Locke, qu'il ne faut pas chercher dans les Dictionnaires la signification de ces Particules, mais dans la disposition d'esprit où se trouve celui qui s'en sert.

(2) Despreaux, Sat. IX. v. 242.

CHAP. VII. *Idées abstraites soient affirmés l'un de l'autre.* Car quelque affinité qu'il paroisse y avoir entr'eux, & quelque certain qu'il soit, par exemple, qu'un Homme est un Animal, qu'il est raisonnable, qu'il est blanc, &c. cependant chacun voit d'abord la fausseté de ces propositions, l'*Humanité est Animalité*, ou *Raisonnabilité*, ou *Blancheur*. Cela est d'une aussi grande évidence qu'aucune des maximes le plus généralement reçues. Toutes nos affirmations roulent donc uniquement sur des idées concrètes, ce qui est affirmer non qu'une idée abstraite est une autre idée, mais qu'une idée abstraite est jointe à une autre idée. Ces idées abstraites peuvent être de toute espèce dans les Substances, mais dans tout le reste elles ne sont guère autre chose que des idées de Relations. D'ailleurs, dans les Substances, les plus ordinaires sont des idées de puissance; par exemple, *un Homme est blanc*, signifie que la chose qui a l'essence d'un Homme, a aussi en elle l'essence de blancheur, qui n'est autre chose qu'un pouvoir de produire l'idée de blancheur dans une personne dont les yeux peuvent discerner les Objets ordinaires: ou, *un Homme est raisonnable*, veut dire que la même chose qui a l'essence d'un Homme a aussi en elle l'essence de *Raisonnabilité*, c'est-à-dire, la puissance de raisonner.

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

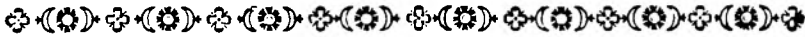
§. 2. Cette distinction des noms fait voir aussi la différence de nos Idées; car si nous y prenons garde, nous trouverons que nos *Idées simples ont toutes des noms abstraits aussi bien que de concrets*, dont l'un (pour parler en Grammairien) est un Substantif, & l'autre un Adjectif, comme *blancheur*, *blanc*; *douceur*, *doux*. Il en est de-même à l'égard de nos idées des *Modes* & des *Relations*, comme *Justice*, *juste*; *Egalité*, *égal*; mais avec cette seule différence, que quelques-uns des noms concrets des Relations, sur-tout ceux qui concernent l'Homme, sont Substantifs, comme *paternité*, *père*; de quoi il ne seroit pas difficile de rendre raison. Quant à nos idées des Substances, elles n'ont que peu de noms abstraits, ou plutôt elles n'en ont absolument point. Car quoique les Ecoles aient introduit les noms d'*Animalité*, d'*Humanité*, de *Corporeité*, & quelques autres; ce n'est rien en comparaison de ce nombre infini de noms de Substances auxquels les Scholastiques n'ont jamais été assez ridicules pour joindre des noms abstraits: & le petit nombre qu'ils ont forgé, & qu'ils ont mis dans la bouche de leurs Ecoliers, n'a jamais pu entrer dans l'usage ordinaire, ni être autorisé dans le Monde. D'où l'on peut au-moins conclure, ce me semble, que tous les Hommes reconnoissent par-là qu'ils n'ont point d'idée des essences réelles des Substances, puisqu'ils n'ont point de noms dans leurs Langues pour les exprimer, dont ils n'auroient pas manqué sans-doute de se pourvoir, si le sentiment par lequel ils sont intérieurement convaincus que les Essences leur sont inconnues, ne les eût détournés d'une si frivole entreprise. Ainsi, quoiqu'ils aient assez d'idées pour distinguer l'Or d'avec une Pierre, & le Métal d'avec le Bois, ils n'oseroient pourtant se servir des mots (1) *Aurcitas*, *Saxeitas*, *Metalleitas*, *Ligneitas*, & de tels autres noms, par où ils pré-

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



prétendroient exprimer les essences réelles de ces Substances dont ils seroient convaincus qu'ils n'ont aucune idée. Et en effet ce ne fut que la Doctrine des *Formes Substantielles*, & la confiance téméraire de certaines personnes, destituées d'une connoissance qu'ils prétendoient avoir, qui firent premièrement fabriquer & ensuite introduire les mots d'*Animalité* & d'*Humanité*, & autres semblables, qui cependant n'allèrent pas bien loin de leurs Ecoles, & n'ont jamais pu être de mise parmi les gens raisonnables. Je fais bien que le mot *humanitas* étoit en usage parmi les Romains, mais dans un sens bien différent; car il ne signifioit pas l'essence abstraite d'aucune Substance. C'étoit le nom abstrait d'un *Mode*, son concret étant *humanus* (1), & non pas *homo*.

CHAP. VIII.



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

## De l'Imperfection des Mots.

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

CHAP. IX.

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

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

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

§. 2. Quant au premier de ces usages, qui est d'enrégistrer nos propres pensées pour aider notre mémoire, qui nous fait, pour ainsi dire, parler à nous-mêmes; toutes sortes de paroles, quelles qu'elles soient, peuvent servir à cela. Car puisque les sons sont des signes arbitraires & indifférens de quelque idée que ce soit, un Homme peut employer tels mots qu'il veut pour exprimer à lui-même ses propres idées; & ces mots n'auront jamais aucune imperfection, s'il se sert toujours du même signe pour désigner la même idée; car en ce cas il ne peut manquer d'en comprendre le sens, en quoi consiste le véritable usage & la perfection du Langage.

Tout mot peut servir à enrégistrer nos pensées.

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

Il y a une double communication par paroles, l'une Civile, & l'autre Philosophique.

I. L'un est *Civil*.

II. Et l'autre *Philosophique*.

Premièrement, par l'*usage civil* j'entens cette communication de pensées & d'idées par le secours des mots, autant qu'elle peut servir à la conversation

tion

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

## CHAP. IX.

tion & au commerce qui regarde les affaires & les commodités ordinaires de la Vie Civile dans les différentes Sociétés qui lient les Hommes les uns aux autres.

En second lieu, par l'*usage philosophique* des Mots j'entens l'usage qu'on en doit faire pour donner des notions précises des choses, & pour exprimer en propositions générales des vérités certaines & indubitables sur lesquelles l'Esprit peut s'appuyer, & dont il peut être satisfait dans la recherche de la Vérité. Ces deux usages sont fort distincts; & l'on peut se passer dans l'un de beaucoup moins d'exactitude que dans l'autre, comme nous le verrons dans la suite.

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

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

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

Quelles sont les causes de leur imperfection.

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

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

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

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

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

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

Dans tous ces cas, dis-je, nous trouverons de l'imperfection dans les mots, ce que j'expliquerai plus au long, en considérant les mots dans leur appli-

application particulière aux différentes sortes d'idées que nous avons dans l'esprit: car si nous y prenons garde, nous trouverons que *les noms des Modes mixtes sont le plus sujets à être douteux & imparfaits dans leurs significations pour les deux premières raisons, & les noms des Substances pour les deux dernières.* CHAP. IX.

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

I. A cause de l'extrême composition de ces sortes d'idées complexes. Pour faire que les Modes servent au but d'un entretien mutuel, il faut, comme il a été dit, qu'ils excitent exactement la même idée dans celui qui écoute, que celle qu'ils signifient dans l'esprit de celui qui parle. Sans quoi les Hommes qui parlent ensemble, ne font que se remplir la tête de vains sons, sans pouvoir se communiquer par-là leurs pensées, & se peindre, pour ainsi dire, leurs idées les uns aux autres, ce qui est le but du Discours & du Langage. Mais lorsqu'un mot signifie une idée fort complexe, composée de différentes parties qui sont elles-mêmes composées de plusieurs autres, il n'est pas facile aux Hommes de former & de retenir cette idée avec une telle exactitude qu'ils fassent signifier au nom qu'on lui donne dans l'usage ordinaire, la même idée précise, sans la moindre variation. De là vient que les noms des idées fort complexes, comme sont pour la plupart les termes de Morale, ont rarement la même signification précise dans l'esprit de deux différentes personnes; parce que l'idée complexe d'un Homme convient rarement avec celle d'un autre, & qu'elle diffère souvent de celle qu'il a lui-même en divers tems, de celle, par exemple, qu'il avoit hier, & qu'il aura demain. I. A cause que les idées qu'ils signifient, sont fort complexes.

§. 7. En second lieu, les noms des *Modes mixtes* sont fort équivoques, parce qu'ils n'ont pour la plupart aucun modèle dans la Nature, sur lequel les Hommes puissent en rectifier & régler la signification. Ce sont des amas d'idées mises ensemble, comme il plaît à l'Esprit qui les forme par rapport au but qu'il se propose dans le discours & à ses propres notions, par où il n'a pas en vue de copier aucune chose qui existe actuellement, mais de nommer & de ranger les choses selon qu'elles se trouvent conformes aux archétypes ou modèles qu'il a faits lui-même. Celui qui le premier a mis en usage les mots (1) *brusquer*, *débrutaliser*, *dépiquer*, &c. a joint ensemble, comme il l'a jugé à propos, les idées qu'il a fait signifier à ces mots: & ce qui arrive à l'égard de quelques nouveaux noms de *Modes* qui commencent présentement à être introduits dans une Langue, est arrivé à l'égard des vieux mots de cette espèce, lorsqu'ils ont commencé d'être mis en usage. Il en est de ces derniers comme des premiers. D'où il s'ensuit que les noms qui signifient des collections d'idées que l'Esprit forme à plaisir, doivent être nécessairement d'une signification douteuse, lorsque ces collections ne peuvent se trouver nulle part, constamment unies dans la Nature. II. Parce qu'elles n'ont point de modèles.

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

CHAP. IX. Nature, & qu'on ne peut montrer aucun modèle par où l'on puisse les rectifier. Ainsi, on ne sauroit jamais connoître par les choses mêmes ce qu'emporte le mot de *Meurtre* ou de *Sacrilège*, &c. Il y a plusieurs parties de ces idées complexes qui ne paroissent point dans l'action même : l'intention de l'esprit, ou le rapport aux choses saintes, qui font partie du *Meurtre* ou du *Sacrilège*, n'ont pas une liaison nécessaire avec l'action extérieure & visible de celui qui commet l'un ou l'autre de ces crimes : & l'action de tirer à soi la détente du mousquet par où l'on commet un meurtre, & qui est peut-être la seule action visible, n'a point de liaison naturelle avec les autres idées qui composent cette idée complexe, nommée *meurtre*, lesquelles tirent uniquement leur union & leur combinaison de l'Entendement qui les assemble sous un seul nom. Mais comme il fait cet assemblage sans règle ou modèle, il faut nécessairement que la signification du nom qui désigne de telles collections arbitraires, se trouve souvent différente dans l'esprit de différentes personnes qui ont à peine aucun modèle fixe sur lequel ils réglent eux-mêmes leurs notions dans ces sortes d'idées arbitraires.

La propriété du Langage ne suffit pas pour remédier à cet inconvénient.

§. 8. On peut supposer à-la-vérité que l'Usage commun qui règle la propriété du Langage, nous est de quelque secours en cette rencontre pour fixer la signification des mots ; & l'on ne peut nier qu'il ne la fixe jusqu'à un certain point. Il est, dis-je, hors de doute que l'Usage commun règle assez bien le sens des mots pour la conversation ordinaire. Mais comme personne n'a droit d'établir la signification précise des mots, ni de déterminer à quelles idées chacun doit les attacher, l'Usage ordinaire ne suffit pas pour nous autoriser à les adapter à des Discours Philosophiques ; car à peine y a-t-il un nom d'aucune idée fort complexe (pour ne pas parler des autres) qui dans l'Usage ordinaire n'ait une signification fort vague, & qui, sans devenir impropre, ne puisse être fait signe d'idées fort différentes. D'ailleurs, la règle & la mesure de la propriété des termes n'étant déterminée nulle part, on a souvent occasion de disputer si suivant la propriété du Langage on peut employer un mot d'une telle ou d'une telle manière. Et de tout cela il s'ensuit visiblement, que les noms de ces sortes d'idées fort complexes sont naturellement sujets à cette imperfection d'avoir une signification douteuse & incertaine ; & que même dans l'esprit de ceux qui désirent sincèrement de s'entendre l'un l'autre, ils ne signifient pas toujours la même idée dans celui qui parle, & dans celui qui écoute. Quoique les noms de *Gloire* & de *Gratitude* soient les mêmes dans la bouche de tout François qui parle la langue de son País, cependant l'idée complexe que chacun a dans l'esprit, ou qu'il prétend signifier par l'un de ces noms, est apparemment fort différente dans l'usage qu'en font bien des gens qui parlent cette même Langue.

La manière dont on apprend les noms des *Modes mixtes* contribue encore à leur incertitude.

§. 9. D'ailleurs, la manière dont on apprend ordinairement les noms des *Modes mixtes*, ne contribue pas peu à rendre leur signification douteuse. Car si nous prenons la peine de considérer comment les Enfants apprennent les Langues, nous trouverons que pour leur faire entendre ce que signifient les noms des Idées simples & des Substances, on leur montre ordinairement

rement la chose dont on veut qu'ils ayent l'idée, & qu'on leur dit plusieurs fois le nom qui en est le signe, *blanc, doux, lait, sucre, chien, chat, &c.* Mais pour ce qui est des *Modes mixtes*, & sur-tout les plus importans, je veux dire ceux qui expriment des idées de Morale, d'ordinaire les Enfans apprennent premièrement les sons : & pour favoir ensuite quelles idées complexes sont signifiées par ces sons-là, ou ils en sont redevables à d'autres qui les leur expliquent, ou (ce qui arrive le plus souvent) on s'en remet à leur sagacité & à leurs propres observations. Et comme ils ne s'appliquent pas beaucoup à rechercher la véritable & précise signification des noms, il arrive que ces termes de Morale ne sont guère autre chose que de simples sons dans la bouche de la plupart des Hommes : ou s'ils ont quelque signification, c'est pour l'ordinaire une signification fort vague & fort indéterminée, & par conséquent très-obscur & très-confuse. Ceux-là même qui ont été les plus exacts à déterminer le sens qu'ils donnent à leurs notions, ont pourtant bien de la peine à éviter l'inconvénient de leur faire signifier des idées complexes, différentes de celles que d'autres personnes habiles attachent à ces mêmes noms. Où trouver, par exemple, un discours de Controverse, ou un entretien familier sur l'*Honneur*, la *Foi*, la *Grace*, la *Religion*, l'*Eglise*, &c. où il ne soit pas facile de remarquer les différentes notions que les Hommes ont de ces choses ; ce qui ne veut dire autre chose, sinon qu'ils ne conviennent point sur la signification de ces mots, & que les idées complexes qu'ils ont dans l'esprit & qu'ils leur font signifier, ne sont pas les mêmes, desorte que toutes les disputes qui suivent de-là, ne roulent en effet que sur la signification d'un son. Aussi voyons-nous en conséquence de cela qu'il n'y a point de fin aux interprétations des Loix, Divines ou Humaines : un Commentaire produit un autre Commentaire : une Explication fournit matière à de nouvelles Explications : & l'on ne cesse jamais de limiter, de distinguer, & de changer la signification de ces termes de Morale. Comme les Hommes forment eux-mêmes ces idées, ils peuvent les multiplier à l'infini, parce qu'ils ont toujours le pouvoir de les former. Combien y a-t-il de gens qui fort satisfaits à la première lecture, de la manière dont ils entendoient un texte de l'Écriture, ou une certaine clause dans le Code, en ont tout-à-fait perdu l'intelligence en consultant les Commentateurs, dont les explications n'ont servi qu'à leur faire avoir des doutes, ou à augmenter ceux qu'ils avoient déjà, & à répandre des ténèbres sur le passage en question. Je ne dis pas cela pour donner à entendre que je croye les Commentaires inutiles, mais seulement pour faire voir combien les noms des *Modes mixtes* sont naturellement incertaines, dans la bouche même de ceux qui vouloient & pouvoient parler aussi clairement que la Langue étoit capable d'exprimer leurs pensées.

§. 10. Il seroit inutile de faire remarquer quelle obscurité doit avoir été inévitablement répandue par ce moyen dans les Ecrits des Hommes qui ont vécu dans des tems reculés, & en différens Pais. Car le grand nombre de Volumes que de savans Hommes ont écrit pour éclaircir ces Ouvrages, ne prouve que trop quelle attention, quelle étude, quelle pénétration, quelle force de raisonnement est nécessaire pour découvrir le véritable sens

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

## CHAP. IX.

des anciens Auteurs. Mais comme il n'y a point d'Ouvrages dont il importe extrêmement que nous nous mettions fort en peine de pénétrer le sens, excepté ceux qui contiennent, ou des Vérités que nous devons croire, ou des Loix auxquelles nous devons obéir, & que nous ne pouvons mal expliquer ou transgresser sans tomber dans de fâcheux inconvéniens, nous sommes en droit de ne pas nous tourmenter beaucoup à pénétrer le sens des autres Auteurs qui n'écrivent que leurs propres opinions : car nous ne sommes pas plus obligés de nous instruire de ces opinions, qu'ils le font de favoir les nôtres. Comme notre bonheur ou notre malheur ne dépend point de leurs Decrets, nous pouvons ignorer leurs notions sans courir aucun danger. Si donc en lisant leurs Ecrits, nous voyons qu'ils n'emploient pas les mots avec toute la clarté & la netteté requise, nous pouvons fort bien les mettre à quartier sans leur faire aucun tort, & dire en nous-mêmes,

\* Si non vis intelligi, debes negligi.

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

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

Les noms des Substances se rapportent premièrement à des Essences réelles qui ne peuvent être connues.

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

Premièrement, on suppose quelquefois qu'ils signifient la constitution réelle des choses, & qu'ainsi leur signification s'accorde avec cette constitution, d'où découlent toutes leurs propriétés, & à quoi elles aboutissent toutes. Mais cette constitution réelle, ou (comme on l'appelle communément) cette essence nous étant entièrement inconnue, tout son qu'on emploie pour l'exprimer doit être fort incertain dans cet usage, de sorte qu'il nous sera impossible, par exemple, de favoir quelles choses sont ou doivent être appellées *Cheval* ou *Antimoine*, si nous employons ces mots pour signifier



fier des Essences réelles, dont nous n'avons absolument aucune idée. Comme dans cette supposition on rapporte les noms des Substances à des modèles qui ne peuvent être connus, leurs significations ne sauroient être réglées & déterminées par ces modèles.

§. 13. En second lieu, ce que les noms des Substances signifient immédiatement, n'étant autre chose que les *Idees simples* qu'on trouve *coëxister* dans les Substances, ces idées, entant que réunies dans les différentes Espèces de choses, sont les véritables modèles auxquels leurs noms se rapportent, & par lesquels on peut le mieux rectifier leurs significations. Mais c'est à quoi ces archétypes ne serviront pourtant pas si bien, qu'ils puissent exempter ces noms d'avoir des significations fort différentes & fort incertaines; parce que ces idées simples qui coëxistent & sont unies dans un même sujet, étant en très-grand nombre, & ayant toutes un égal droit d'entrer dans l'idée complexe & spécifique que le nom spécifique doit désigner, il arrive qu'encore que les Hommes ayent dessein de considérer le même sujet, ils s'en forment pourtant des idées fort différentes: ce qui fait que le nom qu'ils emploient pour l'exprimer, a infailliblement différentes significations en différentes personnes. Les qualités qui composent ces idées complexes, étant pour la plupart des puissances, par rapport aux changemens qu'elles sont capables de produire dans les autres Corps, ou de recevoir des autres Corps, sont presque infinies. Qui considérera combien de divers changemens est capable de recevoir l'un des plus bas Métaux quel qu'il soit, seulement par la différente application du feu, & combien plus il en reçoit entre les mains d'un Chymiste par l'application d'autres Corps, ne trouvera nullement étrange de s'entendre dire qu'il n'est pas aisé de rassembler les propriétés de quelque sorte de Corps que ce soit, & de les connoître exactement par les différentes recherches où nos facultés peuvent nous conduire. Comme donc ces propriétés sont du-moins en si grand nombre que nul Homme ne peut en connoître le nombre précis & défini, diverses personnes sont différentes découvertes selon la diversité qui se trouve dans l'habitude, & l'attention, les moyens qu'ils emploient à manier les Corps qui en sont le sujet: & par conséquent ces personnes ne peuvent qu'avoir différentes idées de la même *Substance*, & rendre la signification de son nom commun, fort diverse & fort incertaine. Car les idées complexes des Substances étant composées d'idées simples qu'on suppose *coëxister* dans la Nature, chacun a droit de renfermer dans son idée complexe les qualités qu'il a trouvées jointes ensemble. En effet, quoique dans la Substance que nous nommons *Or*, l'un se contente d'y comprendre la couleur & la pesanteur, un autre se figure que la capacité d'être dissous dans l'*Eau Régale* doit être aussi nécessairement jointe à cette couleur, dans l'idée qu'il a de l'*Or*, qu'un troisième croit être en droit d'y faire entrer la fusibilité; parce que la capacité d'être dissous dans l'*Eau Régale* est une qualité aussi constamment unie à la couleur & à la pesanteur de l'*Or*, que la fusibilité ou quelque autre qualité que ce soit. D'autres y mettent la *ductilité*, la *fixité*, &c. selon qu'ils ont appris par tradition ou par expérience que ces propriétés se rencontrent dans cette Substance. Qui de tous ceux-là a établi la vraie signifi-

Secondement à  
des qualités qui  
coëxistent dans  
les Substances &  
qu'on ne connoît  
qu'imparfaitement.

tion.

## CHAP. IX.

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

§. 14. Outre cela à peine y a-t-il une chose existante qui par quelque-une de ses idées simples n'ait de la convenance avec un plus grand ou un plus petit nombre d'autres Etres particuliers. Qui déterminera dans ce cas, quelles sont les idées qui doivent constituer la collection précise qui est signifiée par le nom spécifique; ou qui a droit de définir quelles qualités communes & visibles doivent être exclues de la signification du nom de quelque Substance, ou quelles plus secrètes & plus particulières y doivent entrer? Toutes choses qui considérées ensemble, ne manquent guère, ou plutôt jamais, de produire dans les noms des Substances cette variété & cette ambiguïté de signification qui cause tant d'incertitude, de disputes & d'erreurs, lorsqu'on vient à les employer à un usage Philosophique.

Malgré cette imperfection ces noms peuvent servir dans la conversation ordinaire, mais non pas dans des Discours Philosophiques.

§. 15. A-la-vérité, dans le commerce civil & dans la conversation ordinaire, les noms généraux des Substances, déterminés dans leur signification vulgaire par quelques qualités qui se présentent d'elles-mêmes, (comme par la figure extérieure dans les choses qui viennent par une propagation séminale & connue, & dans la plupart des autres Substances par la couleur, jointe à quelques autres qualités sensibles,) ces noms, dis-je, sont assez bons pour désigner les choses dont les Hommes veulent entretenir les autres: aussi conçoit-on d'ordinaire assez bien quelles Substances sont signifiées par le mot *Or* ou *Pomme*, pour pouvoir les distinguer l'une de l'autre. Mais dans des Recherches & des Controverses Philosophiques, où il faut établir des vérités générales, & tirer des conséquences de certaines positions déterminées, on trouvera dans ce cas que la signification précise des noms des Substances n'est pas seulement bien établie, mais qu'il est même bien difficile qu'elle le soit. Par exemple, celui qui fera entrer dans son idée complexe de l'*Or* la malléabilité, ou un certain degré de *fixité*, peut faire des propositions touchant l'*Or*, & en déduire des conséquences qui découleront véritablement & clairement de cette signification particulière du mot *Or*, mais qui sont telles pourtant qu'un autre Homme ne peut jamais être obligé d'admettre, ni être convaincu de leur vérité, s'il ne regarde point la malléabilité ou le même degré de *fixité*, comme une partie de

de cette idée complexe que le mot *Or* signifie dans le sens qu'il l'em-  
ploie. CHAP. IX.

§. 16. C'est-là une imperfection naturelle & presque inévitablement at-  
tachée à presque tous les noms des Substances dans toutes sortes de Lan-  
gues, ce que les Hommes reconnoîtront sans peine toutes les fois que renon-  
çant aux notions confuses ou indéterminées ils viendront à des recherches  
plus exactes & plus précises. Car alors ils verront combien ces mots sont  
douteux & obscurs dans leur signification, qui dans l'usage ordinaire paroît-  
soit fort claire & fort expresse. Je me trouvai un jour dans une assemblée  
de Médecins habiles & pleins d'esprit, où l'on vint à examiner par hasard  
si quelque *liqueur* passoit à travers les filamens des nerfs: les sentimens furent  
partagés, & la dispute dura assez long-tems, chacun proposant de part &  
d'autre différens argumens pour appuyer son opinion. Comme je me suis  
mis dans l'esprit depuis long-tems, qu'il pourroit bien être que la plus  
grande partie des disputes roule plutôt sur la signification de ces mots que sur  
une différence réelle qui se trouve dans la manière de concevoir les choses,  
je m'avisai de demander à ces Messieurs qu'avant que de pousser plus loin  
cette dispute, ils voulassent premièrement examiner & établir entr'eux ce  
que signifioit le mot de *liqueur*. Ils furent d'abord un peu surpris de cette  
proposition; & s'ils eussent été moins polis, ils l'auroient peut-être regardé  
avec mépris comme frivole & extravagante, puisqu'il n'y avoit personne  
dans cette assemblée qui ne crût entendre parfaitement ce que signifioit  
le mot de *liqueur*, qui, je crois, n'est pas effectivement un des noms des  
Substances le plus embarrassé. Quoi qu'il en soit, ils eurent la complaisance  
de céder à mes instances; & ils trouvèrent enfin, après avoir examiné  
la chose, que la signification de ce mot n'étoit pas si déterminée ni si certaine  
qu'ils l'avoient tous cru jusqu'alors, & qu'au-contraire chacun d'eux le  
faisoit signe d'une différente idée complexe. Ils virent par-là que le sort de  
leur dispute rouloit sur la signification de ce terme, & qu'ils convenoient  
tous à peu près de la même chose, savoir que quelque matière fluide & sub-  
tile passoit à travers les conduits des nerfs, quoiqu'il ne fût pas si facile de  
déterminer si cette matière devoit porter le nom de *liqueur*, ou non: ce  
qui bien considéré par chacun d'eux, fut jugé indigne d'être un sujet de  
dispute.

Exemple remar-  
quable sur cela.

§. 17. J'aurai peut-être occasion de faire remarquer ailleurs que c'est de-  
là que dépend la plus grande partie des disputes où les Hommes s'engagent  
avec tant de chaleur. Contentons-nous de considérer un peu plus exacte-  
ment l'exemple du mot *Or* que nous avons proposé ci-dessus, & nous ver-  
rons combien il est difficile d'en déterminer précisément la signification. Je  
crois que tout le monde s'accorde à lui faire signifier un Corps d'un certain  
jaune brillant; & comme c'est l'idée à laquelle les Enfans ont attaché ce  
nom-là, l'endroit de la queue d'un Paon qui a cette couleur jaune, est pro-  
prement *Or* à leur égard. D'autres trouvant la *fusibilité* jointe à cette cou-  
leur jaune dans certaines parties de Matière, en font une idée complexe à  
laquelle ils donnent le nom d'*Or* pour désigner une sorte de Substance, &  
par-là excluent du privilège d'être *Or* tous ces Corps d'un jaune brillant

Exemple tiré du  
mot *Or*.

## CHAP. IX.

que le feu peut réduire en cendres, & n'admettent dans cette espèce, ou ne comprennent sous le nom d'*Or* que les Substances qui ayant cette couleur jaune sont fondues par le feu, au-lieu d'être réduites en cendres. Un autre par la même raison ajoute la *pesanteur*, qui étant une qualité aussi étroitement unie à cette couleur que la fusibilité, a un droit égal, selon lui, d'être jointe à l'idée de cette Substance, & d'être renfermée dans le nom qu'on lui donne: d'où il conclut que l'autre idée qui ne contient qu'un Corps d'une telle couleur & d'une telle fusibilité est imparfaite, & ainsi de tout le reste: en quoi personne ne peut donner aucune raison, pourquoi quelques-unes des qualités inséparables qui sont toujours unies dans la Nature, devroient entrer dans l'essence nominale, & d'autres en devroient être exclues; ou pourquoi le mot *Or* qui signifie cette sorte de Corps dont est composé l'anneau que j'ai au doigt, devroit déterminer cette espèce par sa couleur, par son poids & par sa fusibilité plutôt que par sa couleur, par son poids & par sa capacité d'être dissous dans l'*Eau Régale*; puisque cette dernière propriété d'être dissous dans cette liqueur en est aussi inséparable que la propriété d'être fondu par le feu: propriétés qui ne sont toutes deux qu'un rapport que cette Substance a avec deux autres Corps, qui ont la puissance d'opérer différemment sur elle. Car de quel droit la fusibilité vient-elle à être partie de l'essence, signifiée par le mot *Or*, pendant que cette capacité d'être dissous dans l'*Eau Régale* n'en est qu'une propriété? Ou bien, pourquoi sa couleur fait-elle partie de son essence, tandis que sa malléabilité n'est regardée que comme une propriété? Je veux dire par-là, que toutes ces choses n'étant que des propriétés qui dépendent de la constitution réelle de ce Corps, & ces propriétés n'étant autre chose que des puissances *actives* ou *passives* par rapport à d'autres Corps, personne n'a le droit de fixer la signification du mot *Or*, entant qu'il se rapporte à un tel Corps existant dans la Nature, personne, dis-je, ne peut la fixer à une certaine collection d'idées qu'on peut trouver dans ce Corps, plutôt qu'à une autre. D'où il s'ensuit que la signification de ce mot doit être nécessairement fort incertaine, puisque différentes personnes observent différentes propriétés dans la même Substance, comme il a été dit; & je crois pouvoir ajouter que personne ne les découvre toutes. Ce qui fait que nous n'avons que des descriptions fort imparfaites des choses, & que la signification des mots est très-incertaine.

§. 18. De tout ce qu'on vient de dire, il est aisé d'en conclure ce qui a été remarqué ci-dessus, *Que les noms des Idées simples sont le moins sujets à équivoque*, & cela pour les raisons suivantes. La première, parce que chacune des idées qu'ils signifient n'étant qu'une simple perception, on les forme plus aisément, & on les conserve plus distinctement que celles qui sont plus complexes; & par conséquent elles sont moins sujettes à cette incertitude qui accompagne ordinairement les idées complexes des *Substances* & des *Modes mixtes*, dans lesquelles on ne convient pas si facilement du nombre précis des *idées simples* dont elles sont composées, qu'on ne retient pas non plus si bien. La seconde raison pourquoi l'on est moins sujet à se méprendre dans les noms des idées simples, c'est qu'ils ne se rapportent à

nul-

Les noms des  
Idées simples  
sont les moins  
douteux.

nulle autre essence qu'à la perception même que les choses produisent en nous & que ces noms signifient immédiatement, lequel rapport est au contraire la véritable cause pourquoi la signification des noms des Substances est naturellement si perplexe, & donne occasion à tant de disputes. Ceux qui n'abusent pas des termes pour tromper les autres ou pour se tromper eux-mêmes, se méprennent rarement dans une Langue qui leur est connue, sur l'usage & la signification des noms des idées simples. *Blanc*, *doux*, *jaune*, *amer*, sont des mots dont le sens se présente si naturellement, que quiconque l'ignore & veut s'en instruire, le comprend aussi-tôt d'une manière précise, ou l'aperçoit sans beaucoup de peine. Mais il n'est pas si aisé de favoir quelle collection d'idées simples est désignée au juste par les termes de *Modestie* ou de *Fragilité*, selon qu'ils sont employés par une autre personne. Et quoique nous soyons portés à croire que nous comprenons assez bien ce qu'on entend par *Or* ou par *Fer*, cependant il s'en faut bien que nous connoissions exactement l'idée complexe dont d'autres Hommes se servent pour en être les signes; & c'est fort rarement, à mon avis, qu'ils signifient précisément la même collection d'idées, dans l'esprit de celui qui parle, & de celui qui écoute. Ce qui ne peut que produire des mécomptes & des disputes, lorsque ces mots sont employés dans des discours où les Hommes font des propositions générales, & voudroient établir dans leur esprit des vérités universelles, & considérer les conséquences qui en découlent.

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

Et après cela, ceux des Modes simples.

§. 20. C'est pourquoi les Modes mixtes qui ne sont composés que d'un petit nombre d'idées simples les plus communes, ont ordinairement des noms dont la signification n'est pas fort incertaine. Mais les noms des Modes mixtes qui contiennent un grand nombre d'idées simples, ont communément des significations fort douteuses & fort indéterminées, comme nous l'avons déjà montré. Les noms des Substances qu'on attache à des idées qui ne sont ni des Essences réelles, ni des représentations exactes des Modèles auxquels elles se rapportent, sont encore sujets à une plus grande incertitude, sur-tout quand nous les employons à un usage Philosophique.

Les noms les plus doux sont ceux des Modes mixtes, fort complexes, & des Substances.

§. 21. Comme la plus grande confusion qui se trouve dans les noms des Substances procède pour l'ordinaire du défaut de connoissance & de l'incapacité où nous sommes de découvrir leurs constitutions réelles, on pourra s'étonner avec quelque apparence de raison, que j'attache cette imperfection aux mots, plutôt que de la mettre sur le compte de notre entendement. Et cette objection paroît si juste, que je me crois obligé de dire pourquoi j'ai suivi cette méthode. J'avoue donc que, lorsque je commençai cet Ouvrage, & long-tems après, il ne me vint nullement dans l'esprit qu'il fût nécessaire de faire aucune réflexion sur les mots pour traiter

Pourquoi l'on rejette cette imperfection sur les Mots.

CHAP. IX.

cette matière. Mais quand j'eus parcouru l'origine & la composition de nos idées, & que je commençai à examiner l'étendue & la certitude de nos connoissances, je trouvai qu'elles ont une liaison si étroite avec nos paroles, qu'à-moins qu'on n'eût considéré auparavant avec exactitude, quelle est la force des mots, & comment ils signifient les choses, on ne sauroit guère parler clairement & raisonnablement de la Connoissance, qui roulant uniquement sur la Vérité, est toujours renfermée dans des propositions. Et quoiqu'elle se termine aux choses, je m'apperçus que c'étoit principalement par l'intervention des mots, qui par cette raison me sembloient à peine capables d'être séparés de nos connoissances générales. Il est du-moins certain qu'ils s'interposent de telle manière entre notre esprit & la vérité que l'Entendement veut contempler & comprendre, que semblables au milieu par où passent les rayons des Objets visibles, ils répandent souvent des nuages sur nos yeux, & imposent à notre entendement par le moyen de ce qu'ils ont d'obscur & de confus. Si nous considérons que la plupart des illusions que les Hommes se font à eux-mêmes, aussi-bien qu'aux autres, que la plupart des méprises qui se trouvent dans leurs notions & dans leurs disputes viennent des mots, & de leur signification incertaine ou mal-entendue, nous aurons tout sujet de croire que ce défaut n'est pas un petit obstacle à la vraie & solide Connoissance. D'où je conclus qu'il est d'autant plus nécessaire, que nous soyons soigneusement avertis, que bien loin qu'on ait regardé cela comme un inconvénient, l'art d'augmenter cet inconvénient a fait la plus considérable partie de l'étude des Hommes, & a passé pour érudition, & pour subtilité d'esprit, comme nous le verrons dans le Chapitre suivant. Mais je suis tenté de croire que, si l'on examinoit plus à fond les imperfections du Langage considéré comme l'instrument de nos connoissances, la plus grande partie des disputes tomberoient d'elles-mêmes, & que le chemin de la Connoissance, & peut-être de la Paix, seroit beaucoup plus ouvert aux Hommes qu'il n'est encore.

Cette incertitude des Mots nous devoit apprendre à être modérés, quand ils'agit d'imposer aux autres le sens que nous attribuons aux anciens Auteurs.

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

tés,



tés, attachées au Langage, qui, excepté les noms des *idées simples* & quelques autres fort communs, ne sauroit faire connoître d'une manière claire & déterminée le sens & l'intention de celui qui parle, à celui qui écoute, sans de continuelles définitions des termes. Et dans les Discours de Religion, de Droit & de Morale, où les matières sont d'une plus haute importance, on y trouvera aussi de plus grandes difficultés.

§. 23. Le grand nombre de Commentaires qu'on a faits sur le Vieux & sur le Nouveau Testament, en sont des preuves bien sensibles. Quoique tout ce qui est contenu dans le Texte soit infailliblement véritable, le Lecteur peut fort bien se tromper dans la manière dont il l'explique, ou plutôt il ne sauroit éviter de tomber sur cela dans quelque méprise. Et il ne faut pas s'étonner que la Volonté de Dieu, lorsqu'elle est ainsi revêtue de paroles, soit sujette à des ambiguïtés qui sont inévitablement attachées à cette manière de communication, puisque son Fils même étoit sujet à toutes les faiblesses & à toutes les incommodités de notre nature, excepté le péché, tandis qu'il a été revêtu de la chair humaine. Du-reste nous devons exalter sa bonté, de ce qu'il a daigné exposer en caractères si lisibles ses Ouvrages & sa Providence aux yeux de tout le monde, & de ce qu'il a accordé au Genre-Humain une assez grande mesure de Raison pour que ceux qui n'ont jamais entendu parler de sa Parole écrite, ne puissent point douter de l'existence d'un DIEU, ni de l'obéissance qui lui est due, s'ils appliquent leur esprit à cette recherche. Puis donc que les Préceptes de la Religion Naturelle sont clairs & tout-à-fait proportionnés à l'intelligence du Genre-Humain, qu'ils ont rarement été mis en question, & que d'ailleurs les autres Vérités révélées qui nous sont instillées par des Livres & par le moyen des Langues, sont sujettes aux obscurités & aux difficultés qui sont ordinaires & comme naturellement attachées aux mots, ce seroit, ce me semble, une chose bienséante aux Hommes de s'appliquer avec plus de soin & d'exactitude à l'observation des Loix naturelles, & d'être moins impérieux & moins décisifs à imposer aux autres le sens qu'ils donnent aux Vérités que la Révélation nous propose.



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

### *De l'Abus des Mots.*

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

§. 2. Le premier & le plus visible abus qu'on commet en ce point, c'est qu'on se sert de mots auxquels on n'attache aucune idée claire & distincte,

I. On se sert de  
mots auxquels  
on n'attache au-

CHAP. X.  
une idée, ou du-  
moins aucune  
idée claire.

ou, qui pis est, qu'on établit signes, sans leur faire signifier aucune chose. On peut distinguer ces mots en deux classes.

I. Chacun peut remarquer dans toutes les Langues certains mots, qu'on trouvera, après les avoir bien examinés, ne signifier dans leur première origine & dans leur usage ordinaire, aucune idée claire & déterminée. La plupart des Sectes de Philosophie & de Religion en ont introduit quelques-uns. Leurs Auteurs ou leurs Promoteurs affectant des sentimens singuliers & au-dessus de la portée ordinaire des Hommes, ou bien voulant soutenir quelque opinion étrange ou cacher quelque endroit foible de leurs Systèmes, ne manquent guère de fabriquer de nouveaux termes qu'on peut justement appeler de *vains sons*, quand on vient à les examiner de près. Car ces mots ne contenant pas un amas déterminé d'idées qui leur aient été assignées quand on les a inventés pour la première fois, ou renfermant du-moins des idées qu'on trouvera incompatibles après les avoir examinées, il ne faut pas s'étonner que dans la suite ce ne soient, dans l'usage ordinaire qu'en fait le Parti, que de vains sons qui ne signifient que peu de chose, ou rien du tout parmi des gens qui se figurent qu'il suffit de les avoir souvent à la bouche, comme des caractères distinctifs de leur Eglise ou de leur Ecole, sans se mettre beaucoup en peine d'examiner quelles sont les idées précises que ces mots signifient. Il n'est pas nécessaire que j'en fasse ici des exemples de ces sortes de termes, chacun peut en remarquer un assez grand nombre dans les Livres & dans la conversation: ou, s'il en veut faire une plus ample provision, je crois qu'il trouvera de quoi se contenter pleinement chez les Scholastiques & les Métaphysiciens, parmi lesquels on peut ranger, à mon avis, les Philosophes de ces derniers siècles qui ont excité tant de disputes sur des Questions Physiques & Morales.

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

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

§. 4. Comme il est facile aux Hommes d'apprendre & de retenir des mots, & qu'ils ont été accoutumés à cela dès le berceau avant qu'ils connussent ou qu'ils eussent formé les idées complexes auxquelles les mots sont attachés, ou qui doivent se trouver dans les choses dont ils sont regardés comme les signes, ils continuent ordinairement d'en user de-même pendant toute leur vie: de sorte que sans prendre la peine de fixer dans leur esprit  
des

des idées déterminées, ils se servent des mots pour désigner les notions vagues & confuses qu'ils ont dans l'esprit, contens des memes mots que les autres emploient, comme si constamment le son même de ces mots devoit nécessairement avoir le même sens. Mais quoique les Hommes s'accoutument de ce désordre dans les affaires ordinaires de la vie où ils ne laissent pas de se faire entendre en cas de besoin, se servant de tant de différentes expressions qu'ils font enfin concevoir aux autres ce qu'ils veulent dire; cependant lorsqu'ils viennent à raisonner sur leurs propres opinions, ou sur leurs intérêts, ce défaut de signification dans leurs mots remplit visiblement leur discours de quantité de vains sons, & principalement sur des points de Morale, où les mots ne signifiant pour l'ordinaire que des amas nombreux & arbitraires d'idées qui ne sont point unies régulièrement & constamment dans la Nature, il arrive souvent qu'on ne pense qu'au son des syllabes dont ces mots sont composés, ou du-moins qu'à des notions fort obscures & fort incertaines qu'on y a attachées. Les Hommes prennent les mots qu'ils trouvent en usage chez leurs Voisins; & pour ne pas paroître ignorer ce que ces mots signifient, ils les emploient avec confiance sans se mettre beaucoup en peine de les prendre en un sens fixe & déterminé. Outre que cette conduite est commode, elle leur procure encore cet avantage, c'est que comme dans ces sortes de discours il leur arrive rarement d'avoir raison, ils sont aussi rarement convaincus qu'ils ont tort: car entreprendre de tirer d'erreur ces gens qui n'ont point de notions déterminées, c'est vouloir déposséder de son habitation un Vagabond qui n'a point de demeure fixe. C'est ainsi que j'imagine la chose; & chacun peut observer en lui-même & dans les autres, ce qui en est.

§. 5. En second lieu, un autre grand abus qu'on commet en cette rencontre, c'est l'usage *inconstant* qu'on fait des mots. Il est difficile de trouver un Discours écrit sur quelque sujet, & particulièrement de Controverse, où celui qui voudra le lire avec attention, ne s'aperçoive que les mêmes mots, & pour l'ordinaire ceux qui sont les plus essentiels dans le Discours & sur lesquels roule le fort de la Question, y sont employés en divers sens, tantôt pour désigner une certaine collection d'idées simples, & tantôt pour en désigner une autre; ce qui est un parfait abus du Langage. Comme les mots sont destinés à être signes de mes idées, pour me servir à faire connoître ces idées aux autres Hommes, non par une signification qui leur soit naturelle, mais par une institution purement arbitraire, c'est une manifeste tromperie que de faire signifier aux mots, tantôt une chose, & tantôt une autre: procédé qu'on ne peut attribuer, s'il est volontaire, qu'à une extrême folie, ou à une grande malice. Un Homme qui a un compte à faire avec un autre, peut aussi honnêtement faire signifier aux caractères des nombres quelquefois une certaine collection d'unités & quelquefois une autre, prendre, par exemple, ce caractère 3, tantôt pour trois, tantôt pour quatre, & quelquefois pour huit; qu'il peut dans un Discours ou dans un raisonnement employer les mêmes mots pour signifier différentes collections d'idées simples. S'il se trouvoit des gens qui en usassent ainsi dans leurs comptes, qui, je vous prie, voudroit avoir affaire avec eux? Il est

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

visi-

## CHAP. X.

visible que quiconque parleroit de cette manière dans les affaires du monde, donnant à cette figure 8, quelquefois le nom de sept, & quelquefois celui de neuf, selon qu'il y trouveroit mieux son compte, seroit regardé comme un Fou ou un méchant Homme. Cependant dans les discours & dans les disputes des Savans cette manière d'agir passe ordinairement pour subtilité & pour véritable faveur. Mais pour moi, je n'en juge point ainsi; & si j'ose dire librement ma pensée, il me semble qu'un tel procédé est aussi mal-honnête que de mal placer les jettons en supputant un compte, & que la tromperie est d'autant plus grande, que la Vérité est d'une bien plus haute importance & d'un plus grand prix que l'Argent.

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

§. 6. Un troisième abus qu'on fait du Langage, c'est une *obscurité affectée*, soit en donnant à des termes d'usage des significations nouvelles & inutilisées, soit en introduisant des termes nouveaux & ambigus sans définir ni les uns ni les autres, ou bien en les joignant ensemble d'une manière qui confonde le sens qu'ils ont ordinairement. Quoique la *Philosophie Péripatéticienne* se soit rendue remarquable par ce défaut, les autres Sectes n'en ont pourtant pas été tout-à-fait exemptes. A peine y en a-t-il aucune (telle est l'imperfection des Connoissances Humaines) qui n'ait été embarrassée de quelques difficultés qu'on a été contraint de couvrir par l'obscurité des termes & en confondant la signification des mots, afin que cette obscurité fût comme un nuage devant les yeux du Peuple qui pût l'empêcher de découvrir les endroits foibles de leur Hypothèse. Quiconque est capable d'un peu de réflexion, voit sans peine que dans l'usage ordinaire *Corps* & *Extension* signifient deux idées distinctes, cependant il y a des gens qui trouvent nécessaire d'en confondre la signification. Il n'y a rien qui ait plus contribué à mettre en vogue le dangereux abus du Langage qui consiste à confondre la signification des termes, que la Logique & les Sciences, telles qu'on les a maniées dans les Ecoles; & l'Art de disputer, qui a été en si grande admiration, a aussi beaucoup augmenté les imperfections naturelles du Langage, tandis qu'on l'a fait servir à embrouiller la signification des mots plutôt qu'à découvrir la nature & la vérité des choses. En effet, qu'on jette les yeux sur les savans Ecrits de cette espèce, & l'on verra que les mots y ont un sens plus obscur, plus incertain & plus indéterminé que dans la conversation ordinaire.

La Logique & les Disputes ont beaucoup contribué à cet abus.

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

Cette obscurité est fausement appelée *subtilité*.

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

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

§. 9. En effet, ces savans Disputeurs, ces Docteurs si capables & si intelligens ont eu beau paroître dans le Monde avec toute leur Science, c'est à des Politiques qui ignorent cette doctrine des Ecoles que les Gouvernemens du Monde doivent leur tranquillité, leur défense & leur liberté : & c'est de la Mécanique, toute idiote & méprisée qu'elle est (car ce nom est disgracié dans le Monde) c'est de la Mécanique, dis-je, exercée par des gens sans Lettres, que nous viennent ces Arts si utiles à la vie, qu'on perfectionne tous les jours. Cependant le savoir qui s'est introduit dans les Ecoles, a fait entièrement prévaloir dans ces derniers siècles cette ignorance artificielle, & ce docte jargon, qui par-là a été en si grand crédit dans le Monde, qu'il a engagé les gens de loisir & d'esprit dans mille disputes embarrassées sur des mots inintelligibles ; labyrinthe où l'admiration des Ignorans & des Idiots qui prennent pour savoir profond tout ce qu'ils n'entendent pas, les a retenus, bon gré malgré qu'ils en eussent. D'ailleurs, il n'y a point de meilleur moyen pour mettre en vogue ou pour défendre des doctrines étranges & absurdes, que de les munir d'une légion de mots obscurs, douteux, & indéterminés. Ce qui pourtant rend ces retraites bien plus semblables à des cavernes de Brigands ou à des tanières de Renards qu'à des forteresses de généreux Guerriers. Que s'il est mal-aisé d'en chasser ceux qui s'y réfugient, ce n'est pas à cause de la force de ces lieux-là, mais à cause des ronces, des épines & de l'obscurité des buissons dont ils sont environnés. Car la Fausseté étant par elle-même incompatible avec l'esprit de l'Homme, il n'y a que l'obscurité qui puisse servir de défense à ce qui est absurde.

§. 10. C'est ainsi que cette docte Ignorance, que cet Art qui ne tend qu'à éloigner de la véritable connoissance les gens mêmes qui cherchent à s'instruire, a été provigné dans le Monde, & a répandu des ténèbres dans

Ce Savoir ne fait pas grand bien à la Société.

Il détruit au contraire les instrumens de l'instruction & de la conversation.

CHAP. X. l'Entendement, en prétendant l'éclairer. Car nous voyons tous les jours que d'autres personnes de bon-sens qui par leur éducation n'ont pas été dressés à cette espèce de subtilité, peuvent exprimer nettement leurs pensées les uns aux autres, & se servent utilement du langage en le prenant dans sa simplicité naturelle. Mais quoique les gens sans étude entendent assez bien les mots *blanc* & *noir*, & qu'ils ayent des notions constantes des idées que ces mots signifient, il s'est trouvé des Philosophes qui avoient assez de savoir & de subtilité pour prouver que la *Neige* est *noire*, c'est-à-dire, que le *blanc* est *noir*; par où ils avoient l'avantage d'anéantir les instrumens du Discours, de la Conversation, de l'Instruction, & de la Société, tout leur art & toute leur subtilité n'aboutissant à autre chose qu'à brouiller & qu'à confondre la signification des mots, & à rendre ainsi le Langage moins utile qu'il ne l'est par ses défauts réels. Admirable talent, qui a été inconnu jusqu'ici aux Gens sans lettres!

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

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

Cet art d'obscurcir les mots a embrouillé la Religion & la Justice.

§. 12. Mais ce mal ne s'est pas arrêté aux pointilleries de Logique, ou à de vaines spéculations, il s'est insinué dans ce qui intéresse le plus la Vie & la Société Humaine, ayant obscurci & embrouillé les vérités les plus importantes du Droit & de la Théologie, & jetté le desordre & l'incertitude dans les affaires du Genre-Humain: de sorte que s'il n'a pas détruit ces deux grandes Régles des actions de l'Homme, la *Religion* & la *Justice*, il les a rendues en grande partie inutiles. A quoi ont servi la plupart des Commentaires & des Controverses sur les Loix de DIEU & des Hommes, qu'à en rendre le sens plus douteux & plus embarrassé? Combien de distinctions curieuses multipliées sans fin, combien de subtilités délicates a-t-on inventé? Et qu'ont-elles produit que l'obscurité & l'incertitude, en rendant les mots plus inintelligibles, & en dépassant davantage le Lecteur? Si cela n'étoit, d'où vient qu'on entend si facilement les Princes dans les ordres communs qu'ils donnent de bouche ou par écrit, & qu'ils sont si peu intelligibles dans les Loix qu'ils prescrivent à leurs Peuples? Et n'arrive-t-il pas souvent, comme il a été remarqué ci-dessus, qu'un Homme d'une capacité ordinaire lisant un passage de l'Écriture, ou une Loi, l'entend fort bien, jus-



jusqu'à ce qu'il ait consulté un Interprète ou un Avocat, qui après avoir employé beaucoup de tems à expliquer ces endroits, fait enforte que les mots ne signifient rien du tout, ou qu'ils signifient tout ce qu'il lui plaît?

§. 13. Je ne prétens point examiner en cet endroit, si quelques-uns de ceux qui exercent ces Professions ont introduit ce desordre pour l'intérêt du Parti; mais je laisse à penser s'il ne seroit pas avantageux aux Hommes à qui il importe de connoître les choses comme elles sont, & de faire ce qu'ils doivent, & non d'employer leur vie à discourir de ces choses à perte de vue, ou à se jouer sur des mots; si, dis-je, il ne vaudroit pas mieux qu'on rendît l'usage des mots simple & direct, & que le Langage qui nous a été donné pour nous perfectionner dans la connoissance de la Vérité, & pour lier les Hommes en société, ne fût point employé à obscurcir la Vérité, à confondre les droits des Peuples, & à couvrir la Morale & la Religion de ténèbres impénétrables; ou que du-moins, si cela doit arriver ainsi, on ne le fit point passer pour connoissance & pour véritable savoir?

Il ne doit pas passer pour savoir.

§. 14. En quatrième lieu, un grand abus qu'on fait des mots, c'est qu'on les prend pour des choses. Quoique cela regarde en quelque manière tous les noms en général, il arrive plus particulièrement à l'égard des noms des Substances; & ceux-là sont sur-tout sujets à commettre cet abus qui renferment leurs pensées dans un certain Systême, & se laissent fortement prévenir en faveur de quelque Hypothèse reçue qu'ils croient sans défauts, par où ils viennent à se persuader que les termes de cette Secte sont si conformes à la nature des choses, qu'ils répondent parfaitement à leur existence réelle. Qui est-ce, par exemple, qui ayant été élevé dans la Philosophie Peripatéticienne, ne se figure que les dix noms sous lesquels sont rangés les dix Prédicamens, sont exactement conformes à la nature des choses? Qui dans cette Ecole n'est pas persuadé que les *Formes Substantielles*, les *Âmes végétaives*, l'*Horreur du Vuide*, les *Espèces intentionnelles*, &c. sont quelque chose de réel? Comme ils ont appris ces mots en commençant leurs études, & qu'ils ont trouvé que leurs Maîtres, & les Systêmes qu'on leur mettoit entre les mains, faisoient beaucoup de fond sur ces termes-là, ils ne sauroient se mettre dans l'esprit que ces mots ne sont pas conformes aux choses mêmes, & qu'ils ne représentent aucun Etre réellement existant. Les Platoniciens ont leur *Âme du Monde*, & les Epicuriens la *tendance de leurs Atômes vers le mouvement*, dans le tems qu'ils sont en repos. A peine y a-t-il aucune Secte de Philosophie qui n'ait un amas distinct de termes que les autres n'entendent point. Et enfin ce jargon, qui, vu la foiblesse de l'Entendement Humain, est si propre à pallier l'ignorance des Hommes & à couvrir leurs erreurs, devenant familier à ceux de la même Secte, il passe dans leur esprit pour ce qu'il y a de plus essentiel dans la Langue, & de plus expressif dans le Discours. Si les *véhicules aériens & éthériens* du Docteur More eussent été une fois généralement introduits dans quelque endroit du Monde où cette Doctrine eût prévalu, ces termes auroient fait sans-doute d'assez fortes impressions sur les esprits des Hommes pour

IV. Autre abus de Langage; prendre les mots pour des choses.

## CHAP. X.

leur persuader l'existence réelle de ces véhicules, tout aussi bien qu'on a été ci-devant entêté des *Formes substantielles*, & des *Espèces intentionnelles*.

Exemple sur le mot de *Matière*.

§. 15. Pour être pleinement convaincu, combien des noms pris pour des choses sont propres à jeter l'Entendement dans l'erreur, il ne faut que lire avec attention les Ecrits des Philosophes. Et peut-être y en verra-t-on des preuves dans des mots qu'on ne s'avise guère de soupçonner de ce défaut. Je me contenterai d'en proposer un seul, & qui est fort commun. Combien de disputes embarrassées n'a-t-on pas excitée sur la *Matière*, comme si c'étoit un certain Etre réellement existant dans la Nature, distinct du *Corps*, & cela parce que le mot de *Matière* signifie une idée distincte de celle du *Corps*, ce qui est de la dernière évidence; car si les idées que ces deux termes signifient, étoient précisément les mêmes, on pourroit les mettre indifféremment en tous lieux l'une à la place de l'autre. Or il est visible que, quoiqu'on puisse dire proprement qu'une seule *Matière* compose tous les *Corps*, on ne sauroit dire que le *Corps* compose toutes les *Matières*. Nous disons ordinairement, *Un Corps est plus grand qu'un autre*, mais ce seroit une façon de parler bien choquante & dont on ne s'est jamais avisé de se servir, à ce que je crois, que de dire, *Une matière est plus grande qu'une autre*. Pourquoi cela? C'est qu'encore que la *Matière* & le *Corps* ne soient pas réellement distincts, mais que l'un soit par-tout où est l'autre, cependant la *Matière* & le *Corps* signifient deux différentes conceptions, dont l'une est incomplète, & n'est qu'une partie de l'autre. Car le *Corps* signifie une Substance solide, étendue & figurée, dont la *Matière* n'est qu'une conception partielle & plus confuse, qu'on n'emploie, ce me semble, que pour exprimer la Substance & la solidité du *Corps* sans considérer son étendue & sa figure. C'est pour cela qu'en parlant de la *Matière*, nous en parlons comme d'une chose unique, parce qu'en effet elle ne renferme que l'idée d'une Substance solide qui est par-tout la même, qui est par-tout uniforme. Telle étant notre idée de la *Matière*, nous ne concevons non plus différentes *Matières* dans le Monde que différentes *solidités*, nous ne parlons non plus de différentes *Matières* que de différentes *solidités*, quoique nous imaginions différens *Corps* & que nous en parlions à tout moment, parce que l'étendue & la figure sont capables de variation. Mais comme la *solidité* ne sauroit exister sans étendue & sans figure, dès qu'on a pris la *Matière* pour un nom de quelque chose qui existoit réellement sous cette précision, cette pensée a produit sans-doute tous ces discours obscurs & inintelligibles, toutes ces disputes embrouillées sur la *Matière première* qui ont rempli la tête & les Livres des Philosophes. Je laisse à penser jusqu'à quel point cet abus peut regarder quantité d'autres termes généraux. Ce que je crois du moins pouvoir assurer, c'est qu'il y auroit beaucoup moins de disputes dans le Monde, si les mots étoient pris pour ce qu'ils sont, seulement pour des signes de nos idées, & non pour les choses mêmes. Car lorsque nous raisonnons sur la *Matière* ou sur tel autre terme, nous ne raisonnons effectivement que sur l'idée que nous exprimons par ce son, soit que cette idée précise convienne avec quelque chose qui existe réellement dans la Nature,

ou non. Et si les Hommes vouloient dire quelles idées ils attachent aux Mots dont ils se servent, il ne pourroit point y avoir la moitié tant d'obscurités ou de disputes dans la recherche ou dans la défense de la Vérité, qu'il y en a. CHAP. X.

§. 16. Mais quelque inconvenient qui naisse de cet abus des mots, je suis assuré que par le constant & ordinaire usage qu'on en fait en ce sens, ils entraînent les Hommes dans des notions fort éloignées de la vérité des choses. En effet il seroit bien mal-aisé de persuader à quelqu'un que les mots dont se sert son Père, son Maître, son Curé, ou quelque autre vénérable Docteur, ne signifient rien qui existe réellement dans le Monde; prévention qui n'est peut-être pas l'une des moindres raisons pourquoi il est difficile de desabuser les Hommes de leurs erreurs, même dans des Opinions purement Philosophiques, & où ils n'ont point d'autre intérêt que la Vérité. Car les mots auxquels ils ont été accoutumés depuis long-tems, demeurant fortement imprimés dans leur esprit, ce n'est pas merveille que l'on n'en puisse éloigner les fausses notions qui y sont attachées.

§. 17. Un cinquième abus qu'on fait des mots, c'est de les mettre à la place des choses qu'ils ne signifient ni ne peuvent signifier en aucune manière. On peut observer à l'égard des noms généraux des Substances, dont nous ne connoissons que les essences nominales, comme nous l'avons déjà prouvé, que lorsque nous en formons des propositions, & que nous affirmons ou nions quelque chose sur leur sujet, nous avons accoutumé de supposer ou de prétendre tacitement que ces noms signifient l'essence réelle d'une certaine espèce de Substances. Car lorsqu'un Homme dit, *L'Or est malléable*, il entend & voudroit donner à entendre quelque chose de plus que ceci, *Ce que j'appelle Or, est malléable*, (quoique dans le fond cela ne signifie pas autre chose) prétendant faire entendre par-là que l'Or, c'est-à-dire, *ce qui a l'essence réelle de l'Or est malléable*; ce qui revient à ceci, *Que la malléabilité dépend & est inséparable de l'essence réelle de l'Or*. Mais si un Homme ignore en quoi consiste cette essence réelle, la malléabilité n'est pas jointe effectivement dans son esprit avec une essence qu'il ne connoît pas, mais seulement avec le son *Or* qu'il met à la place de cette essence. Ainsi, quand nous disons que c'est bien définir l'Homme que de dire qu'il est un *Animal raisonnable*, & qu'au-contraire c'est le mal définir que de dire que c'est un *Animal sans plumes, à deux pieds, avec de larges ongles*, il est visible que nous supposons que le nom d'Homme signifie dans ce cas-là l'essence réelle d'une Espèce, & que c'est autant que si l'on disoit, qu'un *Animal raisonnable* renferme une meilleure description de cette Essence réelle, qu'un *Animal à deux pieds, sans plumes, & avec de larges ongles*. Car autrement, pourquoi Platon ne pouvoit-il pas faire signifier aussi proprement au mot *άνθρωπος* ou *homme*, une idée complexe, composée des idées d'un Corps distingué des autres par une certaine figure & par d'autres apparences extérieures, qu'*Aristote* a pu former une idée complexe qu'il a nommée *άνθρωπος* ou *homme*, composée d'un corps & de la faculté de raisonner qu'il a joint ensemble; à-moins qu'on ne suppose que le mot *άνθρωπος* ou *homme* signifie quelque autre chose

C'est ce qui  
perpetue les Er-  
reurs.

V. On prend les  
mots pour ce  
qu'ils ne signi-  
fient en aucune  
manière.

## CHAP. X.

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

Comme, lorsqu'on les met pour les essences réelles des Substances.

§. 18. A-la-vérité les noms des Substances seroient beaucoup plus commodes, & les propositions qu'on formeroit sur ces noms, beaucoup plus certaines, si les essences réelles des Substances étoient les idées mêmes que nous avons dans l'esprit & que ces noms signifient. Et c'est parce que ces essences réelles nous manquent, que nos paroles répandent si peu de lumière ou de certitude dans les Discours que nous faisons sur les Substances. C'est pour cela que l'Esprit voulant écarter cette imperfection autant qu'il peut, suppose tacitement que les mots signifient une chose qui a cette essence réelle, comme si par-là il en approchoit de plus près. Car quoique le mot *Homme* ou *Or* ne signifie effectivement autre chose qu'une idée complexe de propriétés, jointes ensemble dans une certaine sorte de Substance, cependant à peine se trouve-t-il une personne qui dans l'usage de ces mots ne suppose que chacun d'eux signifie une chose qui a l'essence réelle, d'où dépendent ces propriétés. Mais tant s'en faut que l'imperfection de nos mots diminue par ce moyen, qu'au-contraire elle est augmentée par l'abus visible que nous en faisons, en leur voulant faire signifier quelque chose dont le nom que nous donnons à notre idée complexe, ne peut absolument point être le signe; parce qu'elle n'est point renfermée dans cette idée.

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

§. 19. Nous voyons en cela la raison pourquoi à l'égard des *Modes mixtes*, dès qu'une des idées qui entrent dans la composition d'un Mode complexe, est exclue ou changée, on reconnoit aussi-tôt qu'il est autre chose, c'est-à-dire qu'il est d'une autre espèce, comme il paroît visiblement par ces mots (1) *meurtre*, *assassinat*, *parricide*, &c. La raison de cela, c'est que l'idée complexe signifiée par le nom d'un *Mode mixte* est l'essence réelle aussi bien que la nominale, & qu'il n'y a point de secret rapport de ce nom à aucune autre essence qu'à celle-là. Mais il n'en est pas de-même à l'égard des Substances. Car quoique dans celle que nous nommons *Or*, l'un mette dans son idée complexe ce qu'un autre omet, & au-contraire; les Hommes ne croyent pourtant pas que pour cela l'Espèce soit changée, parce qu'en eux-mêmes ils rapportent secrètement ce nom à une essence réelle & immuable d'une chose existante, de laquelle essence ces propriétés dépendent & à laquelle ils supposent que ce nom est attaché. Celui qui ajoute à son idée complexe de l'*Or* celle de *fixité* ou de capacité d'être dissous dans l'*Eau Régale*, qu'il n'y mettoit pas auparavant, ne passe pas pour avoir changé l'espèce, mais seulement pour avoir une idée plus parfaite, en ajoutant une autre idée simple qui est toujours actuellement jointe aux autres, dont étoit composée sa première idée complexe. Mais bien loin

(1) L'Auteur propose, outre le mot de *parricide*, trois mots qui marquent trois espèces de meurtre bien distinctes. J'ai été obligé de les omettre, parce qu'on ne peut les exprimer en François que par périphrase. Le premier est *chance-medly*, meurtre commis par hazard & sans aucun dessein.

Le second *man slaughter*, meurtre qui n'a pas été fait de dessein prémédité, quoique volontairement; comme lorsque dans une querelle entre deux personnes, l'agresseur ayant le premier tiré l'épée, vient à être tué. Le troisième, *murder*, homicide de dessein prémédité.

loin que ce rapport du nom à une chose dont nous n'avons point d'idée, nous soit de quelque secours, il ne sert qu'à nous jeter dans de plus grandes difficultés. Car par ce secret rapport à l'essence réelle d'une certaine espèce de Corps, le mot *Or* par exemple, (qui étant pris pour une collection plus ou moins parfaite d'idées simples, sert assez bien dans la conversation ordinaire à désigner cette sorte de corps) vient à n'avoir absolument aucune signification, si on le prend pour quelque chose dont nous n'avons nulle idée; & par ce moyen il ne peut signifier quoi que ce soit, lorsque le Corps lui-même est hors de vue. Car bien-qu'on puisse se figurer que c'est la même chose de raisonner sur le nom d'*Or*, & sur une partie de ce Corps même, comme sur une *feuille d'or* qui est devant nos yeux, & que dans le discours ordinaire nous soyons obligés de mettre le nom à la place de la chose même, on trouvera pourtant, si l'on y prend bien garde, que c'est une chose entièrement différente.

§. 20. Ce qui, je crois, dispose si fort les Hommes à mettre les noms à la place des essences réelles des Espèces, c'est la supposition dont nous avons déjà parlé, que la Nature agit régulièrement dans la production des choses, & fixe des bornes à chacune de ces Espèces en donnant exactement la même constitution réelle & intérieure à chaque Individu que nous rangeons sous un nom général. Mais quiconque observe leurs différentes qualités, ne peut guère douter que plusieurs des Individus qui portent le même nom, ne soient aussi différens l'un de l'autre dans leur constitution intérieure, que plusieurs de ceux qui sont rangés sous différens noms spécifiques. Cependant cette supposition qu'on fait, *que la même constitution intérieure suit toujours le même nom spécifique*, porte les Hommes à prendre ces noms pour des représentations de ces essences réelles, quoique dans le fond ils ne signifient autre chose que les idées complexes qu'on a dans l'esprit quand on se sert de ces noms-là. Desorte que signifiant, pour ainsi dire, une certaine chose, & étant mis à la place d'une autre, ils ne peuvent qu'apporter beaucoup d'incertitude dans les discours des Hommes, & sur-tout de ceux dont l'esprit a été entièrement imbu de la doctrine des *Formes substantielles*, par laquelle ils sont fortement persuadés que les différentes Espèces des choses sont déterminées & distinguées avec la dernière exactitude.

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

## C H A P. X.

La première, qu'il y a certaines Essences précises selon lesquelles la Nature forme toutes les choses particulières, & par où elles sont distinguées en Espèces. Il est hors de doute que chaque chose a une constitution réelle par où elle est ce qu'elle est, & d'où dépendent ses qualités sensibles; mais je pense avoir prouvé que ce n'est pas-là ce qui fait la distinction des Espèces, de la manière que nous les rangeons, ni ce qui en détermine les noms.

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

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

§. 22. En sixième lieu, un autre abus qu'on fait des mots, & qui est plus général quoique peut-être moins remarqué, c'est que les Hommes étant accoutumés par un long & familier usage à leur attacher certaines idées, sont portés à se figurer qu'il y a une liaison si étroite & si nécessaire entre les noms & la signification qu'on leur donne, qu'ils supposent sans peine qu'on ne peut qu'en comprendre le sens, & qu'il faut pour cet effet recevoir les mots qui entrent dans le discours sans en demander la signification, comme s'il étoit indubitable que dans l'usage de ces sons ordinaires & usités, celui qui parle & celui qui écoute aient nécessairement & précisément la même idée: d'où ils concluent que lorsqu'ils se sont servis de quelque terme dans leurs discours, ils ont par ce moyen mis, pour ainsi dire, devant les yeux des autres la chose même dont ils parlent. Et prenant de-même les mots des autres comme si naturellement ils avoient au juste la signification qu'ils ont accoutumé eux-mêmes de leur donner, ils ne se mettent nullement en peine d'expliquer le sens qu'ils attachent aux mots, ou d'entendre nettement celui que les autres leur donnent. C'est ce qui produit communément bien du bruit & des disputes qui ne contribuent en rien à l'avancement ou à la connoissance de la Vérité, tandis qu'on se figure que les mots sont des signes constans & réglés des notions reçues d'un commun consentement, quoique dans le fond ce ne soient que des signes arbitraires & variables des idées que chacun a dans l'esprit. Cependant les Hommes trouvent fort étrange qu'on s'avise quelquefois de leur demander dans un entretien ou dans la dispute, où cela est absolument nécessaire, quelle est la signification des mots dont ils se servent, quoiqu'il paroisse évidemment dans les raisonnemens qu'on fait en conversation, comme chacun peut s'en convaincre tous les jours par lui-même, qu'il y a peu de noms d'idées complexes que deux Hommes emploient pour signifier précisément la même collection d'idées. Il est difficile de trouver un mot qui n'en soit pas un exemple sensible. Il n'y a point de terme plus commun que celui de *vie*, & il se trouveroit peu de gens qui ne prissent pour un affront qu'on leur deman-



mandât ce qu'ils entendent par ce mot. Cependant, s'il est vrai qu'on mette en question, si une Plante qui est déjà formée dans la semence a de la vie, si le Poulet dans un œuf qui n'a pas encore été couvé, ou un Homme en défaillance sans sentiment ni mouvement, est en vie ou non; il est aisé de voir qu'une idée claire, distincte & déterminée n'accompagne pas toujours l'usage d'un mot aussi connu que celui de *vie*. A-la-vérité les Hommes ont quelques conceptions grossières & confuses auxquelles ils appliquent les mots ordinaires de leur Langue; & cet usage vague qu'ils font des mots, leur sert assez bien dans leurs discours & dans leurs affaires ordinaires. Mais cela ne suffit pas dans des recherches Philosophiques. La véritable connoissance & le raisonnement exact demandent des idées précises & déterminées. Et quoique les Hommes ne veuillent pas paroître si peu intelligens & si importuns que de ne pouvoir comprendre ce que les autres disent sans leur demander une explication de tous les termes dont ils se servent, ni critiques si incommodes que de reprendre sans-cesse les autres de l'usage qu'ils font des mots; cependant lorsqu'il s'agit d'un Point où la Vérité est intéressée & dont on veut s'instruire exactement, je ne vois pas quelle faute il peut y avoir à s'informer de la signification des mots dont le sens paroît douteux, ou pourquoi un Homme devoit avoir honte d'avouer qu'il ignore en quel sens une autre personne prend les mots dont il se sert, puisque pour le savoir certainement, il n'a point d'autre voie que de lui faire dire quelles sont les idées qu'il y attache précisément. Cet abus qu'on fait des mots en les prenant au hazard sans savoir exactement quel sens les autres leur donnent, s'est répandu plus avant & a eu de plus dangereuses suites parmi les Gens d'étude que parmi le reste des Hommes. La multiplication & l'opiniâtreté des disputes d'où sont venus tant de desordres dans le Monde savant, ne doivent leur principale origine qu'au mauvais usage des mots. Car encore qu'on croie en général que tant de Livres & de Disputes dont le Monde est accablé, contiennent une grande diversité d'opinions, cependant tout ce que je puis voir que font les Savans de différens Partis dans les raisonnemens qu'ils étoient les uns contre les autres, c'est qu'ils parlent différens langages; & je suis fort tenté de croire, que lorsqu'ils viennent à quitter les mots pour penser aux choses & considérer ce qu'ils pensent, il arrive qu'ils pensent tous la même chose, quoique peut-être leurs intérêts soient différens.

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

Je dis en premier lieu, que les mots ne répondent pas à la première de ces fins, & ne font pas connoître les idées d'un Homme à une autre personne, lorsque les Hommes ont des noms à la bouche sans avoir dans l'esprit aucunes idées déterminées dont ces noms soient les signes; ou en

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

## CHAP. X.

second lieu, lorsqu'ils appliquent les termes ordinaires & usités d'une Langue à des idées auxquelles l'usage commun de cette Langue ne les applique point; & enfin lorsqu'ils ne sont pas constants dans cette application, faisant signifier aux mots tantôt une idée, & bientôt après une autre.

2. De le faire promptement.

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

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

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

Comment les mots dont se servent les Hommes manquent à remplir ces trois fins.

§. 26. Car premièrement, quiconque retient les mots d'une Langue sans les appliquer à des idées distinctes qu'il ait dans l'esprit, ne fait autre chose, toutes les fois qu'il les emploie dans le discours, que prononcer des sons qui ne signifient rien. Et quelque savant qu'il paroisse par l'usage de quelques mots extraordinaires ou *scientifiques*, il n'est pas plus avancé par-là dans la connoissance des choses que celui qui n'auroit dans son cabinet que de simples titres de Livres, sans savoir ce qu'ils contiennent, pourroit être chargé d'érudition. Car quoique tous ces termes soient placés dans un discours, selon les règles les plus exactes de la Grammaire, & cette cadence harmonieuse des périodes les mieux tournées, ils ne renferment pourtant autre chose que de simples sons, & rien davantage.

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

§. 28. En troisième lieu, celui qui n'emploie pas constamment le même signe pour signifier la même idée, mais se sert des mêmes mots tantôt dans un sens & tantôt dans un autre, doit passer dans les Ecoles & dans les Conversations ordinaires pour un Homme aussi sincère que celui qui au Marché & à la Bourse vend différentes choses sous le même nom.

§. 29.

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

§. 30. En cinquième lieu, celui qui venant à imaginer des Substances qui n'ont jamais existé, & à se remplir la tête d'idées qui n'ont aucun rapport avec la nature réelle des choses, ne laisse pas de donner à ces Substances & à ces idées des noms fixes & déterminés, peut bien remplir ses discours & peut-être la tête d'une autre personne de ses imaginations chimériques, mais il ne sauroit faire par ce moyen un seul pas dans la vraie & réelle connoissance des choses.

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

32. Dans les notions que nous nous formons des Substances, nous pouvons commettre toutes les fautes dont je viens de parler. 1. Par exemple, celui qui se fert du mot de *Tarentule* sans avoir aucune image ou idée de ce qu'il signifie, prononce un bon mot, mais jusque-là il n'entend rien du tout par ce son. 2. Celui qui dans un País nouvellement découvert, voit plusieurs sortes d'Animaux & de Végétaux qu'il ne connoissoit pas auparavant, peut en avoir des idées aussi véritables que d'un *Cheval* ou d'un *Cerf*; mais il ne sauroit en parler que par des descriptions, jusqu'à ce qu'il apprenne les noms que les habitans du País leur donnent, ou qu'il leur en ait imposé lui-même. 3. Celui qui emploie le mot de *Corps*, tantôt pour désigner la simple étendue, & quelquefois pour exprimer l'étendue & la solidité jointes ensemble, parlera d'une manière trompeuse & entièrement sophistique. 4. Celui qui donne le nom de *Cheval* à l'idée que l'usage ordinaire désigne par le mot de *Mule*, parle improprement & ne veut point être entendu. 5. Celui qui se figure que le mot de *Centaure* signifie quelque être réel, se trompe lui-même, & prend des mots pour des choses.

§. 33. Dans les Modes & dans les Relations nous ne sommes sujets en général qu'aux quatre premiers de ces inconvéniens. Car 1. je puis me refouvenir des noms des *Modes*, comme de celui de *gratitude* ou de *charité*, & cependant n'avoir dans l'esprit aucune idée précise attachée à ces noms-là.

Comment à l'é-  
gard des Substan-  
ces.

Comment à l'é-  
gard des Modes &  
des Relations.

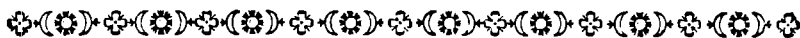
## CHAP. X.

2. Je puis avoir des idées, & ne savoir pas les noms qui leur appartiennent; je puis avoir, par exemple, l'idée d'un Homme qui boit jusqu'à ce qu'il change de couleur & d'humeur, qu'il commence à bégayer, à avoir les yeux rouges & à ne pouvoir se soutenir sur ses pieds, & cependant ne savoir pas que cela s'appelle *ivreffe*. 3. Je puis avoir des idées des Vertus ou des Vices & en connoître les noms, mais les mal appliquer, comme lorsque j'applique le mot de *frugalité* à l'idée que d'autres appellent *avarice*, & qu'ils désignent par ce son. 4. Je puis enfin employer ces noms-là d'une manière inconstante, tantôt pour être signes d'une idée & tantôt d'une autre. 5. Mais du reste dans les Modes & dans les Relations je ne saurois avoir des idées incompatibles avec l'existence des choses; car comme les Modes sont des idées complexes que l'Esprit forme à plaisir, & que la Relation n'est autre chose que la manière dont je considère ou compare deux choses ensemble, & que c'est aussi une idée de mon invention, à peine peut-il arriver que de telles idées soient incompatibles avec aucune chose existante, puisqu'elles ne sont pas dans l'Esprit comme des copies de choses faites régulièrement par la Nature, ni comme des propriétés qui découlent inséparablement de la constitution intérieure ou de l'essence d'aucune Substance, mais plutôt comme des modèles placés dans ma mémoire avec des noms que je leur assigne pour m'en servir à dénoter les actions & les relations, à mesure qu'elles viennent à exister. La méprise que je fais communément en cette occasion, c'est de donner un faux nom à mes conceptions; d'où il arrive qu'employant les mots dans un sens différent de celui que les autres Hommes leur donnent, je me rends intelligible, & l'on croit que j'ai de fausses idées de ces choses lorsque je leur donne de faux noms. Mais si dans mes idées des *Modes mixtes* ou des Relations je mets ensemble des idées incompatibles, je me remplirai aussi la tête de chimères; puisqu'à bien examiner de telles idées, il est visible qu'elles ne sauroient exister dans l'Esprit, tant s'en faut qu'elles puissent servir à dénoter quelque Être réel.

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

§. 34. Comme ce qu'on appelle *esprit* & *imagination* est mieux reçu dans le Monde que la Connoissance réelle & la Vérité toute sèche, on aura de la peine à regarder les *termes figurés* & les *allusions* comme une imperfection & un véritable abus du Langage. J'avoue que dans des discours où nous cherchons plutôt à plaire & à divertir, qu'à instruire & à perfectionner le jugement, on ne peut guère faire passer pour fautes ces sortes d'ornemens qu'on emprunte des Figures. Mais si nous voulons représenter les choses comme elles sont, il faut reconnoître qu'excepté l'ordre & la netteté, tout l'Art de la Rhétorique, toutes ces applications artificielles & figurées qu'on fait des mots, suivant les règles que l'Eloquence a inventées, ne servent à autre chose qu'à insinuer de fausses idées dans l'Esprit, qu'à émouvoir les Passions & à séduire par-là le Jugement; desorte que ce sont en effet de parfaites supercheries. Et par conséquent l'Art Oratoire a beau faire recevoir ou même admirer tous ces différens traits, il est hors de doute qu'il faut les éviter absolument dans tous les discours qui sont destinés à l'instruction, & l'on ne peut les regarder que comme de grands défauts ou dans le langage ou dans la personne qui s'en sert, par-tout où la Vérité est intéressée. Il seroit inutile

inutile de dire ici quels sont ces tours d'éloquence, & de combien d'espèces différentes il y en a; les Livres de Rhétorique dont le monde est abondamment pourvu, en informeront ceux qui l'ignorent. Une seule chose que je ne puis m'empêcher de remarquer, c'est combien les Hommes prennent peu d'intérêt à la conservation & à l'avancement de la Vérité, puisque c'est à ces Arts fallacieux qu'on donne le premier rang & les récompenses. Il est, dis-je, bien visible que les Hommes aiment beaucoup à tromper & à être trompés, puisque la Rhétorique, ce puissant instrument d'erreurs & de fourberie, a ses Professeurs gagés, qu'elle est enseignée publiquement, & qu'elle a toujours été en grande réputation dans le Monde. Cela est si vrai, que je ne doute pas que ce que je viens de dire (1) contre cet Art, ne soit regardé comme l'effet d'une extrême audace, pour ne pas dire d'une brutalité sans exemple. Car l'Eloquence, semblable au Beau-Sexe, a des charmes trop puissans pour qu'on puisse être admis à parler contre elle; & c'est envain qu'on découvrirait les défauts de certains Arts décevans par lesquels les Hommes prennent plaisir à être trompés.



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

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

§. 1. **N**OUS venons de voir au long quelles sont les imperfections naturelles du Langage, & celles que les Hommes y ont introduites: & comme le discours est le grand lien de la Société Humaine, & le canal commun par où les progrès qu'un Homme fait dans la Connoissance sont communiqués à d'autres Hommes, & d'une génération à l'autre, c'est une chose bien digne de nos soins de considérer quels remèdes on pourroit apporter aux inconvéniens qui ont été proposés dans les deux Chapitres précédens.

CHAP. XI.

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

§. 2. Je ne suis pas assez vain pour m'imaginer que qui que ce soit puisse songer à tenter de réformer parfaitement, je ne dis pas toutes les Langues du

Il n'est pas faciles à trouver.

(1) Je crois que qui distingueroit exactement les artifices de la Déclamation d'avec les règles solides d'une véritable Eloquence, seroit convaincu que l'Eloquence est en effet un Art très-sérieux & très-utile, propre à instruire, à reprimer les passions, à corriger les mœurs, à soutenir les Loix, à diriger les délibérations publiques, à rendre les Hommes bons & heureux, comme l'assure & le prouve l'illustre Auteur du *Télémaque* dans ses *Réflexions sur la Rhétorique*, p. 19. d'où j'ai transcrit cet éloge de l'Eloquence. Si on lit tout ce que ce Grand-Homme ajoute pour caractériser le vérita-

ble Orateur, & le distinguer du *Déclamateur fleuri* qui ne cherche que des phrases brillantes & des tours ingénieux, qui ignorant le fond des choses sait parler avec grace sans savoir ce qu'il faut dire, qui érue les plus grandes vérités par des ornemens vains & excessifs, on reconnoitra que la véritable Eloquence a une beauté réelle, & que ceux qui la connoissent telle qu'elle est, en peuvent faire un très-bon usage. Et j'ose assurer que s'il ne paroïssoit aucune trace de la véritable Eloquence dans cet Ouvrage de Mr. Locke, peu de gens voudroient ou pourroient se donner la peine de le lire.

CHAP. XI.

du Monde, mais même celle de son propre País, sans se rendre lui-même ridicule. Car exiger que les Hommes employassent constamment les mots dans un même sens, & pour n'exprimer que des idées déterminées & uniformes, ce seroit se figurer que tous les Hommes devroient avoir les mêmes notions, & ne parler que des choses dont ils ont des idées claires & distinctes; ce que personne ne doit espérer, s'il n'a la vanité de se figurer qu'il pourra engager les Hommes à être fort éclairés ou fort taciturnes. Et il faut avoir bien peu de connoissance du Monde pour croire qu'une grande volubilité de langue ne se trouve qu'à la suite d'un bon jugement, & que la seule règle que les Hommes se font de parler plus ou moins, soit fondée sur le plus ou sur le moins de connoissance qu'ils ont.

Mais ils sont nécessaires en Philosophie.

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

L'abus des mots cause de grandes Erreurs.

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

Comme l'opiniâtreté.

§. 5. Les Hommes souffrent de cet inconvénient, causé par le mauvais usage des mots, dans leurs méditations particulières, mais les desordres qu'il produit dans leur conversation, dans leurs discours, & dans leurs raisonnemens avec les autres Hommes, sont encore plus visibles. Car le Langage étant le grand canal par où les Hommes s'entre-communiquent leurs découvertes, leurs raisonnemens & leurs connoissances, quoique celui qui en fait un mauvais usage ne corrompe pas les sources de la Connoissance qui sont dans les choses mêmes, il ne laisse pas, autant qu'il dépend de lui, de rompre ou de boucher les canaux par lesquels elle se répand pour l'usage & le bien du Genre Humain. Celui qui se sert des mots sans leur donner un sens clair & déterminé, ne fait autre chose que se tromper lui-même & induire les autres en erreur; & quiconque en use ainsi de propos délibéré, doit être regardé

com-



comme ennemi de la Vérité & de la Connoissance. On ne doit pourtant pas être surpris qu'on ait si fort accablé les Sciences & tout ce qui fait partie de la Connoissance, de termes obscurs & équivoques, d'expressions douteuses & destituées de sens, toutes propres à faire que l'Esprit le plus attentif ou le plus pénétrant ne soit guère plus instruit ou plus orthodoxe, ou plutôt ne le soit pas davantage que le plus grossier qui reçoit ces mots sans s'appliquer le moins du monde à les entendre, puisque la subtilité a passé si hautement pour vertu dans la personne de ceux qui font profession d'enseigner ou de défendre la Vérité: vertu qui ne consistant pour l'ordinaire que dans un usage illusoire de termes obscurs ou trompeurs, n'est propre qu'à rendre les Hommes plus vains dans leur ignorance, & plus obstinés dans leurs erreurs.

C. II. A. I.

§. 6. On n'a qu'à jeter les yeux sur des Livres de Controverse de toute espèce, pour voir que tous ces termes obscurs, indéterminés ou équivoques, ne produisent autre chose que du bruit & des querelles sur des sons, sans jamais convaincre ou éclairer l'esprit. Car si celui qui parle, & celui qui écoute, ne conviennent point entr'eux des idées que signifient les mots dont ils se servent, le raisonnement ne roule point sur des choses, mais sur des mots. Pendant tout le tems qu'un de ces mots dont la signification n'est point déterminée entr'eux, vient à être employé dans le discours, il ne se présente à leur esprit aucun autre Objet sur lequel ils conviennent qu'un simple son, les choses auxquelles ils pensent en ce tems-là comme exprimées par ce mot, étant tout-à-fait différentes.

Les Disputes.

§. 7. Lorsqu'on demande si une *Chauve-fouris* est un *Oiseau* ou non, la question n'est pas si une *Chauve-fouris* est autre chose que ce qu'elle est effectivement, ou si elle a d'autres qualités qu'elle n'a véritablement, car il seroit de la dernière absurdité d'avoir aucun doute là-dessus. Mais la question est, 1. ou entre ceux qui reconnoissent n'avoir que des idées imparfaites de l'une des espèces ou de toutes les deux espèces de choses qu'on suppose que ces noms signifient; & en ce cas-là, c'est une recherche réelle sur la nature d'un *Oiseau* ou d'une *Chauve-fouris*, par où ils tâchent de rendre les idées qu'ils en ont, plus complètes, tout imparfaites qu'elles sont, & cela en examinant, si toutes les idées simples qui combinées ensemble sont désignées par le nom d'*Oiseau*, se peuvent toutes rencontrer dans une *Chauve-fouris*: ce qui n'est point une question de gens qui disputent, mais de personnes qui examinent sans affirmer ou nier quoi que ce soit. Ou bien, en second lieu, cette question se passe entre des gens qui disputent, dont l'un affirme & l'autre nie qu'une *Chauve-fouris* soit un *Oiseau*: mais alors la question roule simplement sur la signification d'un de ces mots ou de tous les deux ensemble, parce que n'ayant pas de part & d'autre les mêmes idées complexes qu'ils désignent par ces deux noms, l'un soutient que ces deux noms peuvent être affirmés l'un de l'autre; & l'autre le nie. S'ils étoient d'accord sur la signification de ces deux noms, il seroit impossible qu'ils y pussent trouver un sujet de dispute; car cela étant une fois arrêté entr'eux, ils verroient d'abord & avec la dernière évidence, si toutes les idées du nom le plus général qui est *Oiseau*, se trouveroient dans l'idée complexe d'une *Chauve-fouris* ou non, & par ce moyen on ne sauroit douter si une *Chauve-*

Exemple tiré  
d'une *Chauve-fouris*  
& d'un *Oiseau*.

fouris

## CHAP. XI.

fouris seroit un Oiseau ou non. A propos dequoi je voudrois bien qu'on considérât, & qu'on examinât soigneusement si la plus grande partie des disputes qu'il y a dans le Monde ne sont pas purement *verbales*, & ne roulent point uniquement sur la signification des mots; & s'il n'est pas vrai que, si l'on venoit à définir les termes dont on se sert pour les exprimer, & qu'on les réduisît aux collections déterminées des idées simples qu'ils signifient, (ce qu'on peut faire, lorsqu'ils signifient effectivement quelque chose) ces disputes finiroient d'elles-mêmes & s'évanouiroient aussi-tôt. Qu'on voie après cela, ce que c'est que l'Art de disputer, & combien l'occupation de ceux dont l'étude ne consiste que dans une vaine ostentation de sçavoir, c'est-à-dire, qui emploient toute leur vie à des Disputes & des Controverses, contribue à leur avantage, ou à celui des autres Hommes. Du-reste, quand je remarquerai que quelqu'un de ces Disputeurs écarte de tous les termes l'équivoque & l'obscurité, (ce que chacun peut faire à l'égard des mots dont il se sert lui-même) je croirai qu'il combat véritablement pour la Vérité & pour la Paix, & qu'il n'est point esclave de la Vanité, de l'Ambition, ou de l'Amour de Parti.

I. Remède:  
n'employer aucun  
mot sans y attacher  
une idée.

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

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

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

§. 9. En second lieu, il ne suffit pas qu'un Homme emploie les mots comme signes de quelques idées, il faut encore que les idées qu'il leur attache, si elles sont simples, soient claires & distinctes, & si elles sont complexes, qu'elles soient déterminées, c'est-à-dire, qu'une collection précise d'idées simples soit fixée dans l'esprit avec un son qui lui soit attaché comme signe de cette collection précise & déterminée, & non d'aucune  
autre

autre chose. Ceci est fort nécessaire par rapport aux noms des *Modes*, & sur-tout par rapport aux Mots, qui n'ayant dans la Nature aucun Objet déterminé d'où leurs idées soient déduites comme de leurs originaux, sont sujets à tomber dans une grande confusion. Le mot de *Justice* est dans la bouche de tout le monde, mais il est accompagné le plus souvent d'une signification fort vague & fort indéterminée; ce qui sera toujours ainsi, à-moins qu'un Homme n'ait dans l'esprit une collection distincte de toutes les parties dont cette idée complexe est composée: & si ces parties renferment d'autres parties, il doit pouvoir les diviser encore, jusqu'à ce qu'il vienne enfin aux idées simples qui la composent. Sans cela on fait un mauvais usage des mots, de celui de *Justice*, par exemple, ou de quelque autre que ce soit. Je ne dis pas qu'un Homme soit obligé de rappeler & de faire cette analyse au long, toutes les fois que le nom de *Justice* se rencontre dans son chemin; mais il faut du-moins qu'il ait examiné la signification de ce mot, & qu'il ait fixé dans son esprit l'idée de toutes ses parties, de telle manière qu'il puisse en venir-là quand il lui plaît. Si, par exemple, quelqu'un se représente la Justice comme *une conduite à l'égard de la personne & des biens d'autrui, qui soit conforme à la Loi*, & que cependant il n'ait aucune idée claire & distincte de ce qu'il nomme *Loi*, qui fait une partie de son idée complexe de *Justice*, il est évident que son idée même de Justice sera confuse & imparfaite. Cette exactitude paroîtra peut-etre trop incommode & trop pénible, & par cette raison la plupart des Hommes croiront pouvoir se dispenser de déterminer si précisément dans leur esprit les idées complexes des *Modes mixtes*. N'importe: je suis pourtant obligé de dire que jusqu'à ce qu'on en vienne-là, il n'y a pas lieu de s'étonner que les Hommes aient l'esprit rempli de tant de ténèbres, & que leurs discours avec les autres Hommes soient sujets à tant de disputes.

§. 10. Quant aux noms des Substances, il ne suffit pas, pour en faire un bon usage, d'en avoir des idées déterminées, il faut encore que les noms soient conformes aux choses selon qu'elles existent: mais c'est de quoi j'aurai bientôt occasion de parler plus au long. Cette exactitude est absolument nécessaire dans des Recherches Philosophiques, & dans les Controverses qui tendent à la découverte de la Vérité. Il seroit aussi fort avantageux qu'elle s'introduisît jusque dans la conversation ordinaire & dans les affaires communes de la vie, mais c'est ce qu'on ne peut guère attendre, à mon avis. Les notions vulgaires s'accordent avec les discours vulgaires; & quelque confusion qui les accompagne, on s'en accommode assez bien au Marché & à la Promenade. Les Marchands, les Amans, les Cuisiniers, les Tailleurs, &c. ne manquent pas de mots pour expédier leurs affaires ordinaires. Les Philosophes & les Controversistes pourroient aussi terminer les leurs, s'ils avoient envie d'entendre nettement, & d'être entendus de-même.

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

§. 11. En troisième lieu, ce n'est pas assez que les Hommes aient des idées, & des idées déterminées, auxquelles ils attachent leurs mots pour en être les signes: il faut encore qu'ils prennent soin d'*approprier leurs mots*, autant qu'il est possible, aux idées que l'Usage ordinaire leur a assigné. Car comme

III. Remède: se servir de termes propres.

## CHAP. XI.

me les mots, & sur-tout ceux des Langues déjà formées, n'appartiennent point en propre à aucun Homme, mais sont la règle commune du commerce & de la communication qu'il y a entre les Hommes, il n'est pas raisonnable que chacun change à plaisir l'empreinte sous laquelle ils ont cours, ni qu'il altère les idées qui y ont été attachées, ou du-moins, lorsqu'il doit le faire nécessairement, il est obligé d'en donner avis. Quand les Hommes parlent, leur intention est, ou devrait être au-moins d'être entendus, ce qui ne peut être, lorsqu'on s'écarte de l'Usage ordinaire, sans de fréquentes explications, des demandes & autres telles interruptions incommodes. Ce qui fait entrer nos pensées dans l'esprit des autres Hommes de la manière la plus facile & la plus avantageuse, c'est la propriété du Langage, dont la connoissance est par conséquent bien digne d'une partie de nos soins & de notre étude, & sur-tout à l'égard des mots qui expriment des idées de Morale. Mais de qui peut-on le mieux apprendre la signification propre & le véritable usage des termes? C'est sans-doute de ceux qui dans leurs Ecrits & dans leurs Discours paroissent avoir eu de plus claires notions des choses, & avoir employé les termes les plus choisis & les plus justes pour les exprimer. A-la-vérité, malgré tout le soin qu'un Homme prend de ne se fervir des mots que selon l'exacte propriété du Langage, il n'a pas toujours le bonheur d'être entendu; mais en ce cas-là on en impute ordinairement la faute à celui qui a si peu de connoissance de sa propre Langue qu'il ne l'entend pas, lors même qu'on l'emploie conformément à l'usage établi.

IV. Remède :  
à clarir en quel  
sens on prend les  
Mots.

§. 12. Mais parce que l'Usage commun n'a pas si visiblement attaché des significations aux mots, qu'on puisse toujours connoître certainement ce qu'ils signifient au juste; & parce que les Hommes en perfectionnant leurs connoissances, viennent à avoir des idées qui diffèrent des idées vulgaires, desorte que pour désigner ces nouvelles idées ils sont obligés, ou de faire de nouveaux mots, (ce qu'on hazarde rarement, de peur que cela ne passe pour affectation ou pour un désir d'innover) ou d'employer des termes usités dans un sens tout nouveau: pour cet effet, après avoir observé les Règles précédentes, je dis en quatrième lieu, qu'il est quelquefois nécessaire, pour fixer la signification des mots, de déclarer en quel sens on les prend, lorsque l'usage commun les a laissés dans une signification vague & incertaine, (comme dans la plupart des noms des idées fort complexes) ou lorsqu'on s'en sert dans un sens un peu particulier, ou que le terme étant si essentiel dans le discours que le principal sujet de la question en dépend, il se trouve sujet à quelque équivoque ou à quelque mauvaise interprétation.

Ce qu'on peut  
faire en trois  
manières.

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

§. 14. Pre-

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

§. 15. Voyons, en second lieu, le moyen de faire entendre les noms des *Modes mixtes*. Comme les Modes mixtes, & sur-tout ceux qui appartiennent à la Morale, sont pour la plupart des combinaisons d'idées que l'Esprit joint ensemble par un effet de son propre choix, & dont on ne trouve pas toujours des modèles fixes & actuellement existans dans la Nature, on ne peut pas faire connoître la signification de leurs noms comme on fait entendre ceux des idées simples, en montrant quoi que ce soit; mais en récompense on peut les définir parfaitement & avec la dernière exactitude. Car ces Modes étant des combinaisons de différentes idées que l'Esprit a assemblées arbitrairement sans rapport à aucun archétype, les Hommes peuvent connoître exactement, s'ils veulent, les diverses idées qui entrent dans chaque combinaison, & ainsi employer ces mots dans un sens fixe & assuré, & déclarer parfaitement ce qu'ils signifient, lorsque l'occasion s'en présente. Cela bien observé exposeroit à de grandes censures ceux qui ne s'expriment pas nettement & distinctement dans leurs discours de Morale. Car puisqu'on peut connoître la signification précise des noms des *Modes mixtes*, ou, ce qui est la même chose, l'essence réelle de chaque Espèce, parce qu'ils ne sont pas formés par la Nature, mais par les Hommes mêmes, c'est une grande négligence ou une extrême malice que de discourir de choses morales d'une manière vague & obscure: ce qui est beaucoup plus pardonnable lorsqu'on traite des Substances naturelles, auquel cas il est plus difficile d'éviter les termes équivoques, par une raison toute opposée, comme nous le verrons tout à l'heure.

§. 16. C'est sur ce fondement que j'ose me persuader que la Morale est capable de démonstration aussi bien que les Mathématiques, puisqu'on peut connoître parfaitement & précisément l'essence réelle des choses que les termes de Morale signifient; par où l'on peut découvrir certainement, quelle est la convenance ou la disconvenance des choses mêmes, en quoi consiste la parfaite Connoissance. Et qu'on ne m'objecte pas que dans la Morale on a

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

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

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

Que la Morale est capable de démonstration.

## CHAP. XI.

souvent occasion d'employer les noms des Substances aussi bien que ceux des *Modes*, ce qui y causera de l'obscurité; car pour les Substances qui entrent dans les Discours de Morale, on en suppose les diverses natures plutôt qu'on ne songe à les rechercher. Par exemple, quand nous disons que l'*Homme est sujet aux Loix*, nous n'entendons autre chose par le mot *Homme* qu'une Créature corporelle & raisonnable, sans nous mettre aucunement en peine de savoir quelle est l'essence réelle ou les autres qualités de cette Créature. Ainsi, que les Naturalistes disputent tant qu'ils voudront entr'eux si un Enfant ou un Imbécille est *Homme* dans un sens physique, cela n'intéresse en aucune manière l'*Homme moral*, si j'ose l'appeller ainsi, qui ne renferme autre chose que cette idée immuable & inaltérable d'un *Être corporel & raisonnable*. Car si l'on trouvoit un Singe ou quelque autre Animal qui eût l'usage de la Raison à tel degré qu'il fût capable d'entendre les signes généraux & de tirer des conséquences des idées générales, il seroit sans-doute sujet aux Loix, & seroit *Homme* en ce sens-là, quelque différent qu'il fût, par sa forme extérieure, des autres Êtres qui portent le nom d'*Homme*. Si les noms des Substances sont employés comme il faut dans les Discours de Morale, ils n'y causeront non plus de desordre que dans des Discours de Mathématique, dans lesquels si les Mathématiciens viennent à parler d'un Cube ou d'un Globe d'or, ou de quelque autre matière, leur idée est claire & déterminée, sans varier le moins du monde, quoiqu'elle puisse être appliquée par erreur à un Corps particulier, auquel elle n'appartient pas.

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

§. 17. J'ai proposé cela en passant pour faire voir combien il importe qu'à l'égard des noms que les Hommes donnent aux *Modes mixtes*, & par conséquent dans tous leurs Discours de Morale, ils aient soin de définir les mots lorsque l'occasion s'en présente, puisque par-là on peut porter la connoissance des Vérités morales à un si haut point de clarté & de certitude. Et c'est avoir bien peu de sincérité, pour ne pas dire pis, que de refuser de le faire, puisque la définition est le seul moyen qu'on ait de faire connoître le sens précis des termes de Morale; & un moyen par où l'on peut en faire comprendre le sens d'une manière certaine, & sans laisser sur cela aucun lieu à la dispute. C'est pourquoi la négligence ou la malice des Hommes est inexcusable, si les Discours de Morale ne sont pas plus clairs que ceux de Physique, puisque les Discours de Morale roulent sur des idées qu'on a dans l'esprit, & dont aucune n'est ni fautive ni disproportionnée, par la raison qu'elles ne se rapportent à nuls Êtres extérieurs comme à des archétypes auxquels elles doivent être conformes. Il est bien plus facile aux Hommes de former dans leur esprit une idée, pour être un modèle auquel ils donnent le nom de *Justice*, desorte que toutes les actions qui seront conformes à un Patron ainsi fait, passent sous cette dénomination, que de se former, après avoir vu *Aristide*, une telle idée qui en toutes choses ressemble exactement à cette personne, qui est telle qu'elle est, sous quelque idée qu'il plaise aux Hommes de se la représenter. Pour former la première de ces idées, ils n'ont besoin que de connoître la combinaison des idées qui sont jointes ensemble dans leur esprit; & pour former l'autre, il faut qu'ils s'engagent dans la recherche de la constitution cachée & abstraite de toute la Nature & des diverses qualités d'une chose qui existe hors d'eux-mêmes.

§. 18. Une



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

CHAP. XI.  
Et c'est le seul moyen.

§. 19. Pour ce qui est, en troisième lieu, des moyens d'expliquer la signification des noms des Substances, entant qu'ils signifient les idées que nous avons de leurs Espèces distinctes, il faut, en plusieurs rencontres, recourir nécessairement aux deux voies dont nous venons de parler, qui est de montrer la chose qu'on veut connoître, & de définir les noms qu'on emploie pour l'exprimer. Car comme il y a ordinairement en chaque sorte de Substances quelques qualités *directrices*, si j'ose m'exprimer ainsi, auxquelles nous supposons que les autres idées qui composent notre idée complexe de cette Espèce, sont attachées, nous donnons hardiment le nom spécifique à la chose dans laquelle se trouve cette marque *caractéristique* que nous regardons comme l'idée la plus distinctive de cette Espèce. Ces qualités *directrices*, ou, pour ainsi dire, *caractéristiques*, sont pour l'ordinaire dans les différentes Espèces d'Animaux & de Végétaux la figure, comme \* nous l'avons déjà remarqué, & la couleur dans les Corps inanimés; & dans quelques-uns c'est la couleur & la figure tout ensemble.

3. A l'égard des Substances le moyen de faire connoître en quel sens on prend leurs noms, c'est de montrer la chose & de définir le nom.

\* Liv. III. Ch. VI. § 16. & Chap. IX. §. 15.

§. 20. Ces qualités sensibles que je nomme *directrices*, sont, pour ainsi dire, les principaux ingrédients de nos idées spécifiques, & sont par conséquent la plus remarquable & la plus immuable partie des définitions des noms que nous donnons aux Espèces des Substances qui viennent à notre connoissance. Car quoique le son du mot *Homme* soit par sa nature aussi propre à signifier une idée complexe, composée d'*animalité* & de *raisonnabilité* unies dans un même sujet, qu'à signifier quelque autre combinaison, néanmoins étant employé pour désigner une sorte de Créature que nous comptons de notre propre Espèce, peut-être que la figure extérieure doit entrer aussi nécessairement dans notre idée complexe, signifiée par le mot *Homme*, qu'aucune autre qualité que nous y trouvions. C'est pourquoi il n'est pas aisé de faire voir par quelle raison l'*Animal* de Platon *sans plumes, à deux pieds, avec de larges ongles*, ne seroit pas une aussi bonne définition du mot *Homme*, considéré comme signifiant cette Espèce de Créature; car c'est la figure qui comme *qualité directrice* semble plus déterminer cette Espèce, que la faculté de raisonner qui ne paroît pas d'abord, & même jamais dans quelques-uns. Que si cela n'est point ainsi, je ne vois pas comment on peut excu-

On acquiert mieux les idées des qualités sensibles des Substances par la présentation des Substances mêmes.

CHAP. XI. ser de meurtre ceux qui mettent à mort des productions *monstrueuses* (comme on a accoutumé de les nommer) à cause de leur forme extraordinaire, sans connoître si elles ont une ame raisonnable ou non; ce qui ne se peut non plus connoître dans un Enfant bien formé que dans un Enfant contrefait, lorsqu'ils ne font que de naître. Et qui nous a appris qu'une Ame raisonnable ne sauroit habiter dans un Logis qui n'a pas justement une telle forme de frontispice, ou qu'elle ne peut s'unir à une espèce de Corps qui n'a pas précisément une telle configuration extérieure?

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

On acquiert mieux les idées de leurs puissances par des définitions,

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

Réflexion sur la manière dont les

§. 23. Nous pouvons voir par-là combien le fondement de toute la connoissance

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

CHAP. XI.  
purs Esprits connoissent les choses corporelles.

§. 24. Mais bien-que les définitions servent à expliquer les noms des Substances entant qu'ils signifient nos idées, elles les laissent pourtant dans une grande imperfection entant qu'ils signifient des choses. Car les noms des Substances n'étant pas simplement employés pour désigner nos idées, mais étant aussi destinés à représenter les choses mêmes, & par conséquent à en tenir la place, leur signification doit s'accorder avec la vérité des choses, aussi bien qu'avec les idées des Hommes. C'est pourquoi dans les Substances il ne faut pas toujours s'arrêter à l'idée complexe qu'on s'en forme d'ordinaire, & qu'on regarde communément comme la signification du nom qui leur a été donné; mais nous devons aller un peu plus avant, rechercher la nature & les propriétés des choses mêmes, & par cette recherche perfectionner, autant que nous pouvons, les idées que nous avons de leurs espèces distinctes, ou bien apprendre quelles sont ces propriétés de ceux qui connoissent mieux cette espèce de choses par usage & par expérience. Car puisqu'on prétend que les noms des Substances doivent signifier des collections d'idées simples qui existent réellement dans les choses mêmes, aussi bien que l'idée complexe qui est dans l'esprit des autres Hommes, & que ces noms signifient dans leur usage ordinaire, il faut, pour pouvoir bien définir ces noms des Substances, étudier l'Histoire Naturelle, & examiner les Substances mêmes avec soin, pour en découvrir les propriétés. Car pour éviter tout inconvenient dans nos discours & dans nos raisonnemens sur les Corps naturels & sur les choses substantielles, il ne suffit pas d'avoir appris quelle est l'idée ordinaire, mais confuse, ou très-imparfaite à laquelle chaque mot est appliqué selon la propriété du Langage, & toutes les fois que nous employons ces mots, de les attacher constamment à ces sortes d'idées: il faut, outre cela, que nous acquerions une connoissance

Les idées des Substances doivent être conformes aux choses.

(1) L'homme, dit Montagne, ne peut estre que ce qu'il est, ni imaginer que selon sa portée. C'est plus grande présomption, dit Plutarque, à ceux qui ne sont qu'hommes, d'entreprendre de parler & discourir des Dieux, que ce n'est à un homme ignorant de musique, vouloir juger de ceux

qui chantent: ou à un homme qui ne fut jamais au camp, vouloir disputer des armes & de la guerre, en présumant comprendre par quelque légère conjecture les effets d'un art qui est hors de sa connoissance. ESSAIS, Liv. II. Ch. 12. Tom. II. pag. 405. Ed. de la Haye 1727.

CХАР. XL

ce historique de telle ou telle espèce de choses, afin de rectifier & de fixer par-là notre idée complexe qui appartient à chaque Nom spécifique : & dans nos entretiens avec les autres Hommes (si nous voyons qu'ils prennent mal notre pensée) nous devons leur dire quelle est l'idée complexe que nous faisons signifier à un tel nom. Tous ceux qui cherchent à s'instruire exactement des choses, sont d'autant plus obligés d'observer cette méthode, que les Enfants apprenant les mots quand ils n'ont que des notions fort imparfaites des choses, les appliquent au hazard, & sans songer beaucoup à former des idées déterminées que ces mots doivent signifier. Comme cette coutume n'engage à aucun effort d'esprit, & qu'on s'en accommode assez bien dans la conversation & dans les affaires ordinaires de la vie, ils sont sujets à continuer de la suivre après qu'ils sont Hommes faits, & par ce moyen ils commencent tout à rebours, apprenant en premier lieu les mots, & parfaitement, mais formant fort grossièrement les notions auxquelles ils appliquent ces mots dans la suite. Il arrive par-là que des gens qui parlent la Langue de leur País proprement, c'est-à-dire selon les règles grammaticales de cette Langue, parlent pourtant fort improprement des choses mêmes : desorte que malgré tous les raisonnemens qu'ils font entr'eux, ils ne découvrent pas beaucoup de vérités utiles, & n'avancent que fort peu dans la connoissance des choses, à les considérer comme elles sont en elles-mêmes, & non dans notre propre imagination. Et dans le fond, peu importe pour l'avancement de nos connoissances, comment on nomme les choses qui en doivent être le sujet.

11 n'est pas aise de les rendre telles.

§. 25. C'est pourquoi il seroit à souhaiter que ceux qui se sont exercés à des Recherches Physiques, & qui ont une connoissance particulière de diverses sortes de Corps naturels, voulussent proposer les idées simples dans lesquelles ils observent que les Individus de chaque espèce conviennent constamment. Cela rémédieroit en grande partie à cette confusion que produit l'usage que différentes personnes font du même nom pour désigner une collection d'un plus grand ou d'un plus petit nombre de qualités sensibles, selon qu'ils ont été plus ou moins instruits des qualités d'une telle espèce de choses qui passent sous une seule dénomination, ou qu'ils ont été plus ou moins exacts à les examiner. Mais pour composer un Dictionnaire de cette espèce qui contiendrait, pour ainsi dire, une Histoire Naturelle, il faudroit trop de personnes, trop de tems, trop de dépense, trop de peine & trop de *sagacité* pour qu'on puisse jamais espérer de voir un tel Ouvrage ; & jusqu'à ce qu'il soit fait, nous devons nous contenter des définitions des noms des Substances qui expliquent le sens que leur donnent ceux qui s'en servent. Et ce seroit un grand avantage, s'ils vouloient nous donner ces définitions, lorsqu'il est nécessaire. C'est du-moins ce qu'on n'a pas accoutumé de faire. Au-lieu de cela les Hommes s'entretiennent & disputent sur des mots dont le sens n'est point fixé entr'eux, s'imaginant faussement que la signification des mots communs est déterminée incontestablement, & que les idées précises que ces mots signifient, sont

si

si parfaitement connues, qu'il y a de la honte à les ignorer: deux suppositions entièrement fausses. Car il n'y a point de noms d'idées complexes qui aient des significations si fixes & si déterminées qu'ils soient constamment employés pour signifier justement les mêmes idées; & un Homme ne doit pas avoir honte de ne connoître certainement une chose que par les moyens qu'il faut employer nécessairement pour la connoître. Par conséquent, il n'y a aucun deshonneur à ignorer quelle est l'idée précise qu'un certain son signifie dans l'esprit d'un autre Homme, s'il ne me le déclare lui-même d'une autre manière qu'en employant simplement ce son-là, puisque sans une telle déclaration je ne puis le savoir certainement par aucune autre voie. A-la-vérité la nécessité de s'entre-communiquer ses pensées par le moyen du Langage, ayant engagé les Hommes à convenir de la signification des mots communs dans une certaine latitude qui peut assez bien servir à la conversation ordinaire, on ne peut supposer qu'un Homme ignore entièrement quelles sont les idées que l'Usage commun a attachées aux mots dans une Langue qui lui est familière. Mais parce que l'Usage ordinaire est une Règle fort incertaine qui se réduit enfin aux idées des Particuliers, c'est souvent un modèle fort variable. Au-reste, quoiqu'un Dictionnaire tel que celui dont je viens de parler, demandât trop de tems, trop de peine & trop de dépense pour pouvoir espérer de le voir dans ce siècle, il n'est pourtant pas, je crois, mal à propos d'avertir que les mots qui signifient des choses qu'on connoît & qu'on distingue par leur figure extérieure, devroient être accompagnés de petites tailles-douces qui représentassent ces choses. Un Dictionnaire fait de cette manière, enseigneroit peut-être plus facilement & en moins de tems (1) la véritable signification de quantité de termes, surtout dans des Langues de Païs ou de Siècles éloignés, & fixeroit dans l'esprit des Hommes de plus justes idées de quantité de choses dont nous lisons les noms dans les anciens Auteurs, que tous les vastes & laborieux Commentaires des plus savans Critiques. Les Naturalistes qui traitent des Plantes & des Animaux, ont fort bien compris l'avantage de cette méthode; & quiconque a eu occasion de les consulter, n'aura pas de peine à reconnoître qu'il a, par exemple, une idée plus claire de \* l'*Ache* ou d'un † *Bouquetin*, par une petite figure de cette Herbe ou de cet Animal, qu'il ne pourroit avoir par le moyen d'une longue définition du nom de l'une ou de l'autre de ces choses. De-même, il auroit sans-doute une idée bien plus distincte de ce que les Latins appelloient *strigilis* & *sistrum*, si au-lieu des mots *étrille* & *cymbale* qu'on trouve dans quelques Dictionnaires François, comme l'expli-

\* *Apium.*  
† *Ibex*, espèce  
de Bouc sauvage.

(1) Ce dessein a été enfin exécuté par un savant Antiquaire, le fameux P. de Montfaucon. Son Ouvrage est intitulé *L'Antiquité expliquée & représentée en figures.* fol. 10 voll. Paris 1722. Il a publié en 1724 un Supplément en 5. voll. in fol. Ce curieux Ouvrage est plein de tailles-douces qui nous donnent des idées

exactes de la plupart des choses dont on trouve les noms dans les anciens Auteurs Grecs & Latins, & qui n'étant plus en usage, ne peuvent être bien représentées à l'esprit, que par les figures qui en restent dans des Bas-reliefs, sur les Médailles, & dans d'autres Monumens antiques.

CHAP. XI. plication de ces deux mots Latins, il pouvoit voir à la marge de petites figures de ces Instrumens, tels qu'ils étoient en usage parmi les Anciens. On traduit sans peine les mots *toga*, *tunica* & *pallium* par ceux de *robe*, de *veste* & de *manteau*; mais par-là nous n'avons non plus de véritables idées de la manière dont ces habits étoient faits parmi les Romains, que du visage des Tailleurs qui les faisoient. Les figures qu'on tracerait de ces sortes de choses que l'œil distingue par leur forme extérieure, les feroient bien mieux entrer dans l'esprit, & par-là détermineroient bien mieux la signification des noms qu'on leur donne, que tous les mots qu'on met à la place, ou dont on se sert pour les définir. Mais cela foit dit en passant.

v. Remède: employer constamment le même terme dans le même sens.

§. 26. En cinquième lieu, si les Hommes ne veulent pas prendre la peine d'expliquer le sens des mots dont ils se servent, & qu'on ne puisse les obliger à définir leurs termes, le moins qu'on puisse attendre, c'est que dans tous les discours où un Homme en prétend instruire ou convaincre un autre, *il emploie constamment le même terme dans le même sens*. Si l'on en usoit ainsi, (ce que personne ne peut refuser de faire, s'il a quelque sincérité) combien de Livres qu'on auroit pu s'épargner la peine de faire? combien de Controverses qui malgré tout le bruit qu'elles font dans le Monde, s'en iroient en fumée? Combien de gros Volumes, pleins de mots ambigus, qu'on emploie tantôt dans un sens & bientôt après dans un autre, seroient réduits à un fort petit espace? Combien de Livres de Philosophes (pour ne parler que de ceux-là) qui pourroient être renfermés dans une coque de noix aussi bien que les Ouvrages du Poète?

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

§. 27. Mais après tout, il y a une si petite provision de mots en comparaison de cette diversité infinie de pensées qui viennent dans l'esprit, que les Hommes manquant de termes pour exprimer au juste leurs véritables notions, seront souvent obligés, quelque précaution qu'ils prennent, de se servir du même mot dans des sens un peu différens. Et quoique dans la suite d'un Discours ou d'un Raisonnement, il soit bien malaisé de trouver l'occasion de donner la définition particulière d'un mot aussi souvent qu'on en change la signification, cependant le but général du Discours, si l'on ne s'y propose rien de sophistique, suffira pour l'ordinaire à conduire un Lecteur intelligent & sincère dans le vrai sens de ce mot. Mais quand cela n'est pas capable de guider le Lecteur, l'Ecrivain est obligé d'expliquer sa pensée, & de faire voir en quel sens il emploie ce terme dans cet endroit-là.

*Fin du Troisième Livre.*



# ESSAI PHILOSOPHIQUE

CONCERNANT

L'ENTENDEMENT HUMAIN.



LIVRE QUATRIÈME.

DE LA CONNOISSANCE.



CHAPITRE I.

*De la Connoissance en général.*

§. 1.



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

CHAP. I.

Toute notre connoissance roule sur nos idées.

§. 2. Il me semble donc que *la Connoissance n'est autre chose que la perception de la liaison & de la convenance, ou de l'opposition & de la disconvenance qui se trouve entre deux de nos idées.* C'est, dis-je, en cela seul que consiste la Connoissance. Par-tout où se trouve cette perception, il y a de la connoissance; & où elle n'est pas, nous ne saurions jamais parvenir à la connoissance, quoique nous puissions y trouver sujet d'*imaginer, de conjecturer ou de croire.* Car lorsque nous connoissons que *le Blanc n'est pas le Noir*, que faisons-nous autre chose qu'apercevoir que ces deux idées ne conviennent point ensemble? De-même, quand nous sommes for-

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

## CHAP. I.

tement convaincus en nous-mêmes, Que les trois angles d'un Triangle sont égaux à deux droits, nous ne faisons autre chose qu'appercevoir que l'égalité à deux angles droits convient nécessairement avec les trois angles d'un Triangle, & qu'elle en est entièrement inséparable.

Cette convenance est de quatre espèces.

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

1. *Identité* ou *Diversité*.
2. *Rélation*.
3. *Coëxistence*, ou *Connexion nécessaire*.
4. *Existence réelle*.

La première est de l'Identité ou de la Diversité.

§. 4. Et pour ce qui est de la première espèce de convenance ou de disconvenance, qui est l'*identité* ou la *diversité*, le premier & le principal acte de l'Esprit, lorsqu'il a quelque sentiment ou quelque idée, c'est d'appercevoir les idées qu'il a, & autant qu'il les apperçoit, de voir ce que chacune est en elle-même, & par-là d'appercevoir aussi leur différence, & comment l'une n'est pas l'autre. C'est une chose si fort nécessaire, que sans cela l'Esprit ne pourroit ni connoître, ni imaginer, ni raisonner, ni avoir absolument aucune pensée distincte. C'est par-là, dis-je, qu'il apperçoit clairement & d'une manière infaillible que chaque idée convient avec elle-même, & qu'elle est ce qu'elle est; & qu'au-contre toutes les idées distinctes disconviennent entre elles, c'est-à-dire, que l'une n'est pas l'autre: ce qu'il voit sans peine, sans effort, sans faire aucune déduction, mais dès la première vue, par la puissance naturelle qu'il a d'appercevoir & de distinguer les choses. Quoique les Logiciens ayent réduit cela à ces deux Règles générales, *Ce qui est, est*; & *Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas en même tems*; afin de les pouvoir promptement appliquer à tous les cas où l'on peut avoir sujet d'y faire réflexion, il est pourtant certain que c'est sur des idées particulières que cette faculté commence de s'exercer. Un Homme n'a pas plutôt dans l'esprit les idées qu'il nomme *blanc* & *rond*, qu'il connoit infailliblement que ce sont les idées qu'elles sont véritablement, & non d'autres idées qu'il appelle *rouge* ou *quarré*. Et il n'y a aucune Maxime ou Proposition au monde qui puisse le lui faire connoître plus nettement ou plus certainement qu'il ne faisoit auparavant sans le secours d'aucune Règle générale. C'est donc-là la première convenance ou disconvenance que l'Esprit apperçoit dans ses idées, & qu'il apperçoit toujours dès la première vue. Que s'il s'élève jamais quelque doute sur ce sujet, on trouvera toujours que c'est sur les noms & non sur les idées mêmes, desquelles on appercevra toujours l'identité & la diversité, aussi-tôt & aussi clairement que les idées mêmes. Cela ne sauroit être autrement.

La seconde peut être appelée Relative.

§. 5. La seconde sorte de convenance ou de disconvenance que l'Esprit apperçoit dans quelqu'une de ses idées, peut être appelée *relative*; & ce n'est autre chose que la perception du rapport qui est entre deux idées, de quelque espèce qu'elles soient, *Substances*, *Modes*, ou autres. Car puisque toutes les idées distinctes doivent être éternellement reconnues pour n'être pas

pas les mêmes, & ainsi être universellement & constamment niées l'une de l'autre, nous n'aurions absolument point de moyen d'arriver à aucune connoissance positive, si nous ne pouvions appercevoir aucun rapport entre nos idées, ni découvrir la convenance ou la disconvenance qu'elles ont l'une avec l'autre dans les différens moyens dont l'Esprit se sert pour les comparer ensemble.

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

La troisième est une Convenance de coëxistence.

§. 7. La quatrième & dernière espèce de convenance, c'est celle d'une existence actuelle & réelle, qui convient à quelque chose dont nous avons l'idée dans l'esprit. Toute la connoissance que nous avons ou pouvons avoir, est renfermée, si je ne me trompe, dans ces quatre sortes de convenance ou de disconvenance. Car toutes les recherches que nous pouvons faire sur nos idées, tout ce que nous connoissons ou pouvons affirmer au sujet d'aucune de ces idées, c'est qu'elle est ou n'est pas la même avec une autre, qu'elle coëxiste ou ne coëxiste pas toujours avec quelque autre idée dans le même sujet; qu'elle a tel ou tel rapport avec quelque autre idée; ou qu'elle a une existence réelle hors de l'esprit. Ainsi cette Proposition, *Le Bleu n'est pas le Jaune*, marque une disconvenance d'identité: Celle-ci, *Deux Triangles dont la base est égale & qui sont entre deux lignes parallèles, sont égaux*, signifie une convenance de rapport: Cette autre, *Le Fer est susceptible des impressions de l'Aiman*, emporte une convenance de coëxistence: Et ces mots, *Dieu existe*, renferment une convenance d'existence réelle. Quoique l'*Identité* & la *Coëxistence* ne soient effectivement que de simples relations, elles fournissent pourtant à l'esprit des moyens si particuliers de considérer la convenance ou la disconvenance de nos idées, qu'elles méritent bien d'être considérées comme des chefs distincts, & non simplement sous le titre de relation en général, puisque ce sont des fondemens d'affirmation & de négation fort différens, comme il paroîtra aisément à quiconque prendra seulement la peine de réfléchir sur ce qui est dit en plusieurs endroits de cet Ouvrage. Je devois examiner présentement les différens degrés de notre Connoissance, mais il faut considérer auparavant les divers sens du mot *Connoissance*.

La quatrième est celle d'une existence réelle.

§. 8. Il y a différens états dans lesquels l'Esprit se trouve imbu de la Vérité, & auxquels on donne le nom de *Connoissance*.

Il y a une Connoissance actuelle & habituelle.

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

H h h 3

II. On

CHAP. I.

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

Il y a une double  
Connoissance  
habituelle.

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

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

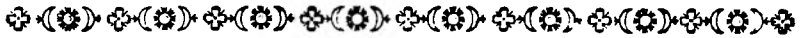
II. Le second degré de Connoissance habituelle appartient à *ces Vérités, dont l'esprit ayant été une fois convaincu, il conserve le souvenir de la conviction sans en retenir les preuves*. Ainsi, un Homme qui se souvient certainement qu'il a vu une fois d'une manière démonstrative, *Que les trois angles d'un Triangle sont égaux à deux droits*, est assuré qu'il connoît la vérité de cette Proposition, parce qu'il ne fauroit en douter. Quoiqu'un Homme puisse s'imaginer qu'en adhérant ainsi à une vérité dont la démonstration qui la lui a fait premièrement connoître, lui a échappé de l'esprit, il croit plutôt sa mémoire, qu'il ne connoît réellement la vérité en question; & quoique cette manière de retenir une vérité m'ait paru autrefois quelque chose qui tient le milieu entre l'opinion & la connoissance, une espèce d'assurance qui est au-dessus d'une simple croyance fondée sur le témoignage d'autrui, cependant je trouve après y avoir bien pensé, que cette connoissance renferme une parfaite certitude, & est en effet une véritable connoissance. Ce qui d'abord peut nous faire illusion sur ce sujet, c'est que dans ce cas-là on n'apperçoit pas la convenance ou la disconvenance des idées comme on avoit fait la première fois, par une vue actuelle de toutes les idées *intermédiaires* par le moyen desquelles la convenance ou la disconvenance des idées contenues dans la Proposition avoit été apperçue la première fois, mais par d'autres idées moyennes qui font voir la convenance ou la disconvenance des idées renfermées dans la Proposition dont la certitude nous est connue par voie de réminiscence. Par exemple, dans  
cette

cette Proposition, *les trois angles d'un Triangle sont égaux à deux droits*, CHAP. I. quiconque a vu & apperçu clairement la démonstration de cette vérité, connoît que cette Proposition est véritable, lors même que la démonstration lui est si bien échappée de l'esprit qu'il ne la voit plus, & que peut-être il ne sauroit la rappeler, mais il le connoît d'une autre manière qu'il ne faisoit auparavant. Il apperçoit la convenue des deux idées qui sont jointes dans cette Proposition, mais c'est par l'intervention d'autres idées que celles qui ont premièrement produit cette perception. Il se souvient, c'est-à-dire, il connoît (car le souvenir n'est autre chose que le renouvellement d'une chose passée) qu'il a été une fois assuré de la vérité de cette Proposition, *Que les trois angles d'un Triangle sont égaux à deux droits*. L'immutabilité des mêmes rapports entre les mêmes choses immuables, est présentement l'idée qui fait voir, que si les trois angles d'un Triangle ont été une fois égaux à deux droits, ils ne cesseront jamais d'être égaux à deux droits. D'où il s'enfuit certainement que ce qui a été une fois véritable, est toujours vrai dans le même cas; que les idées qui conviennent une fois entre elles, conviennent toujours; & par conséquent que ce qu'on a une fois connu véritable, on le reconnoîtra toujours pour véritable, aussi long-tems qu'on pourra se ressouvenir de l'avoir une fois connu comme tel. C'est sur ce fondement que dans les Mathématiques des démonstrations particulières fournissent des connoissances générales. En effet, si la Connoissance n'étoit pas si fort établie sur cette perception, *Que les mêmes idées doivent toujours avoir les mêmes rapports*, il ne pourroit y avoir aucune connoissance de Propositions générales dans les Mathématiques: car nulle Démonstration Mathématique ne seroit que particulière; & lorsqu'un Homme auroit démontré une Proposition touchant un Triangle ou un Cercle, sa connoissance ne s'étendroit point au-delà de cette Figure particulière. S'il vouloit l'étendre plus avant, il seroit obligé de renouveler sa démonstration dans un autre exemple, avant qu'il pût être assuré qu'elle est véritable à l'égard d'un autre semblable Triangle, & ainsi du reste, auquel cas on ne pourroit jamais parvenir à la connoissance d'aucune Proposition générale. Je ne crois pas que personne puisse nier que Mr. *Newton* ne connoisse certainement que chaque Proposition qu'il lit présentement dans son \* Livre en quelque tems que ce soit, est véritable, quoiqu'il n'ait pas actuellement devant les yeux cette suite admirable d'idées moyennes par lesquelles il en découvrit au commencement la vérité. On peut dire sûrement qu'une mémoire qui seroit capable de retenir un tel enchaînement de vérités particulières, est au-delà des facultés humaines, puisqu'on voit par expérience que la découverte, la perception & l'assemblage de cette admirable connexion d'idées qui paroît dans cet excellent Ouvrage surpasse la compréhension de la plupart des Lecteurs. Il est pourtant visible que l'Auteur lui-même connoît que telle & telle Proposition de son Livre est véritable, dès-là qu'il se souvient d'avoir vu une fois la connexion de ces idées aussi certainement qu'il sait qu'un tel Homme en a blessé un autre, parce qu'il se souvient de lui avoir vu passer son épée au travers du corps. Mais parce que le simple souvenir n'est pas toujours si clair, que la percep-

\* Intitulé, *Philosophia Naturalis Principia Mathematica.*

## CHAP. I.

tion actuelle; & que par succession de tems elle déchoit, plus ou moins, dans la plupart des Hommes, c'est une raison, entre autres, qui fait voir que la *Connoissance démonstrative* est beaucoup plus imparfaite que la *Connoissance intuitive*, ou de simple vue, comme nous l'allons voir dans le Chapitre suivant.



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

## Des Degrés de notre Connoissance.

## CHAP. II.

Ce que c'est que la Connoissance intuitive.

§. I. **T**OUTE notre Connoissance consistant, comme je l'ai dit, dans la vue que l'Esprit a de ses propres idées, ce qui fait la plus vive lumière & la plus grande certitude dont nous soyons capables avec les facultés que nous avons, & selon la manière dont nous pouvons connoître les choses, il ne sera pas mal à propos de nous arrêter un peu à considérer les différens degrés d'évidence dont cette Connoissance est accompagnée. Il me semble que la différence qui se trouve dans la clarté de nos connoissances, consiste dans la différente manière dont notre esprit apperçoit la convenance ou la disconvenance de ses propres idées. Car si nous réfléchissons sur notre manière de penser, nous trouverons que quelquefois l'esprit apperçoit la convenance ou la disconvenance de deux idées, immédiatement par elles-mêmes, sans l'intervention d'aucune autre, ce qu'on peut appeller une *Connoissance intuitive*. Car en ce cas l'esprit ne prend aucune peine pour prouver ou examiner la vérité, mais il l'apperçoit comme l'œil voit la lumière, dès-là seulement qu'il est tourné vers elle. Ainsi, l'esprit voit que le Blanc n'est pas le Noir, qu'un Cercle n'est pas un Triangle, que *Trois* est plus que *Deux*, & est égal à *deux & un*. Dès-que l'esprit voit ces idées ensemble, il apperçoit ces sortes de vérités par une simple intuition, sans l'intervention d'aucune autre idée. Cette espèce de connoissance est la plus claire & la plus certaine dont la foiblesse humaine soit capable. Elle agit d'une manière *irrésistible*. Semblable à l'éclat d'un beau jour, elle se fait voir immédiatement & comme par force, dès-que l'esprit tourne la vue vers elle; & sans lui permettre d'hésiter, de douter, ou d'entrer dans aucun examen, elle le pénètre aussi-tôt de sa lumière. C'est sur cette simple vue qu'est fondée toute la certitude & toute l'évidence de nos connoissances; & chacun sent en lui-même que cette certitude est si grande, qu'il n'en faudroit imaginer, ni par conséquent demander une plus grande. Car personne ne se peut croire capable d'une plus grande certitude, que de connoître qu'une idée qu'il a dans l'esprit, est telle qu'il l'apperçoit; & que deux idées entre lesquelles il voit de la différence, sont différentes & ne sont pas précisément la même. Quiconque demande une plus grande certitude que celle-là, ne fait ce qu'il demande, & fait voir seulement qu'il a envie d'être Pyrrhonien sans en pouvoir venir à bout. La certitude dépend si fort de cette intuition, que dans le degré suivant de Connoissance que je nomme

DÉ-



*Démonstration*, cette intuition est absolument nécessaire dans toutes les con- CHAP. II.  
 nexions des idées moyennes, desorte que sans elle nous ne saurions parvenir à aucune connoissance ou certitude.

§. 2. Ce qui constitue cet autre degré de notre Connoissance, c'est quand nous découvrons la convenance ou la disconvenance de quelques idées, mais non pas d'une manière immédiate. Quoique par-tout où l'esprit apperçoit la convenance ou la disconvenance de quelqu'une de ses idées, il y ait une connoissance certaine, il n'arrive pourtant pas toujours que l'esprit voie la convenance ou la disconvenance qui est entre elles, lors même qu'elle peut être découverte: auquel cas il demeure dans l'ignorance, ou ne rencontre tout au plus qu'une conjecture probable. La raison pourquoi l'esprit ne peut pas toujours appercevoir d'abord la convenance ou la disconvenance de deux idées, c'est qu'il ne peut joindre ces idées dont il cherche à connoître la convenance ou la disconvenance, en sorte que cela seul la lui fasse connoître. Et dans ce cas où l'esprit ne peut joindre ensemble ses idées, pour appercevoir leur convenance ou leur disconvenance en les comparant immédiatement, & les appliquant, pour ainsi dire, l'une à l'autre, il est obligé de se servir de l'intervention d'autres idées (d'une ou de plusieurs, comme il se rencontre) pour découvrir la convenance ou la disconvenance qu'il cherche; & c'est ce que nous appellons *raisonner*. Ainsi, dans la *Grandeur*, l'esprit voulant connoître la convenance ou la disconvenance qui se trouve entre les trois angles d'un Triangle & deux droits, il ne peut le faire par une vue immédiate, & en les comparant ensemble; parce que les trois angles d'un Triangle ne sauroient être pris tout à la fois, & comparés avec un ou deux autres angles; & par conséquent l'esprit n'a pas sur cela une connoissance immédiate ou intuitive. C'est pourquoi il est obligé de se servir de quelques autres angles auxquels les trois angles d'un Triangle soient égaux; & trouvant que ceux-là sont égaux à deux droits, il connoît par-là que les trois angles d'un Triangle sont aussi égaux à deux droits.

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

§. 4. Quoique cette espèce de Connoissance qui nous vient par le secours des preuves, soit certaine, elle n'a pourtant pas une évidence si forte ni si vive, & ne se fait pas recevoir si promptement que la connoissance de simple vue. Car quoique dans une *Démonstration* l'esprit apperçoive enfin la convenance ou la disconvenance des idées qu'il considère, ce n'est pourtant pas sans peine & sans attention; ce n'est pas par une seule vue

## CHAP. II.

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

Elle est précédée de que. que doute.

§. 5. Une autre différence qu'il y a entre la Connoissance intuitive & la démonstrative, c'est qu'*encore qu'il ne reste aucun doute dans cette dernière lorsqu'on par l'intervention des idées moyennes on apperçoit une fois la convenance ou la disconvenance des idées qu'on considère, il y en avoit avant la Démonstration*: ce qui dans la connoissance intuitive ne peut arriver à un esprit qui possède la faculté qu'on nomme *Perception* dans un degré assez parfait pour avoir des idées distinctes. Cela, dis-je, est aussi impossible, qu'il est impossible à l'œil qui peut voir distinctement le blanc & le noir, de douter si cette encre & ce papier sont de la même couleur. Si la lumière réfléchie de dessus ce papier, vient à le frapper, il appercevra tout aussi-tôt, sans hésiter le moins du monde, que les mots tracés sur le papier, sont différens de la couleur du papier: de-même si l'esprit a la faculté d'appercevoir distinctement les choses, il appercevra la convenance ou la disconvenance des idées qui produisent la connoissance intuitive. Mais si les yeux ont perdu la faculté de voir, ou l'esprit celle d'appercevoir, c'est vain que nous chercherions dans les premiers une vue pénétrante, & dans le dernier une (1) perception claire & distincte.

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

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

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

§. 7. Au-reste, à chaque pas que la Raïson fait dans une démonstration, il faut qu'elle apperçoive par une connoissance de simple vue la convenance ou la disconvenance de chaque idée qui lie ensemble les idées entre lesquelles elle intervient pour montrer la convenance ou la disconvenance des deux idées extrêmes. Car sans cela on auroit encore besoin de preuves pour faire voir la convenance ou la disconvenance que chaque idée moyenne a avec celles entre lesquelles elle est placée, puisque sans

la

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

la perception d'une telle convenance ou disconvenance, il ne fauroit y avoir aucune connoissance. Si elle est apperçue par elle-même, c'est une connoissance intuitive; & si elle ne peut être apperçue par elle-même, il faut quelque autre idée qui intervienne pour servir, en qualité de mesure commune, à montrer leur convenance ou leur disconvenance. D'où il paroît évidemment, que dans le raisonnement chaque degré qui produit de la connoissance, a une certitude intuitive, que l'esprit n'a pas plutôt apperçue qu'il ne reste autre chose que de s'en ressouvenir, pour faire que la convenance, ou la disconvenance des idées, qui est le sujet de notre recherche, soit visible & certaine. Desorte que pour faire une démonstration, il est nécessaire d'appercevoir la convenance immédiate des idées moyennes sur lesquelles est fondée la convenance ou la disconvenance des deux idées qu'on examine, & dont l'une est toujours la première & l'autre la dernière qui entre en ligne de compte. On doit aussi retenir exactement dans l'esprit cette perception intuitive de la convenance ou disconvenance des idées moyennes, dans chaque degré de la démonstration; & il faut être assuré qu'on n'en omet aucune partie. Mais parce que, lorsqu'il faut faire de longues déductions & employer une longue suite de preuves, la mémoire ne conserve pas toujours si promptement & si exactement cette liaison d'idées, il arrive que cette connoissance à laquelle on parvient par voie de démonstration, est plus imparfaite que la connoissance intuitive, & que les Hommes prennent souvent des fautes pour des démonstrations.

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

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

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

La Connoissance démonstrative n'est pas bornée à la Quantite.

## CHAP. II.

Pourquoi on la  
ainsi cru.

nir à la démonstration, qui par conséquent n'est pas bornée aux seules idées d'Etendue, de Figure, de Nombre, & de leurs Modes.

§. 10. La raison pourquoi l'on n'a cherché la démonstration que dans ces dernières idées, & qu'on a supposé qu'elle ne se rencontroit point ailleurs, ç'a été; je crois, non seulement à cause que les Sciences qui ont pour objet ces sortes d'idées, sont d'une utilité générale; mais encore parce que lorsqu'on compare l'égalité ou l'excès de différens nombres, la moindre différence de chaque Mode est fort claire & fort aisée à reconnoître. Et quoique dans l'Etendue chaque moindre excès ne soit pas si perceptible, l'esprit a pourtant trouvé des moyens pour examiner & pour faire voir démonstrativement la juste égalité de deux angles, ou de différentes figures ou étendues: & d'ailleurs, on peut décrire les Nombres & les Figures par des marques visibles & durables, par où les idées qu'on considère sont parfaitement déterminées, ce qu'elles ne sont pas pour l'ordinaire, lorsqu'on n'emploie que des noms & des mots pour les désigner.

§. 11. Mais dans les autres idées simples dont on forme & dont on compare les modes & les différences par des degrés, & non par la quantité, nous ne distinguons pas si exactement leurs différences, que nous puissions appercevoir ou trouver des moyens de mesurer leur juste égalité, ou leurs plus petites différences: car comme ces autres idées simples sont des apparences ou des sensations produites en nous par la grosseur, la figure, le nombre & le mouvement de petits corpuscules qui pris à part sont absolument imperceptibles, leurs différens degrés dépendent aussi de la variation de quelques-unes de ces causes, ou de toutes ensemble; de sorte que ne pouvant observer cette variation dans les particules de matière dont chacune est trop subtile pour être aperçue, il nous est impossible d'avoir aucunes mesures exactes des différens degrés de ces idées simples. Car supposé, par exemple, que la sensation, ou l'idée que nous nommons *Blancheur* soit produite en nous par un certain nombre de globules qui pirouettent autour de leur propre centre, vont frapper la rétine de l'œil avec un certain degré de tournoyement & de vitesse progressive, il s'ensuivra aisément de-là que plus les parties qui composent la surface d'un Corps sont disposées de telle manière qu'elles réfléchissent un plus grand nombre de globules de lumière, & leur donnent ce tournoyement particulier qui est propre à produire en nous la sensation du *Blanc*, plus un Corps doit paroître blanc, lorsque d'un égal espace il pousse vers la rétine un plus grand nombre de ces globules avec cette espèce particulière de mouvement. Je ne décide pas que la nature de la *Lumière* consiste dans de petits globules, ni celle de la *Blancheur* dans une telle contexture de parties qui en réfléchissant ces globules leur donne un certain pirouettement, car je ne traite point ici en Physicien de la Lumière ou des Couleurs; mais ce que je crois pouvoir dire, c'est que je ne saurois comprendre comment des Corps qui existent hors de nous, peuvent affecter autrement nos Sens que par le contact immédiat des Corps sensibles, comme dans le Goût & dans l'Attouchement, ou par le moyen de l'impulsion de quelques particules insensibles qui viennent des Corps, comme à l'égard de la Vue, de l'Ouïe, & de l'Odorat; laquelle

im-

impulsion étant différente selon qu'elle est causée par la différente grosseur, CHAR. II. figure & mouvement des parties, produit en nous les différentes sensations que chacun éprouve en soi-même. Que si quelqu'un peut faire voir d'une manière intelligible qu'il conçoit autrement la chose, il me feroit plaisir de m'en instruire.

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

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

§. 14. Voilà donc les deux degrés de notre Connoissance, l'*Intuition* & la *Démonstration*. Pour tout le reste qui ne peut se rapporter à l'un des deux, avec quelque assurance qu'on le reçoive, c'est *Foi* ou *Opinion*, & non pas *Connoissance*, du-moins à l'égard de toutes les vérités générales. Car l'esprit a encore une autre perception, qui regarde l'existence particulière des Etres finis hors de nous: connoissance qui va au-delà de la simple probabilité, mais qui n'a pourtant pas toute la certitude des deux degrés de connoissance dont on vient de parler. Que l'idée que nous recevons d'un objet extérieur soit dans notre esprit, rien ne peut être plus certain, & c'est une connoissance intuitive. Mais de savoir s'il y a quelque chose de plus que cette idée qui est dans notre esprit, & si de-là nous pouvons inférer certainement l'existence d'aucune chose hors de nous qui corresponde à cette idée, c'est ce que certaines gens croient qu'on peut mettre en question; parce que les Hommes peuvent avoir de telles idées dans leur esprit, lorsque rien de tel n'existe actuellement, & que leurs Sens ne sont affectés d'aucun objet qui corresponde à ces idées. Pour moi, je crois pourtant que dans ce cas-là nous avons un degré d'évidence qui nous élève

La Connoissance  
sensitive établit  
l'existence des E-  
tres particuliers.

CHAP. II.

au-dessus du doute. Car je demande à qui que ce soit, s'il n'est pas invinciblement convaincu en lui-même qu'il a une différente perception, lorsque de jour il vient à regarder le Soleil, & que de nuit il pense à cet Astre; lorsqu'il goûte actuellement de l'Absinthe & qu'il sent une Rose, ou qu'il pense seulement à ce goût ou à cette odeur? Nous sentons aussi clairement la différence qu'il y a entre une idée qui est renouvelée dans notre esprit par le secours de la mémoire, ou qui nous vient actuellement dans l'esprit par le moyen des Sens, que nous voyons la différence qui est entre deux idées absolument distinctes. Mais si quelqu'un me replique qu'un songe peut faire le même effet, & que toutes ces idées peuvent être produites en nous sans l'intervention d'aucun objet extérieur, qu'il songe, s'il lui plaît, que je lui répons ces deux choses. Premièrement, qu'il n'importe pas beaucoup que je lève ou non ce scrupule; car si tout n'est que songe, le raisonnement & tous les argumens qu'on pourroit faire sont inutiles, la Vérité & la Connoissance n'étant rien du tout. Et en second lieu, qu'il reconnoitra, à mon avis, une différence tout-à-fait sensible entre songer d'être dans un feu, & y être actuellement. Que s'il persiste à vouloir paroître Sceptique jusqu'à soutenir que ce que j'appelle être actuellement dans le feu n'est qu'un songe, & que par-là nous ne saurions connoître certainement qu'une chose telle que le feu, existe actuellement hors de nous; je répons que comme nous trouvons certainement que le plaisir ou la douleur vient ensuite de l'application de certains objets sur nous, dont nous appercevons l'existence actuellement ou en songe, par le moyen de nos Sens, cette certitude est aussi grande que notre bonheur ou notre misère, deux choses au-delà desquelles nous n'avons aucun intérêt par rapport à notre connoissance, ou à notre existence. C'est pourquoi je crois que nous pouvons encore ajoûter aux deux précédentes espèces de Connoissance, celle qui regarde l'existence des objets particuliers qui existent hors de nous, en vertu de cette perception & de ce sentiment intérieur que nous avons de l'introduction actuelle des idées qui nous viennent de la part de ces objets; & qu'ainsi nous pouvons admettre ces trois sortes de connoissance, savoir l'*intuitive*, la *démonstrative*, & la *sensitive*, entre lesquelles on distingue différens degrés & différentes voies d'évidence & de certitude.

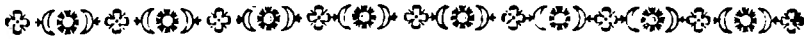
La Connoissance n'est pas toujours claire, quoique les idées le soient.

§. 15. Mais puisque notre connoissance n'est fondée & ne roule que sur nos idées, ne s'enfuivra-t-il pas delà qu'elle est conforme à nos idées, & que par-tout où nos idées sont claires & distinctes, ou obscures & confuses, il en sera de-même à l'égard de notre connoissance? Nullement; car notre connoissance n'étant autre chose que la perception de la convenance ou de la disconvenance qui est entre deux idées, sa clarté ou son obscurité consiste dans la clarté ou dans l'obscurité de cette perception, & non pas dans la clarté ou dans l'obscurité des idées mêmes: par exemple, un Homme qui a des idées aussi claires des angles d'un Triangle & de l'égalité à deux droits, qu'aucun Mathématicien qu'il y ait au monde, peut pourtant avoir une perception fort obscure de leur convenance, & en avoir par conséquent une connoissance fort obscure. Mais des idées qui sont confuses à cause de leur



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

CHAP. II.



C H A P I T R E III.

De l'Etendue de la Connoissance Humaine.

§. 1. LA CONNOISSANCE consistant, comme nous l'avons déjà dit, dans la perception de la convenance ou de la disconvenance de nos idées, il s'ensuit de-là, premièrement, Que nous ne pouvons avoir aucune connoissance où nous n'avons aucune idée.

CHAP. III.

I. Notre Connoissance ne va point au-delà de nos Idées.

§. 2. En second lieu, Que nous ne saurions avoir de connoissance qu'autant que nous pouvons appercevoir cette convenance ou cette disconvenance. Ce qui se fait, I. Ou par intuition, c'est-à-dire, en comparant immédiatement deux idées. II. Ou par raison, en examinant la convenance ou la disconvenance de deux idées, par l'intervention de quelques autres idées. III. Ou enfin, par sensation, en appercevant l'existence des choses particulières.

II. Elle ne s'étend pas plus loin que la perception de la convenance ou de la disconvenance de nos idées.

§. 3. D'où il s'ensuit, en troisième lieu, Que nous ne saurions avoir une connoissance intuitive qui s'étende à toutes nos idées, & à tout ce que nous voudrions savoir sur leur sujet; parce que nous ne pouvons point examiner & appercevoir toutes les relations qui se trouvent entre elles en les comparant immédiatement l'une avec l'autre. Par exemple, si j'ai des idées de deux Triangles, l'un oxygone & l'autre amblygone, tracés sur une base égale & entre deux lignes parallèles, je puis appercevoir par une connoissance de simple vue, que l'un n'est pas l'autre, mais je ne saurois connoître par ce moyen si ces deux Triangles sont égaux ou non; parce qu'on ne sauroit appercevoir leur égalité ou inégalité en les comparant immédiatement. La différence de leur figure rend leurs parties incapables d'être exactement & immédiatement appliquées l'une sur l'autre; c'est pourquoi il est nécessaire de faire intervenir quelque autre quantité pour les mesurer, ce qui est démontrer, ou connoître par raison.

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

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

IV. Ni notre Connoissance démonstrative.

§. 5. ED

## CHAP. III.

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

VI. Par conséquent, notre Connoissance est plus bornée que nos Idées.

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

§. 6. De tout cela il s'ensuit évidemment, que l'étendue de notre connoissance est non seulement au-dessous de la réalité des choses, mais encore qu'elle ne répond pas à l'étendue de nos propres idées. Mais quoique notre connoissance se termine à nos idées, desorte qu'elle ne puisse les surpasser ni en étendue ni en perfection; quoique ce soient-là des bornes fort étroites par rapport à l'étendue de tous nos Etres, & qu'une telle connoissance soit bien éloignée de celle qu'on peut justement supposer dans d'autres Intelligences créées, dont les lumières ne se terminent pas à l'instruction grossière qu'on peut tirer de quelques voies de perception, en aussi petit nombre, & aussi peu subtiles que le sont nos Sens, ce nous seroit pourtant un grand avantage, si notre connoissance s'étendoit aussi loin que nos idées, & qu'il ne nous restât bien des doutes & bien des questions sur le sujet des idées que nous avons, dont la solution nous est connue, & que nous ne trouverons jamais dans ce Monde, à ce que je crois. Je ne doute pourtant point que dans l'état & la constitution présente de notre nature, la connoissance humaine ne pût être portée beaucoup plus loin qu'elle ne l'a été jusqu'ici, si les Hommes vouloient s'employer sincèrement & avec une entière liberté d'esprit, à perfectionner les moyens de découvrir la Vérité avec toute l'application & toute l'industrie qu'ils employent à colorer, ou à soutenir la fausseté, à défendre un Système pour lequel ils se sont déclarés, certain Parti, & certains Intérêts où ils se trouvent engagés. Mais après tout cela, je crois pouvoir dire hardiment, sans faire tort à la Perfection Humaine, que notre connoissance ne sauroit jamais embrasser tout ce que nous pouvons désirer de connoître touchant les idées que nous avons, ni lever toutes les difficultés & résoudre toutes les questions qu'on peut faire sur aucune de ces idées. Par exemple, nous avons des idées d'un *Quarré*, d'un *Cercle*, & de ce qu'emporte *Egalité*; cependant nous ne serons peut-être jamais capables de trouver un *Cercle* égal à un *Quarré*, & de savoir certainement s'il y en a. Nous avons des idées de la *Matière* & de la *Pensée*; mais peut-être ne serons-nous jamais capables de connoître si un Etre purement matériel pense ou non, par la raison qu'il nous est impossible de découvrir par la contemplation de nos propres idées, sans Révélation, (1) si Dieu n'a point donné à quelques amas de matière dif-

(1) Le Docteur *Stillingfleet*, savant Prélat de l'Eglise Anglicane, ayant pris à tâche de réfuter plusieurs opinions de Mr. Locke répandues dans cet Ouvrage, se recria principalement sur ce que Mr. Locke avance ici, que nous ne saurions découvrir, si Dieu n'a point donné à certains amas de matière, disposés comme il le trouve à propos, la puissance d'appercevoir & de pen-

ser. La question est délicate; & Mr. Locke ayant eu soin dans le dernier Ouvrage qu'il écrivit pour repousser les attaques du Dr. *Stillingfleet*, d'étendre sa pensée sur cet article, de l'éclaircir, & de la prouver par toutes les raisons dont il pût s'aviser, j'ai cru qu'il étoit nécessaire de donner ici un Extrait exact de tout ce qu'il a dit pour établir son sentiment.

posés comme il le trouve à propos, la puissance d'appercevoir & de penser; CHAP. III.

OU

La connoissance que nous avons, dit d'abord le Dr. Stillingfleet, étant fondée, selon Mr. Locke sur nos idées; Et l'idée que nous avons de la Matière en général, étant une Substance solide; Et celle du Corps une Substance étendue, solide Et figurée; dire que la Matière est capable de penser, c'est confondre l'idée de la Matière avec l'idée d'un Esprit. Pas plus, répond Mr. Locke, que je confonds l'idée de la Matière avec l'idée d'un Cheval, quand je dis que la Matière en général est une Substance solide & étendue; & qu'un Cheval est un Animal, ou une Substance solide, étendue, avec sentiment & motion spontanée. L'idée de la Matière est une Substance étendue & solide: par-tout où se trouve une telle Substance, là se trouve la Matière & l'essence de la matière; quelques autres qualités non contenues dans cette Essence, qu'il plaise à Dieu d'y joindre par desus. Par exemple, Dieu crée une Substance étendue & solide, sans y joindre par desus aucune autre chose; & ainsi nous pouvons la considérer en repos. Il joint le mouvement à quelques-unes de ses parties, qui conservent toujours l'essence de la Matière. Il en fait d'autres parties en Plantes, & leur donne toutes les propriétés de la végétation, la vie & la beauté qui se trouve dans un Rosier & un Pommier, par desus l'essence de la Matière en général, quoiqu'il n'y ait que de la matière dans le Rosier & le Pommier. Et à d'autres parties \* il ajoute le sentiment & le mouvement spontanée, & les autres propriétés qui se trouvent dans un Eléphant. On ne doute point que la puissance de Dieu ne puisse aller jusques-là, ni que les propriétés d'un Rosier, d'un Pommier, ou d'un Eléphant, ajoutées à la Matière, changent les propriétés de la Matière. On reconnoît que dans ces choses la Matière est toujours matière. Mais si l'on se hazarde d'avancer encore un pas, & de dire que Dieu peut joindre à la Matière, la pensée, la raison, & la volition, aussi bien que le sentiment & le mouvement

spontanée, il se trouve aussi-tôt des gens prêts à limiter la puissance du Souverain Créateur, & à nous dire que c'est une chose que Dieu ne peut point faire, parce que cela détruit l'essence de la Matière, ou en change les propriétés essentielles. Et pour prouver cette assertion, tout ce qu'ils disent se réduit à ceci, que la pensée & la raison ne sont pas renfermées dans l'essence de la Matière. Elles n'y sont pas renfermées, j'en conviens, dit Mr. Locke. Mais une propriété qui n'étant pas contenue dans la Matière, vient à être ajoutée à la Matière, n'en détruit point pour cela l'essence, si elle la laisse être une Substance étendue & solide. Par-tout où cette Substance se rencontre, là est aussi l'essence de la Matière. Mais si, dès qu'une chose qui a plus de perfection, est ajoutée à cette Substance, l'essence de la Matière est détruite, que deviendra l'essence de la Matière dans une Plante, ou dans un Animal dont les propriétés sont si fort au-dessus d'une Substance purement solide & étendue?

Mais, ajoute-t-on, il n'y a pas moyen de concevoir comment la Matière peut penser. J'en tombe d'accord, répond Mr. Locke: mais inférer de-là que Dieu ne peut pas donner à la Matière la faculté de penser, c'est dire que la toute-puissance de Dieu est renfermée dans des bornes fort étroites, par la raison que l'entendement de l'Homme est lui-même fort borné. Si Dieu ne peut donner aucune puissance à une portion de matière que celle que les Hommes peuvent déduire de l'essence de la Matière en général, si l'essence ou les propriétés de la Matière sont détruites par toutes les qualités qui nous paroissent au-dessus de la Matière, & que nous ne saurions concevoir comme des conséquences naturelles de cette essence, il est évident que l'essence de la Matière est détruite dans la plupart des parties sensibles de notre Système, dans les Plantes, & dans les Animaux. On ne sauroit comprendre comment la Matière pourroit penser. Donc Dieu ne peut lui donner la puissance de penser. Si cette raison est bonne, elle doit avoir lieu dans d'autres rencontres. Vous ne pouvez concevoir que la Matière puisse attirer la Matière à aucune distance,

moins

\* Le Traducteur a fait en cet endroit des réflexions qui lui ont paru assez importantes, mais qui occupent trop d'espace pour être placées commodément ici. Vous les trouverez à la fin de la Dissertation de Mr. Locke, p. 445.

CHAP. III. ou s'il a joint & uni à la Matière ainsi disposée une Substance immatérielle qui

moins encore à la distance d'un milieu de milles. Donc Dieu ne peut lui donner une telle puissance. Vous ne pouvez concevoir que la Matière puisse sentir ou se mouvoir, ou affecter un Être immatériel & être mue par cet Être. Donc Dieu ne peut lui donner de telles puissances : ce qui est en effet nier la pesanteur, & la révolution des Planètes autour du Soleil, changer les Bêtes en pures machines sans sentiment ou mouvement spontanée, & refuser à l'Homme le sentiment & le mouvement volontaire.

Portons cette Règle un peu plus avant. Vous ne sauriez concevoir comment une Substance étendue & solide pourroit penser. Donc Dieu ne sauroit faire qu'elle pense. Mais pouvez-vous concevoir comment votre propre Aine, ou aucune Substance pense ? Vous trouvez à-la-vérité que vous pensez. Je le trouve aussi. Mais je voudrois bien que quelqu'un m'apprît comment se fait l'Action de penser ; car j'avoue que c'est une chose tout-à-fait au-dessus de ma portée. Cependant je ne saurois en nier l'existence, quoique je n'en puisse pas comprendre la manière. Je trouve que Dieu m'a donné cette faculté, & bien-que je ne puisse qu'être convaincu de sa puissance à cet égard, je ne saurois pourtant en concevoir la manière dont il l'exerce ; & ne feroit-ce pas une insolente absurdité de nier sa puissance en d'autres cas pareils, par la seule raison que je ne saurois comprendre comment elle peut être exercée dans ces cas-là ?

Dieu, continue Mr. Locke, a créé une Substance : que ce soit, par exemple, une Substance étendue & solide, Dieu est-il obligé de lui donner, outre l'être, la puissance d'agir ? C'est ce que personne n'osera dire, à ce que je crois. Dieu peut donc la laisser dans une parfaite inactivité. Ce sera pourtant une Substance. De-même, Dieu crée ou fait exister de-nouveau une Substance immatérielle, qui sans-doute ne perdra pas son être de Substance, quoique Dieu ne lui donne que cette simple existence, sans lui communiquer aucune activité. Je demande à-présent, quelle puissance Dieu peut donner à l'une de ces Substances qu'il ne puisse point donner à l'autre. Dans cet état d'inactivité, il est visible qu'aucune d'elles ne pense : car

penser étant une action, on ne peut nier que Dieu ne puisse arrêter l'action de toute Substance créée sans annihilier la Substance : & si cela est ainsi, il peut aussi créer ou faire exister une telle Substance, sans lui donner aucune action. Par la même raison il est évident qu'aucune de ces Substances ne peut se mouvoir elle-même. Je demande à-présent pourquoi Dieu ne pourroit-il point donner à l'une de ces Substances, qui sont également dans un état de parfaite inactivité, la même puissance de se mouvoir qu'il peut donner à l'autre, comme, par exemple, la puissance d'un mouvement spontanée, laquelle on suppose que Dieu peut donner à une Substance non solide, mais qu'on nie qu'il puisse donner à une Substance solide.

Si l'on demande à ces gens-là pourquoi ils bornent la toute-puissance de Dieu à l'égard de l'une plutôt qu'à l'égard de l'autre de ces Substances, tout ce qu'ils peuvent dire se réduit à ceci : Qu'ils ne sauroient concevoir comment la Substance solide peut jamais être capable de se mouvoir elle-même. A quoi je répons, qu'ils ne conçoivent pas mieux comment une Substance créée non solide peut se mouvoir. Mais dans une Substance immatérielle il peut y avoir des choses que vous ne connoissez pas. J'en tombe d'accord, & il peut y en avoir aussi dans une Substance matérielle. Par exemple, la gravitation de la Matière vers la matière selon les différentes proportions qu'on voit à l'œil, pour ainsi dire, montre qu'il y a quelque chose dans la Matière que nous n'entendons pas, à-moins que nous ne puissions y découvrir une faculté de se mouvoir elle-même, ou une attraction inexplicable & inconcevable, qui s'étend jusqu'à des distances immenses & presque incompréhensibles. Par conséquent il faut convenir qu'il y a dans les Substances solides, aussi-bien que dans les Substances non solides, quelque chose que nous n'entendons pas. Ce que nous savons, c'est que chacune de ces Substances peut avoir son existence distincte, sans qu'aucune activité leur soit communiquée ; à-moins qu'on ne veuille nier que Dieu puisse ôter à un Être sa puissance d'agir, ce qui passeroit sans-doute pour une extrême présomption. Et après y avoir bien pensé, vous trou-

qui pense. Car par rapport à nos notions il ne nous est pas plus mal-aisé de CHAP. III.  
con-

trouverez en effet qu'il est aussi difficile d'imaginer la puissance de se mouvoir dans un Etre immatériel, que dans un Etre matériel : & par conséquent, on n'a aucune raison de nier qu'il soit au pouvoir de Dieu de donner, s'il veut, la puissance de se mouvoir à une Substance matérielle, tout aussi bien qu'à une Substance immatérielle ; puisque nulle de ces deux Substances ne peut l'avoir par elle-même, & que nous ne pouvons concevoir comment cette puissance peut être en l'une ou en l'autre.

Que Dieu ne puisse pas faire qu'une Substance soit solide & non solide en même tems, c'est, je crois, ce que nous pouvons assurer sans blesser le respect qui lui est dû. Mais qu'une Substance ne puisse point avoir des qualités, des perfections & des puissances qui n'ont aucune liaison naturelle ou visiblement nécessaire avec la solidité & l'étendue, c'est témérité à nous qui ne sommes que d'hier & qui ne connoissons rien, de l'assurer positivement. Si Dieu ne peut joindre les choses par des connexions que nous ne saurions comprendre, nous devons nier la consistance & l'existence de la Matière même ; puisque chaque partie de Matière ayant quelque grosseur, a ses parties unies par des moyens que nous ne saurions concevoir. Et par conséquent toutes les difficultés qu'on forme contre la puissance de penser attachée à la Matière fondées sur notre ignorance ou sur les bornes étroites de notre conception, ne touchent en aucune manière la puissance de Dieu, s'il veut communiquer à la Matière la faculté de penser ; & ces difficultés ne prouvent point qu'il ne l'ait pas actuellement communiquée à certaines parties de matière disposées comme il le trouve à propos, jusqu'à ce qu'on puisse montrer qu'il y a de la contradiction à le supposer.

Quoique dans cet Ouvrage Mr. Locke ait expressément compris la sensation sous l'idée de penser en général, il parle dans sa Réplique au Dr. Stillingfleet du sentiment dans les Brutes comme d'une chose distincte de la Pensée ; parce que ce Docteur reconnoît que les Bêtes ont du sentiment. Sur quoi Mr. Locke observe que si ce Docteur donne du sentiment aux Bêtes, il doit reconnoître, ou que Dieu peut donner & donne actuellement la puissance

d'appercevoir & de penser à certaines particules de Matière, ou que les Bêtes ont des ames immatérielles, & par conséquent immortelles, selon le Dr. Stillingfleet, tout aussi bien que les Hommes. Mais, ajoute Mr. Locke, dire que les Mouches & les Cirons ont des ames immortelles aussi bien que les Hommes, c'est ce qu'on regardera peut-être comme une assertion qui a bien l'air de n'avoir été avancée que pour faire valoir une hypothèse.

Le Docteur Stillingfleet avoit demandé à Mr. Locke ce qu'il y avoit dans la Matière qui pût répondre au sentiment intérieur que nous avons de nos actions. Il n'y a rien de tel, répond Mr. Locke, dans la Matière considérée simplement comme matière. Mais on ne prouvera jamais que Dieu ne puisse donner à certaines parties de Matière la puissance de penser, en demandant, comment il est possible de comprendre que le simple Corps puisse appercevoir qu'il apperçoit. Je conviens de la foiblesse de notre compréhension à cet égard, & j'avoue que nous ne saurions concevoir comment une Substance solide, ni même comment une Substance non solide créée pense : mais cette foiblesse de notre compréhension n'affecte en aucune manière la puissance de Dieu.

Le Docteur Stillingfleet avoit dit qu'il ne mettoit point de bornes à la toute-puissance de Dieu, qui peut, dit-il, changer un Corps en une Substance immatérielle. C'est-à-dire, répond Mr. Locke, que Dieu peut ôter à une Substance la solidité qu'elle avoit auparavant & qui la rendoit Matière, & lui donner ensuite la faculté de penser qu'elle n'avoit pas auparavant, & qui la rend Esprit, la même Substance restant. Car si la même Substance ne reste pas, le Corps n'est pas changé en une Substance immatérielle, mais la Substance solide est annihilée avec toutes ses appartenances ; & une Substance immatérielle est créée à la place, ce qui n'est pas changer une chose en une autre, mais en détruire une, & en faire une autre de-nouveau.

Cela posé, voici quel avantage Mr. Locke prétend tirer de cet avcu.

1. Dieu, dites-vous, peut ôter d'une Substance solide la solidité, qui est ce qui la rend Substance solide ou Corps ; & qu'il peut

CHAP. III. concevoir que DIEU peut, s'il lui plaît, ajouter à notre idée de la Matière

re

peut en faire une Substance immatérielle, c'est-à-dire une Substance sans solidité. Mais cette privation d'une qualité ne donne pas une autre qualité; & le simple éloignement d'une moindre qualité n'en communique pas une plus excellente, à moins qu'on ne dise que la puissance de penser résulte de la nature même de la Substance, auquel cas il faut qu'il y ait une puissance de penser par-tout où est la Substance. Voilà donc, ajoute Mr. Locke, une Substance immatérielle sans faculté de penser, selon les propres principes du Dr. Stillingfleet.

2. Vous ne niez pas en second lieu, que Dieu ne puisse donner la faculté de penser à cette Substance ainsi dépouillée de solidité, puisqu'il suppose qu'elle en est rendue capable en devenant immatérielle: d'où il s'ensuit que la même Substance numérique peut être en un certain tems non-pensante, ou sans faculté de penser, & dans un autre tems parfaitement pensante, ou douée de la puissance de penser.

3. Vous ne niez pas non plus, que Dieu ne puisse donner la solidité à cette Substance, & la rendre encore matérielle. Cela posé, permettez-moi de vous demander pourquoi Dieu ayant donné à cette Substance la faculté de penser après lui avoir ôté la solidité, ne peut pas lui redonner la solidité sans lui ôter la faculté de penser. Après que vous aurez éclairci ce point, vous aurez prouvé qu'il est impossible à Dieu, malgré sa toute-puissance, de donner à une Substance solide la faculté de penser: mais avant cela, nier que Dieu puisse le faire, c'est nier qu'il puisse faire ce qui est possible de soi, & par conséquent mettre des bornes à la toute-puissance de Dieu.

Enfin Mr. Locke déclare que s'il est d'une dangereuse conséquence de ne pas admettre comme une vérité incontestable l'immatérialité de l'Âme, son Antagoniste devoit l'établir sur de bonnes preuves, à quoi il étoit d'autant plus obligé que, selon lui, rien n'assure mieux les grandes fins de la Religion & de la Morale que les preuves de l'Immortalité de l'Âme, fondées sur sa nature & sur ses propriétés, qui font voir qu'elle est immatérielle. Car quoi qu'il ne doute point que Dieu ne puisse donner l'Immortalité à une Substance matériel-

le, il dit expressément, que c'est beaucoup diminuer l'évidence de l'Immortalité que de la faire dépendre entièrement de ce que Dieu lui donne ce dont elle n'est pas capable de sa propre nature. Mr. Locke soutient que c'est dire nettement, que la fidélité de Dieu n'est pas un fondement assez ferme & assez sûr pour s'y reposer, sans le concours du témoignage de la Raison; ce qui est autant que si l'on disoit que Dieu ne doit pas en être cru sur sa parole, ce qui soit dit sans blasphème, à-moins que ce qu'il révèle ne soit en soi-même si croyable qu'on en puisse être persuadé sans révélation. Si c'est-là, ajoute Mr. Locke, le moyen d'accréditer la Religion Chrétienne dans tous ses Articles, je ne suis pas satisfait que cette méthode ne se trouve dans aucun de mes Ouvrages. Car pour moi, je crois qu'une telle chose m'auroit attiré (et avec raison) un reproche de Scepticisme. Mais je suis si éloigné de m'exposer à un pareil reproche sur cet article, que je suis fortement persuadé qu'encore qu'on ne puisse pas montrer que l'Âme est immatérielle, cela ne diminue nullement l'évidence de son Immortalité; parce que la fidélité de Dieu est une démonstration de la vérité de tout ce qu'il a révélé, & que le manque d'une autre démonstration ne rend pas douteuse une Proposition démontrée.

Au reste Mr. Locke ayant prouvé par des passages de Virgile & de Cicéron que l'usage qu'il faisoit du mot *Esprit* en le prenant pour une Substance pensante sans en exclure la matérialité, n'étoit pas nouveau, le Dr. Stillingfleet soutient que ces deux Auteurs distinguoient expressément l'Esprit du Corps. A cela Mr. Locke répond qu'il est très-convaincu que ces Auteurs ont distingué ces deux choses, c'est-à-dire que par *Corps* ils ont entendu les parties grossières & visibles d'un Homme, & par *Esprit* une matière subtile, comme le vent, le feu ou l'éther, par où il est évident qu'ils n'ont pas prétendu dépouiller l'Esprit de toute espèce de matérialité. Ainsi Virgile décrivant l'esprit ou l'âme d'Anchise, que son Fils veut embrasser, nous dit:

\* *Ter conatus ibi collo dare brachia circum:  
Ter frustra comprensâ manus effugit Imago,  
Par*

\* *Æneid. Lib. VI. v. 700. &c.*



re la faculté de penser, que de comprendre qu'il y joigne une autre Substan- CHAR. III.  
ce

*Par levibus ventis, volucrique simillima  
somo.*

Et Cicéron suppose dans le premier Livre des *Questions Tusculanes*, qu'elle est air ou feu: *Anima fit Animus* (a), dit-il, signifie *nescio*, ou bien un air enflammé, (b) *inflammata anima*, ou une quintessence introduite par Aristote, (c) *quinta quædam natura ab Aristotele introduitæ*.

Mr. Locke conclut enfin que, tant s'en faut qu'il y ait de la contradiction à dire que Dieu peut donner, s'il veut, à certains amas de matière, disposés comme il le trouve à propos, la faculté d'appercevoir & de penser, personne n'a prétendu trouver en cela aucune contradiction avant Descartes, qui pour en venir-là dépouille les Bêtes de tout sentiment, contre l'expérience la plus palpable. Car autant qu'il a pu s'en instruire par lui-même ou sur le rapport d'autrui, les Péres de l'Eglise Chrétienne n'ont jamais entrepris de démontrer que la Matière fût incapable de recevoir, des mains du Créateur, le pouvoir de sentir, d'appercevoir, & de penser.

REFLEXIONS sur la manière dont Mr. Locke introduit son opinion sur la cause du sentiment qu'on remarque dans les Bêtes.

Il faut d'abord excepter les Cartésiens, qui ne donnent ni sentiment ni mouvement spontanée à l'Eléphant. Mr. Locke en convient, puisqu'il se joue, en plusieurs endroits de son Livre, de la mécanique que les Cartésiens ont imaginée pour ôter tout sentiment aux Bêtes, quoiqu'elles en donnent toutes les démonstrations imaginables, (je copie ses propres termes) excepté qu'elles ne nous le disent pas elles-mêmes. Les Cartésiens, qu'apparemment Mr. Locke a compté pour rien à cause de leur petit nombre, pourront lui repliquer, que, si Dieu a joint à certaines parties de matière le sentiment & le mouvement spontanée qui se trouvent dans l'Eléphant, de quoi l'on ne doute point, selon Mr. Locke, la Matière est non seulement capable de

penser, mais qu'elle pense actuellement. Et par conséquent, lui diront-ils, la question est toute décidée. Mais ce que vous nous donnez ici pour avéré, n'est en effet qu'une pure *petition de Principe* jusqu'à ce que vous en ayez vérifié la certitude par des preuves physiques d'une évidence incontestable.

Pour le reste des Hommes, les Savans de profession, le simple Peuple, ils reconnoissent tous avec Mr. Locke, que l'Eléphant a du sentiment, qu'il va & vient comme il lui plaît. Mais comme ils ne font pas difficulté non plus d'accorder à l'Eléphant la pensée, la raison & la mémoire, je ne saurois comprendre pourquoi, après que Mr. Locke a dit, qu'à certaines parties de matière Dieu communique le sentiment & le mouvement spontanée, & les autres propriétés qui se trouvent dans un Eléphant, & qu'on ne doute point que la puissance de Dieu ne puisse aller jusques-là, il ajoûte, que si l'on se bazarde d'avancer encore un pas, & de dire que Dieu peut joindre à la Matière, la pensée, la raison & la volition, aussi-bien que le sentiment & le mouvement spontanée, il se trouve aussi-tôt des gens prêts à limiter la puissance du Souverain Créateur. Ici Mr. Locke confond d'abord deux choses qui doivent être exactement distinguées, un fait qu'on lui accorde, & la cause de ce fait que personne avant lui n'a osé déterminer, excepté les Epicuriens qui l'ont déterminée hardiment, mais sans en avoir jamais donné la moindre preuve. Il est bien vrai que presque tous les Hommes donnent le sentiment & le mouvement spontanée à l'Eléphant, au Chien, au Chat, &c. mais ils n'ont jamais prétendu connoître quelle est la cause de ce sentiment, ce que Mr. Locke suppose rapidement ici comme une seule & même chose que tout le monde reconnoît sans peine. Dieu, dit-il, ajoûte le sentiment & le mouvement spontanée aux parties de matière dont est composé l'Eléphant. Par-là il nous donne adroitement, ou sans y penser, la cause de ce sentiment, comme un point évident, incontestable, & reconnu de tout le monde. Mais ce point est si peu reconnu de tout le monde, que de cent mille personnes qui donnent le sentiment à l'Eléphant, il n'y en a pas dix qui

(a) Cap. 25. (b) Cap. 18. (c) Cap. 26.

СНАР. III. ce avec la faculté de penser, puisque nous ignorons en quoi consiste la Pensée,

qui aient jamais pensé à ce qui peut être la cause de ce sentiment.

Mr. Locke se trompe encore de s'imaginer qu'on lui nierait, que Dieu puisse joindre à la Matière la pensée, la raison, la volition, après lui avoir accordé que Dieu a joint le sentiment à la matière qui compose l'Eléphant. Dans les Bêtes la cause du *sentiment* est tout aussi difficile à expliquer que la pensée & la raison. Ce premier point nettement & physiquement éclairci, l'autre seroit apparemment très-aisé à démontrer. Mais *hoc opus, hic labor est*. Il n'y a, comme je viens de le dire, que les Epicuriens qui aient décidé hardiment, que l'Eléphant, à qui ils donnoient le sentiment, le mouvement spontané, la pensée, la raison, la mémoire, n'étoit que pure matière non plus que le Rosier & le Pommier. Comme ils ne reconnoissoient quoi que ce soit qui existât réellement que leurs Atômes, petits Corps très-subtils, mobiles de leur nature, & d'une vitesse inconcevable, indivisibles par leur extrême dureté, dépourvus de raison & d'intelligence, absolument insensibles, ils faisoient dépendre du concours purement fortuit de ces Atômes, tout ce qui existe & qui pourra jamais exister, les Animaux brutes, les Etoiles, les Plantes, les Hommes, leurs pensées, leurs réflexions, leurs raisonnemens les plus suivis, les plus profonds, les plus subtils, le sentiment dans les Bêtes, leur mémoire, leur raison, &c. C'étoit-là leur grand principe, la base de tous leurs raisonnemens sur la nature des choses. Ils l'ont publié, tourné en tout sens, & répété cent & cent fois dans leurs Ouvrages. Mais l'ont-ils prouvé? Nullement, comme l'a reconnu de bonne-foi un fameux Disciple de Gassendi (*Bernier*) l'un des plus sincères Philosophes qui aient paru dans le dix-septième & le dix-huitième Siècle. Quoique *nourri*, comme il le dit lui-même (a), dans l'École des Atômes, il a rejeté ce principe, & l'a solidement réfuté dans une *Lettre écrite de Chiras en Perse* à son Ami Chappelle, autre Disciple de Gassendi. Je n'ai garde de vous transcrire ici tout ce qu'il dit contre ce Dogme Epicurien,

(a) Lettre envoyée de Chiras en Perse, le 10 Juin 1668. à M<sup>r</sup>. CHAPPELLE. pag. 28.

dont Mr. Locke a fait voir l'extravagance dans son Chapitre *De l'existence de Dieu*. Mais je ne puis me dispenser d'en citer un passage concernant le sujet de cette longue Note, je veux dire la cause du *sentiment* que Bernier accorde aux Bêtes tout aussi franchement que Mr. Locke. La voici en propres termes. *Et Dieu, mon cher, dit-il à son Ami Chappelle (b), ne sommes-nous pas cent & cent fois tombés d'accord ensemble vous & moi, que quelque force que nous puissions faire sur notre esprit, nous ne saurions jamais concevoir comme quoi de corpuscules insensibles il en puisse jamais résulter rien de sensible, sans qu'il intervienne rien que d'insensible; & qu'avec tous leurs Atômes, quelque petits, quelque mobiles qu'ils les fassent, quelques mouvemens & quelques figures qu'ils leur donnent, & en quelque ordre, mélange & disposition qu'ils nous les puissent faire venir, & même quelque industrieuse main qui les pût conduire, ils ne sauroient jamais (demeurans dans leur supposition, que ces Corpuscules n'aient point d'autres propriétés ou perfections que celles que j'ai dit) nous faire imaginer comme quoi il en puisse résulter un Composé, je ne dis point qui soit raisonnant comme l'Homme, mais qui soit simplement sensitif, comme pourroit être le plus vil & le plus imparfait vermineux de terre qui se trouve?*

Il paroît évidemment, par la conclusion de ce long passage, que Bernier étoit fort éloigné de penser, que l'Eléphant, qu'il reconnoissoit doué de sentiment, fût purement matériel, ce que Mr. Locke soutient comme un fait généralement reconnu, dont on ne doute point, dit-il en termes exprès. De savoir maintenant quel usage il va faire de ce fait, qu'il donne pour incontestable, mais qui lui est hautement contesté par les Cartésiens, dont le gros des Hommes ignorent absolument la cause, & que quantité de bons Esprits n'oseroient expliquer, de savoir, dis-je, quelle influence peut avoir ce fait sur tous les raisonnemens que Mr. Locke entasse dans la suite de cette Dissertation, pour nous faire voir que la Matière peut devenir capable de penser; je n'ai ni le loisir,

(b) *Ibid.* pag. 61, 66.

sée, & à quelle espèce de Substances cet Etre tout-puissant a trouvé à propos d'accorder cette puissance, qui ne sauroit être dans aucun Etre créé qu'en vertu du bon-plaisir & de la bonté du Créateur. Je ne vois pas quelle contradiction il y a, que Dieu, cet Etre pensant, éternel & tout-puissant, donne, s'il veut, quelques degrés de sentiment, de perception & de pensée à certains amas de Matière créée & insensible, qu'il joint ensemble comme il le trouve à propos; quoique j'aye prouvé, si je ne me trompe, (*Liv. IV. Ch 10.*) que c'est une parfaite contradiction de supposer que la Matière, qui de sa nature est évidemment destituée de sentiment & de pensée, puisse être ce Premier Etre pensant qui existe de toute éternité. Car comment un Homme peut-il s'assurer que quelques perceptions, comme vous diriez le Plaisir & la Douleur, ne sauroient se rencontrer dans certains Corps, modifiés & mus d'une certaine manière, aussi-bien que dans une Substance immatérielle en conséquence du mouvement des parties du Corps? Le Corps, autant que nous pouvons le concevoir, n'est capable que de frapper & d'affecter un Corps, & le Mouvement ne peut produire autre chose que du mouvement, si nous nous en rapportons à tout ce que nos idées nous peuvent fournir sur ce sujet; desorte que lorsque nous convenons que le Corps produit le Plaisir ou la Douleur, ou bien l'idée d'une Couleur ou d'un Son, nous sommes obligés d'abandonner notre raison, d'aller au-delà de nos propres idées, & d'attribuer cette production au seul bon-plaisir de notre Créateur. Or puisque nous sommes contraints de reconnoître que Dieu a communiqué au Mouvement des effets que nous ne pouvons jamais comprendre que le Mouvement soit capable de produire, quelle raison avons-nous de conclure qu'il ne pourroit pas ordonner que ces effets soient produits dans un Sujet que nous ne saurions concevoir capable de les produire, aussi-bien que dans un Sujet sur lequel nous ne saurions comprendre que le Mouvement de la Matière puisse opérer en aucune manière? Je ne dis point ceci pour diminuer en aucune sorte la croyance de l'*Immatérialité de l'Ame*. Je ne parle point ici de probabilité, mais d'une connoissance évidente; & je crois que non seulement c'est une chose digne de la modestie d'un Philosophe de ne pas prononcer en maître, lorsque l'évidence requise pour produire la connoissance, vient à nous manquer, mais encore qu'il nous est utile de distinguer jusqu'où peut s'étendre notre connoissance; car l'état où nous sommes présentement, n'étant pas un *état de vision*, comme parlent les Théologiens, la Foi & la Probabilité nous doivent suffire sur plusieurs choses; & à l'égard de l'*Immatérialité de l'Ame* dont il s'agit présentement, si nos facultés ne peuvent parvenir à une certitude démonstrative

fir, ni assez de pénétration d'esprit, pour pouvoir suivre Mr. Locke dans tous les tours & détours de ce labyrinthe. Depuis long-tems je considère cette question, & la plupart des subtilités métaphysiques, comme les Raistns que le Renard de la Fable voyoit au haut d'une Treille qui lui paroissent beaux & couverts d'une peau

vermeille. Pour moi, je ne sai s'ils sont aussi beaux & aussi bons qu'on nous le dit. J'ai la vue trop courte pour m'en assurer. Qu'ils le soient ou non, je dis plus naïvement que le Renard, *je ne fais aucun effort pour y atteindre*, parce que je me sens incapable de monter si haut.

СНАР. III.

tive sur cet article, nous ne le devons pas trouver étrange. Toutes les grandes fins de la Morale & de la Religion sont établies sur d'assez bons fondemens, sans le secours des preuves de l'Immatérialité de l'Ame tirées de la Philosophie; puisqu'il est évident que celui qui a commencé à nous faire subsister ici comme des Etres sensibles & intelligens, & qui nous a conservés plusieurs années dans cet état, peut & veut nous faire jouir encore d'un pareil état de sensibilité dans l'autre Monde, & nous y rendre capables de recevoir la retribution qu'il a destinée aux Hommes selon qu'ils se seront conduits dans cette vie. C'est pourquoi la nécessité de se déterminer pour ou contre l'Immatérialité de l'Ame n'est pas si grande, que certaines gens trop passionnés pour leurs propres sentimens ont voulu le persuader; dont les uns ayant l'esprit trop enfoncé, pour ainsi dire, dans la Matière, ne sauroient accorder aucune existence à ce qui n'est pas matériel; & les autres ne trouvant point que la *pensée* soit renfermée dans les facultés naturelles de la Matière, après l'avoir examinée en tout sens avec toute l'application dont ils sont capables, ont l'assurance de conclure de-là, que Dieu lui-même ne sauroit donner la vie & la perception à une Substance solide. Mais quiconque considérera combien il nous est difficile d'allier la sensation avec une matière étendue, & l'existence avec une chose qui n'ait absolument point d'étendue, confessera qu'il est fort éloigné de connoître certainement ce que c'est que son ame. C'est-là, dis-je, un point qui me semble tout-à-fait au-dessus de notre connoissance. Et qui voudra se donner la peine de considérer & d'examiner librement les embarras & les obscurités impénétrables de ces deux hypothèses, n'y pourra guère trouver de raisons capables de se déterminer entièrement pour ou contre la *Matérialité de l'Ame*; puisque de quelque manière qu'il regarde l'Ame, ou comme une Substance non étendue, ou comme de la Matière étendue qui pense, la difficulté qu'il aura de comprendre l'une ou l'autre de ces choses, l'entraînera toujours vers le sentiment opposé, lorsqu'il n'aura l'esprit appliqué qu'à l'un des deux: méthode déraisonnable qui est suivie par certaines personnes, qui voyant que des choses considérées d'un certain côté sont tout-à-fait incompréhensibles, se jettent tête baissée dans le parti opposé, quoiqu'il soit aussi intelligible à quiconque l'examine sans préjugé. Ce qui ne sert pas seulement à faire voir la foiblesse & l'imperfection de nos connoissances, mais aussi le vain triomphe qu'on prétend obtenir par ces sortes d'argumens, qui fondés sur nos propres vues peuvent à-la-vérité nous convaincre que nous ne saurions trouver aucune certitude dans un des côtés de la question, mais qui par-là ne contribuent en aucune manière à nous approcher de la Vérité, si nous embrassons l'opinion contraire, qui nous paroîtra sujette à d'aussi grandes difficultés, dès que nous viendrons à l'examiner sérieusement. Car quelle sûreté, quel avantage peut trouver un Homme à éviter les absurdités & les difficultés insurmontables qu'il voit dans une Opinion, si pour cela il embrasse celle qui lui est opposée, quoique bâtie sur quelque chose d'aussi inexplicable, & qui est autant éloignée de sa compréhension? On ne peut nier que nous n'ayons en nous quelque chose qui pense; le doute même que nous avons sur sa nature, nous est une preuve indubitable de la certitude

de de son existence, mais il faut se résoudre à ignorer de quelle espèce d'Être elle est. Du reste, c'est en vain qu'on voudroit à cause de cela douter de son existence, comme il est déraisonnable en plusieurs autres rencontres de nier positivement l'existence d'une chose, parce que nous ne saurions comprendre sa nature. Car je voudrois bien savoir quelle est la Substance actuellement existante qui n'ait pas en elle-même quelque chose qui passe visiblement les lumières de l'Entendement Humain. S'il y a d'autres Esprits qui voyent & qui connoissent la nature & la constitution intérieure des choses, comme on n'en peut douter, combien leur connoissance doit-elle être supérieure à la nôtre? Et si nous ajoûtons à cela une plus vaste compréhension qui les rende capables de voir tout à la fois la connexion & la convenance de quantité d'idées, & qui leur fournisse promptement les preuves moyennes, que nous ne trouvons que pied-à-pied, lentement, avec beaucoup de peine, & après avoir tâtonné long-tems dans les ténébres, sujets d'ailleurs à oublier une de ces preuves avant que d'en avoir trouvé une autre, nous pouvons imaginer par conjecture, quelle est une partie du bonheur des Esprits du premier ordre, qui ont la vue plus vive & plus pénétrante, & un champ de connoissance beaucoup plus vaste que nous. Mais pour revenir à notre sujet, notre connoissance ne se termine pas seulement au petit nombre d'idées que nous avons, & à ce qu'elles ont d'imparfait, elle reste même en-deçà, comme nous l'allons voir à cette heure en examinant jusqu'où elle s'étend.

§. 7. Les affirmations ou négations que nous faisons sur le sujet des idées que nous avons, peuvent se réduire, comme je l'ai déjà dit en général, à ces quatre Espèces, *Identité, Coëxistence, Relation, & Existence réelle*. Voyons jusqu'où notre Connoissance s'étend à l'égard de chacun de ces articles en particulier.

Jusqu'où s'étend notre Connoissance.

§. 8. Premièrement, à l'égard de l'identité & de la diversité considérées comme une source de la convenance ou de la disconvenance de nos idées, notre connoissance de simple vue est aussi étendue que nos idées mêmes; car l'Esprit ne peut avoir aucune idée qu'il ne voie aussi-tôt par une connoissance de simple vue qu'elle est ce qu'elle est, & qu'elle est différente de toute autre.

I. Notre Connoissance d'identité & de diversité va aussi loin que nos idées.

§. 9. Quant à la seconde espèce, qui est la convenance ou la disconvenance de nos idées par rapport à leur *coëxistence*, notre connoissance ne s'étend pas fort loin à cet égard, quoique ce soit en cela que consiste la plus grande & la plus importante partie de nos connoissances touchant les Substances. Car nos idées des Espèces des Substances ne sont autre chose, comme je l'ai déjà montré, que certaines collections d'idées simples, unies en un seul sujet, & qui par-là coëxistent ensemble. Par exemple, notre idée de *Flamme*, c'est un Corps chaud, lumineux, & qui se meut en haut; & celle d'*Or*, un Corps pesant jusqu'à un certain degré, jaune, malléable, & fusible; desorte que les deux noms de ces différentes Substances, *Flamme* & *Or* signifient ces idées complexes, ou telles autres qui se trouvent dans l'esprit des Hommes. Et lorsque nous voulons connoître quelque chose de plus touchant ces Substances, ou aucune autre espèce de Substances, nos

II. Celle de la convenance ou disconvenance de nos idées par rapport à leur coëxistence, ne s'étend pas fort loin.

CHAP. III. recherches ne tendent qu'à favoir quelles autres qualités ou puissances se trouvent ou ne se trouvent pas dans ces Substances, c'est-à-dire, quelles autres idées simples coëxistent ou ne coëxistent pas avec celles qui constituent notre idée complexe.

Parce que nous ignorons la connexion qui est entre la plupart des idées simples.

§. 10. Quoique ce soit-là une partie fort importante de la Science Humaine, elle est pourtant fort bornée, & se réduit presque à rien. La raison de cela est que les idées simples qui composent nos idées complexes des Substances, sont de telle nature qu'elles n'emportent avec elles aucune liaison visible & nécessaire, ou aucune incompatibilité avec aucune autre idée simple, dont nous voudrions connoître la coëxistence avec l'idée complexe que nous avons déjà.

Et sur-tout celle des Secondes Qualités.

§. 11. Les idées dont nos idées complexes des Substances sont composées, & sur quoi roule presque toute la connoissance que nous avons des Substances, sont celles des *Secondes Qualités*. Et comme toutes ces secondes qualités dépendent, ainsi que nous l'avons \* déjà montré, des *Premières Qualités* des particules insensibles des Substances, ou si ce n'est de-là, de quelque chose encore plus éloigné de notre compréhension, il nous est impossible de connoître la liaison ou l'incompatibilité qui se trouve entre ces secondes qualités; car ne connoissant pas la source d'où elles découlent, je veux dire la grosseur, la figure & la texture des parties d'où elles dépendent, & d'où résultent, par exemple, les qualités qui composent notre idée complexe de l'*Or*, il est impossible que nous puissions connoître quelles autres qualités procèdent de la même constitution des parties insensibles de l'*Or*, ou sont incompatibles avec elle, & doivent par conséquent coëxister toujours avec l'idée complexe que nous avons de l'*Or*, ou ne pouvoir subsister avec une telle idée.

Parce que nous ne saurions découvrir la connexion qui est entre aucune Seconde Qualité & les Premières Qualités.

§. 12. Outre cette ignorance où nous sommes à l'égard des *Premières Qualités* des parties insensibles des Corps d'où dépendent toutes leurs secondes qualités, il y a une autre ignorance encore plus incurable, & qui nous met dans une plus grance impuissance de connoître certainement la *coëxistence* ou la *non-coëxistence* de différentes idées dans un même sujet, c'est qu'on ne peut découvrir aucune liaison entre une seconde qualité & les premières qualités dont elle dépend.

§. 13. Que la grosseur, la figure & le mouvement d'un Corps causent du changement dans la grosseur, dans la figure & dans le mouvement d'un autre Corps, c'est ce que nous pouvons fort bien comprendre. Que les parties d'un Corps soient divisées en conséquence de l'intrusion d'un autre Corps, & qu'un Corps soit transféré du repos au mouvement par l'impulsion d'un autre Corps, ces choses & autres semblables nous paroissent avoir quelque liaison l'une avec l'autre: & si nous connoissions ces premières qualités des Corps, nous aurions sujet d'espérer que nous pourrions connoître un beaucoup plus grand nombre de ces différentes manières dont les Corps opèrent l'un sur l'autre. Mais notre esprit étant incapable de découvrir aucune liaison entre ces premières qualités des Corps, & les sensations qui sont produites en nous par leur moyen, nous ne pouvons jamais être en état d'établir des règles certaines & indubitables de la conséquence ou de la coëxistence d'au-



d'aucunes secondes qualités, quand même nous pourrions découvrir la grosseur, la figure ou le mouvement des parties insensibles qui les produisent immédiatement. Nous sommes si éloignés de connoître quelle figure, quel le grosseur, ou quel mouvement de parties produit la couleur jaune, un goût de douceur, ou un son aigu, que nous ne saurions comprendre comment aucune grosseur, aucune figure, ou aucun mouvement de parties peut jamais être capable de produire en nous l'idée de quelque couleur, de quelque goût, ou de quelque son que ce soit. Nous ne saurions, dis-je, imaginer aucune connexion entre l'une & l'autre de ces choses. С П А Р. III.

§. 14. Ainsi quoique ce soit uniquement par le secours de nos idées que nous pouvons parvenir à une connoissance certaine & générale, c'est en vain que nous tâcherions de découvrir par leur moyen quelles sont les autres idées qu'on peut trouver constamment jointes avec celles qui constituent notre idée complexe de quelque Substance que ce soit; puisque nous ne connoissons point la constitution réelle des petites particules d'où dépendent leurs secondes qualités, & que, si elle nous étoit connue, nous ne saurions découvrir aucune liaison nécessaire entre telle ou telle constitution des Corps & aucune de leurs secondes qualités, ce qu'il faudroit faire nécessairement avant que de pouvoir connoître leur coëxistence nécessaire. Et par conséquent, quelle que soit notre idée complexe d'aucune espèce de Substances, à peine pouvons-nous déterminer certainement, en vertu des idées simples qui y sont renfermées, la coëxistence nécessaire de quelque autre qualité que ce soit. Dans toutes ces recherches notre connoissance ne s'étend guère au-delà de notre expérience. A-la-vérité quelque peu de premières qualités ont une dépendance nécessaire & une visible liaison entr'elles, ainsi la figure suppose nécessairement l'étendue, & la réception ou la communication du mouvement par voie d'impulsion suppose la solidité. Mais quoiqu'il y ait une telle dépendance entre ces idées, & peut-être entre quelques autres, il y'en a pourtant si peu qui ayent une connexion visible, que nous ne saurions découvrir par intuition ou par démonstration que la coëxistence de fort peu de qualités qui se trouvent unies dans les Substances; de sorte que pour connoître quelles qualités sont renfermées dans les Substances, il ne nous reste que le simple secours des Sens. Car de toutes les qualités qui coëxistent dans un sujet sans cette dépendance & cette évidente connexion de leurs idées, on n'en sauroit remarquer deux dont on puisse connoître certainement qu'elles coëxistent, qu'entant que l'expérience nous en assure par le moyen de nos Sens. Ainsi, quoique nous voyions la couleur jaune, & que nous trouvions, par expérience, la pesanteur, la malléabilité, la fusibilité & la fixité, unies dans une pièce d'or; cependant parce que nulle de ces idées n'a aucune dépendance visible, ou aucune liaison nécessaire avec l'autre, nous ne saurions connoître certainement que là où se trouvent quatre de ces idées, la cinquième y doit être aussi, quelque probable qu'il soit qu'elle y est effectivement; parce que la plus grande probabilité n'emporte jamais certitude, sans laquelle il ne peut y avoir aucune véritable connoissance. Car la connoissance de cette coëxistence ne peut s'étendre au-delà de la perception qu'on en a; & dans les sujets particuliers on ne peut

## CHAP. III.

La connoissance de l'incompatibilité des Idées dans un même sujet, s'étend plus loin que celle de leur coëxistence.

appercevoir cette coëxistence que par le moyen des Sens, ou en général que par la connexion nécessaire des Idées mêmes.

§. 15. Quant à l'incompatibilité des idées dans un même sujet, nous pouvons connoître qu'un sujet ne sauroit avoir, de chaque espèce de premières qualités, qu'une seule à la fois. Par exemple, une étendue particulière, une certaine figure, un certain nombre de parties; un mouvement particulier exclut toute autre étendue, toute autre figure, tout autre mouvement & nombre de parties. Il en est certainement de-même de toutes les idées sensibles particulières à chaque Sens; car toute idée de chaque sorte qui est présente dans un sujet, exclut toute autre de cette espèce: aucun sujet, par exemple, ne peut avoir deux odeurs, ou deux couleurs dans un même tems. Mais, dira-t-on peut-être, ne voit-on pas en même tems deux couleurs dans une Opale, ou dans l'infusion du Bois nommé *Lignum Nephriticum*? A cela je répons que ces Corps peuvent exciter dans le même tems des couleurs différentes dans des yeux diversement placés; mais aussi j'ose dire que ce sont différentes parties de l'Objet, qui réfléchissent les particules de lumière vers des yeux diversement placés: de sorte que ce n'est pas la même partie de l'Objet, ni par conséquent le même sujet qui paroît jaune & azur dans le même tems. Car il est aussi impossible que dans le même tems une seule & même particule d'un Corps modifie ou réfléchisse différemment les rayons de lumière, qu'il est impossible qu'elle ait deux différentes figures & deux différentes contextures dans le même tems.

Celle de la coëxistence des puissances ne s'étend pas fort avant.

§. 16. Pour ce qui est de la puissance qu'ont les Substances de changer les qualités sensibles des autres Corps, ce qui fait une grande partie de nos recherches sur les Substances, & qui n'est pas une branche peu importante de nos connoissances, je doute qu'à cet égard notre connoissance s'étende plus loin que notre expérience, ou que nous puissions découvrir la plupart de ces puissances, & être assurés qu'elles sont dans un sujet en vertu de la liaison qu'elles ont avec aucune des idées qui constituent son essence par rapport à nous. Car comme les *puissances actives & passives* des Corps, & leurs manières d'opérer consistent dans une certaine contexture & un certain mouvement de parties que nous ne saurions découvrir en aucune manière, ce n'est que dans fort peu de cas que nous pouvons être capables d'appercevoir comment elles dépendent de quelqu'une des idées qui constituent l'idée complexe que nous nous formons d'une telle espèce de choses, ou comment elles leur sont opposées. J'ai suivi en cette occasion l'hypothèse des Philosophes \* *Matérialistes*, comme celle qui nous peut conduire plus avant, à ce qu'on croit, dans l'explication intelligible des qualités des Corps: & je doute que l'Entendement Humain, foible comme il est, puisse en substituer une autre qui nous donne une plus ample & plus nette connoissance de la connexion nécessaire & de la coëxistence des puissances qu'on peut observer unies en différentes sortes de Corps. Ce qu'il y a de certain au moins, c'est que, quelle que soit l'hypothèse la plus claire & la plus conforme à la vérité (car ce n'est pas mon affaire de déterminer cela présentement) notre connoissance touchant les Substances corporelles ne sera pas portée fort avant par aucune de ces hypothèses, jusqu'à ce qu'on nous fasse voir quelles qualités

\* Qui expliquent les effets de la Nature par la seule considération de la grosseur, de la figure, & du mouvement des parties de la Matière.

lités

tités & quelles puissances des Corps ont une liaison ou une opposition nécessaire entr'elles; ce que nous ne connoissons, à mon avis, que jusqu'à un très-petit degré dans l'état où se trouve présentement la Philosophie. Et je doute qu'avec les facultés que nous avons, nous soyions jamais capables de porter plus avant sur ce point, je ne dis pas l'expérience particulière, mais nos connoissances générales. C'est de l'expérience que doivent dépendre toutes nos recherches en cette occasion, & il seroit à souhaiter qu'on y eût fait de plus grands progrès. Nous voyons tous les jours combien la peine que quelques personnes généreuses ont prise pour cela, a augmenté le fond des Connoissances Physiques. Si d'autres personnes, & sur-tout les Chimistes, qui prétendent perfectionner cette partie de nos connoissances, avoient été aussi exacts dans leurs observations & aussi sincères dans leurs rapports que devoient l'être des gens qui se disent *Philosophes*, nous connoîtrions beaucoup mieux les Corps qui nous environnent, & nous pénétrerions beaucoup plus avant dans leur puissances & dans leurs opérations.

§. 17. Si nous sommes si peu instruits des puissances & des opérations des Corps, je crois qu'il est aisé de conclure que nous sommes dans de plus grandes ténèbres à l'égard des Esprits, dont nous n'avons naturellement point d'autres idées que celles que nous tirons de l'idée de notre propre esprit en réfléchissant sur les opérations de notre ame, autant que nos propres observations peuvent nous les faire connoître. J'ai proposé ailleurs en passant une petite ouverture à mes Lecteurs pour leur donner lieu de penser combien les Esprits qui habitent nos Corps, tiennent un rang peu considérable parmi ces différentes, & peut-être innombrables Espèces d'Etres plus excellens, & combien ils sont éloignés d'avoir les qualités & les perfections des *Chérubins* & des *Séraphins*, & d'une infinité de fortes d'Esprits qui sont au-dessus de nous.

§. 18. Pour ce qui est de la troisième espèce de Connoissance, qui est la convenance ou la disconvenance de quelqu'une de nos idées, considérées dans quelque autre rapport que ce soit; comme c'est-là le plus vaste champ de nos connoissances, il est bien difficile de déterminer jusqu'où il peut s'étendre. Parce que les progrès qu'on peut faire dans cette partie de notre connoissance, dépendent de notre *sagacité* à trouver des idées moyennes qui puissent faire voir les rapports des idées dont on ne considère pas la coëxistence, il est mal-aisé de dire quand c'est que nous sommes au bout de ces sortes de découvertes, & que la raison a tous les secours dont elle peut faire usage pour trouver des preuves, & pour examiner la convenance ou la disconvenance des idées éloignées. Ceux qui ignorent l'*Algèbre* ne sauroient se figurer les choses étonnantes qu'on peut faire en ce genre par le moyen de cette Science; & je ne vois pas qu'il soit facile de déterminer quels nouveaux moyens de perfectionner les autres parties de nos connoissances peuvent être encore inventés par un esprit pénétrant. Je crois du-moins que les idées qui regardent la Quantité, ne sont pas les seules capables de démonstration; mais qu'il y en a d'autres qui sont peut-être la plus importante partie de nos contemplations, d'où l'on pourroit déduire des connoissances certaines, si les vices, les passions, & des intérêts dominans,

CHAP. III

La connoissance que nous avons des esprits est encore plus bornée.

III Il n'est pas aisé de marquer les bornes de notre connoissance des autres Relations. La Morale est capable de démonstration.

CHAP. III.

ne s'opposoient directement à l'exécution d'une telle entreprise.

L'idée d'un Etre Suprême, infini en puissance, en bonté & en sagesse, qui nous a faits, & de qui nous dépendons; & l'idée de Nous-mêmes comme de Créatures intelligentes & raisonnables, ces deux idées, dis-je, étant une fois clairement dans notre esprit, en sorte que nous les considérassions comme il faut pour en déduire les conséquences qui en découlent naturellement, nous fourniroient, à mon avis, de tels fondemens de nos Devoirs. & de telles règles de conduite, que nous pourrions par leur moyen élever la Morale au rang des Sciences capables de démonstration. Et à ce propos je ne ferai pas difficulté de dire, que je ne doute nullement qu'on ne puisse déduire, de Propositions évidentes par elles-mêmes, les véritables mesures du Juste & de l'Injuste par des conséquences nécessaires, & aussi incontestables que celles qu'on emploie dans les Mathématiques, si l'on veut s'appliquer à ces discussions de Morale avec la même indifférence & avec autant d'attention qu'on s'attache à suivre des raisonnemens Mathématiques. On peut appercevoir certainement les rapports des autres Modcs aussi bien que ceux du Nombre & de l'Etendue; & je ne saurois voir pourquoi ils ne seroient pas aussi capables de démonstration, si on songeoit à se faire de bonnes méthodes pour examiner pied-à-pied leur convenance ou leur disconvenance. Par exemple, cette Proposition, *Il ne sauroit y avoir de l'injustice où il n'y a point de propriété*, est aussi certaine qu'aucune démonstration qui soit dans *Euclide*; car l'idée de *propriété* étant un droit à une certaine chose, & l'idée qu'on désigne par le nom d'*injustice* étant l'invasion ou la violation d'un droit, il est évident que ces idées étant ainsi déterminées, & ces noms leur étant attachés, je puis connoître aussi certainement que cette Proposition est véritable que je connois qu'un Triangle a trois angles égaux à deux droits. Autre Proposition d'une égale certitude, *Nul Gouvernement n'accorde une absolue liberté*; car comme l'idée du *Gouvernement* est un Etablissement de Société sur certaines Règles ou Loix dont il exige l'exécution, & que l'idée d'une *absolue liberté* est à chacun une puissance de faire tout ce qu'il lui plaît, je puis être aussi certain de la vérité de cette Proposition que d'aucune qu'on trouve dans les Mathématiques.

§. 19. Ce qui a donné à cet égard l'avantage aux idées de Quantité, & les a fait croire plus capables de certitude & de démonstration, c'est,

Premièrement, qu'on peut les représenter par des marques sensibles qui ont une plus grande & plus étroite correspondance avec elles, que quelques mots ou sons qu'on puisse imaginer. Des figures tracées sur le papier sont autant de copies des idées qu'on a dans l'esprit, & qui ne sont pas sujettes à l'incertitude que les mots ont dans leur signification. Un Angle, un Cercle, ou un Carré qu'on trace avec des lignes, paroît à la vue sans qu'on puisse s'y méprendre, il demeure invariable, & peut être considéré à loisir; on peut revoir la démonstration qu'on a faite sur son sujet, & en considérer plus d'une fois toutes les parties sans qu'il y ait aucun danger que les idées changent le moins du monde. On ne peut pas faire la même chose à l'égard des Idées Morales; car nous n'avons point de marques sensibles qui les représentent, & par où nous puissions les exposer aux yeux. Nous n'a-

vons

Deux choses pourquoy on a cru les Idées morales incapables de démonstration

1. Parce qu'elles ne peuvent être représentées par des marques sensibles; &  
2. Parce qu'elles sont fort complexes.

vons que des mots pour les exprimer ; mais quoique ces mots restent les mêmes quand ils sont écrits, cependant les idées qu'ils signifient, peuvent varier dans le même Homme ; & il est fort rare qu'elles ne soient pas différentes en différentes personnes.

En second lieu, une autre chose qui cause une plus grande difficulté dans la Morale, c'est que les idées morales sont communément plus complexes que celles des Figures qu'on considère ordinairement dans les Mathématiques. D'où il naît ces deux inconvéniens ; le premier que les noms des idées morales ont une signification plus incertaine, parce qu'on ne convient pas si aisément de la collection d'idées simples qu'ils signifient précisément. Et par conséquent le signe qu'on met toujours à leur place lorsqu'on s'entretient avec d'autres personnes, & souvent en méditant en soi-même, n'emporte pas constamment avec lui la même idée ; ce qui cause le même désordre & la même méprise qui arriveroit, si un Homme voulant démontrer quelque chose d'un Heptagone, omettoit dans la figure qu'il feroit pour cela un des angles, ou donnoit sans y penser à la Figure un angle de plus que ce nom-là n'en désigne ordinairement, ou qu'il ne vouloit lui donner la première fois qu'il pensa à sa démonstration. Cela arrive souvent, & à peine peut-on l'éviter dans chaque idée complexe de Morale, où en retenant le même nom, on omet ou l'on infère, dans un tems plutôt que dans l'autre, un angle, c'est-à-dire une idée simple dans une idée complexe qu'on appelle toujours du même nom. Un autre inconvénient qui naît de la complication des idées morales, c'est que l'Esprit ne sauroit retenir aisément ces combinaisons précises d'une manière aussi exacte & aussi parfaite qu'il est nécessaire pour examiner les rapports, les convenances, ou les disconvenances de plusieurs de ces idées comparées l'une à l'autre, sur-tout lorsqu'on n'en peut juger que par de longues déductions, & par l'intervention de plusieurs autres idées complexes dont on se sert pour montrer la convenance de deux idées éloignées.

Le grand secours que les Mathématiciens ont trouvé contre cet inconvénient dans les Figures qui étant une fois tracées restent toujours les mêmes, est fort visible ; & en effet sans cela la mémoire auroit souvent bien de la peine à retenir ces Figures si exactement, tandis que l'esprit en parcourt les parties pied-à-pied, pour en examiner les différens rapports. Et quoiqu'en assemblant une grande somme dans l'Addition, dans la Multiplication, ou dans la Division, où chaque partie n'est qu'une progression de l'esprit qui envisage ses propres idées, & qui considère leur convenance ou leur disconvenance, la résolution de la question ne soit autre chose que le résultat du Tout composé de nombres particuliers dont l'esprit a une claire perception ; cependant si l'on ne désigne les différentes parties par des marques dont la signification précise soit connue, & qui restent & demeurent en vue lorsque la mémoire les a laissés échapper, il seroit presque impossible de retenir dans l'esprit un si grand nombre d'idées différentes, sans brouiller ou laisser échapper quelques articles du Compte, & par-là rendre inutiles tous les raisonnemens que nous ferions sur cela. Dans ce cas-là, ce n'est point du tout par le secours des Chiffres que l'esprit apperçoit la convenance de deux ou de plusieurs nombres, leur égalité ou leur proportion, mais uniquement par l'intuition des idées

## CHAP. III.

idées qu'il a des nombres mêmes. Les caractères numériques servent seulement à la mémoire pour enrégitrer & conserver les différentes idées sur lesquelles roule la démonstration; & par leur moyen un Homme peut connoître jusqu'où est parvenue sa connoissance intuitive dans l'examen de plusieurs de ces nombres particuliers; afin que par-là il puisse avancer sans confusion vers ce qui lui est encore inconnu, & avoir enfin devant lui, d'un coup d'œil, le résultat de toutes ses perceptions & de tous ses raisonnemens.

Moyens pour remédier à ces difficultés.

§. 20. Un moyen par où l'on peut beaucoup remédier à une partie de ces inconvéniens qui se rencontrent dans les idées morales, & qui les ont fait regarder comme incapables de démonstration, c'est d'exposer, par des définitions, la collection d'idées simples que chaque terme doit signifier, & ensuite de faire servir les termes à désigner précisément & constamment cette collection d'idées. Du reste il n'est pas aisé de prévoir quelles méthodes peuvent être suggérées par l'*Algèbre* ou par quelque autre moyen de cette nature, pour écarter les autres difficultés. Je suis assuré du-moins que si les Hommes vouloient s'appliquer à la recherche des Vérités Morales selon la même méthode, & avec la même indifférence qu'ils cherchent les Vérités Mathématiques, ils trouveroient que ces premières ont une plus étroite liaison l'une avec l'autre, qu'elles découlent de nos idées claires & distinctes par des conséquences plus nécessaires, & qu'elles peuvent être démontrées d'une manière plus parfaite qu'on ne croit communément. Mais il ne faut pas espérer qu'on s'applique beaucoup à de telles découvertes, tandis que le désir de l'estime, des richesses ou de la puissance portera les Hommes à épouser les opinions autorisées par la Mode, & à chercher ensuite des argumens ou pour les faire passer pour bonnes, ou pour les farder, & pour couvrir leur difformité, rien n'étant si agréable à l'œil que la Vérité l'est à l'esprit, rien n'étant si difforme, si incompatible avec l'entendement que le Mensonge. Car quoiqu'un Homme puisse trouver assez de plaisir à s'unir par le mariage avec une femme d'une beauté fort médiocre, personne n'est assez hardi pour avouer ouvertement qu'il a épousé la fausseté, & reçu dans son sein une chose aussi affreuse que le mensonge. Mais pendant que les différens partis font embrasser leurs opinions à tous ceux qu'ils peuvent avoir en leur puissance, sans leur permettre d'examiner si elles sont fausses ou véritables, & qu'ils ne veulent pas laisser, pour ainsi dire, à la Vérité ses coudees franches, ni aux Hommes la liberté de la chercher, quels progrès peut-on attendre de ce côté-là, quelle nouvelle lumière peut-on espérer dans les Sciences qui concernent la Morale? Cette partie du Genre-Humain qui est sous le joug, devoit attendre, au-lieu de cela, dans la plupart des lieux du Monde, les ténèbres aussi-bien que l'esclavage d'Egypte, si la Lumière du Seigneur ne se trouvoit pas d'elle-même présente à l'Esprit Humain; Lumière sacrée que tout le pouvoir des Hommes ne sauroit éteindre entièrement.

IV. A l'égard de l'existence réelle, nous avons une connoissance intuitive de notre existence, une démonstrative de l'existence

§. 21. Quant à la quatrième sorte de Connoissance que nous avons, qui est de l'existence réelle & actuelle des choses, nous avons une connoissance intuitive de notre existence, & une connoissance démonstrative de l'existence de Dieu. Pour l'existence d'aucune autre chose, nous n'en avons point d'autre qu'une connoissance *sensitive*, qui ne s'étend point au-delà des objets qui sont présens à nos Sens.

§. 22. No-



§. 22. Notre connoissance étant resserrée dans des bornes si étroites, comme je l'ai montré, pour mieux voir l'état présent de notre Esprit, il ne sera peut-être pas inutile d'en considérer un peu le côté obscur, & de prendre connoissance de notre propre ignorance, qui étant infiniment plus étendue que notre connoissance, peut servir beaucoup à terminer les disputes & à augmenter les connoissances utiles, si après avoir découvert jusqu'où nous avons des idées claires & distinctes, nous nous bornons à la contemplation des choses qui sont à la portée de notre Entendement, & que nous ne nous engagions point dans cet abîme de ténèbres (où nos yeux nous sont entièrement inutiles, & où nos facultés ne fauroient nous faire appercevoir quoi que ce soit) entêtés de cette folle pensée que rien n'est au-dessus de notre compréhension. Mais nous n'avons pas besoin d'aller fort loin pour être convaincus de l'extravagance d'une telle imagination. Quelconque fait quelque chose, fait avant tout qu'il n'a pas besoin de chercher fort loin des exemples de son ignorance. Les choses les moins considérables & les plus communes qui se rencontrent sur notre chemin, ont des côtés obscurs où la vue la plus pénétrante ne sauroit se faire jour. Les Hommes accoutumés à penser, & qui ont l'esprit le plus net & le plus étendu, se trouvent embarrassés & hors de route dans l'examen de chaque particule de Matière. C'est dequoi nous ferons moins surpris, si nous considérons les causes de notre ignorance, qui peuvent être réduites à ces trois principales, si je ne me trompe.

La première, que nous manquons d'idées.

La seconde, que nous ne saurions découvrir la connexion qui est entre les idées que nous avons.

Et la troisième, que nous négligeons de suivre & d'examiner exactement nos idées.

§. 23. Premièrement, il y a certaines choses, & qui ne sont pas en petit nombre, que nous ignorons faute d'idées.

En premier lieu, toutes les idées simples que nous avons, sont bornées à celles que nous recevons des Objets corporels par *Sensation*, & des opérations de notre propre esprit comme objets de la *Réflexion*: c'est dequoi nous sommes convaincus en nous-mêmes. Or ceux qui ne sont pas assez destitués de raison pour se figurer que leur compréhension s'étende à toutes choses, n'auront pas de peine à se convaincre que ces chemins étroits & en si petit nombre n'ont aucune proportion avec toute la vaste étendue des Etres. Il ne nous appartient pas de déterminer quelles autres idées simples peuvent avoir d'autres Créatures en d'autres parties de l'Univers, par d'autres sens & d'autres facultés plus parfaites & en plus grand nombre que celles que nous avons, ou qui en diffèrent. Mais de dire ou de penser qu'il n'y a point de telles facultés, parce que nous n'en avons aucune idée, c'est raisonner aussi juste qu'un Aveugle qui soutiendrait qu'il n'y a ni Vue ni Couleurs, parce qu'il n'a absolument point d'idée d'aucune telle chose, & qu'il ne sauroit se représenter en aucune manière ce que c'est

CHAP. III.  
de Dieu, & une  
connoissance  
sensitive de  
quelque peu  
d'autres choses.  
Combien grand  
de est notre  
ignorance?

I. Une des causes de notre ignorance, c'est que nous manquons d'idées, ou de celles qui sont au-dessus de notre compréhension, ou de celles que nous ne connoissons point en particulier.

## CHAP. III.

que voir. L'ignorance qui est en nous, n'empêche ni ne borne non plus la connoissance des autres, que le défaut de vue dans les Taupes empêche les Aigles d'avoir les yeux si perçans. Quiconque considérera la puissance infinie, la sagesse & la bonté du Créateur de toutes choses, aura tout sujet de penser que ces grandes Vertus n'ont pas été bornées à la formation d'une Créature aussi peu considérable & aussi impuissante que lui paroitra l'Homme, qui selon toutes les apparences tient le dernier rang parmi tous les Etres Intellectuels. Ainsi nous ignorons de quelles facultés ont été enrichies d'autres Espèces de Créatures pour pénétrer dans la nature & dans la constitution intérieure des choses, & quelles idées elles peuvent en avoir, entièrement différentes des nôtres. Une chose que nous savons & que nous voyons certainement, c'est qu'il nous manque de les voir plus à fond que nous ne faisons, pour pouvoir les connoître d'une manière plus parfaite. Et il nous est aisé d'être convaincus que les idées que nous pouvons avoir par le secours de nos facultés n'ont aucune proportion avec les choses mêmes, puisque nous n'avons pas une idée claire & distincte de la Substance même, qui est le fondement de tout le reste. Mais un tel manque d'idées étant une partie aussi bien qu'une cause de notre ignorance, ne fauroit être spécifié. Ce que je crois pouvoir dire hardiment sur cela, c'est que le Monde Intellectuel & le Monde Matériel sont parfaitement semblables en ce point; que la partie que nous voyons de l'un ou de l'autre n'a aucune proportion avec ce que nous ne voyons pas; & que tout ce que nous en pouvons découvrir par nos yeux ou par nos pensées, n'est qu'un point, & presque rien en comparaison du reste.

Parce que les  
Objets sont  
trop éloignés  
de nous.

§. 24. En second lieu, une autre grande cause de notre ignorance, c'est le manque des idées que nous sommes capables d'avoir. Car comme le manque d'idées que nos facultés sont incapables de nous donner, nous ôte entièrement la vue des choses qu'on doit supposer raisonnablement en d'autres Etres plus parfaits que nous, ainsi le manque des idées dont je parle présentement, nous retient dans l'ignorance des choses que nous concevons capables d'être connues par nous. La *grosseur*, la *figure* & le *mouvement* sont des choses dont nous avons des idées. Mais quoique les idées de ces *premières qualités* des Corps ne nous manquent pas, cependant, comme nous ne connoissons pas ce que c'est que la grosseur particulière, la figure & le mouvement de la plus grande partie des Corps de l'Univers, nous ignorons les différentes puissances, productions & manières d'opérer, par où sont produits les effets que nous voyons tous les jours. Ces choses nous sont cachées en certains Corps, parce qu'ils sont trop éloignés de nous; & en d'autres, parce qu'ils sont trop petits. Si nous considérons l'extrême distance des parties du Monde qui sont exposées à notre vue & dont nous avons quelque connoissance, & les raisons que nous avons de penser que ce qui est exposé à notre vue n'est qu'une petite partie de cet immense Univers, nous découvrirons aussi-tôt un vaste abîme d'ignorance. Le moyen de savoir quelles sont les fabriques particulières des grandes Masses de matière qui composent cette prodigieuse machine d'Etres corporels, jusqu'ou elles s'étendent, quel est leur mouvement, comment il est perpétué ou communi-

qué;

niqué; & quelle influence elles ont l'une sur l'autre, ce sont tout autant de recherches où notre esprit se perd dès la première réflexion qu'il y fait. Si nous bornons notre contemplation à ce petit coin de l'Univers où nous sommes renfermés, je veux dire au Systême de notre Soleil & à ces grandes Masses de matière qui roulent visiblement autour de lui, combien de diverses sortes de Végétaux, d'Animaux & d'Etres corporels, doués d'intelligence, infiniment différens de ceux qui vivent sur notre petite Boule, peut-il y avoir, selon toutes les apparences, dans les autres Planètes, desquels nous ne pouvons rien connoître, pas même leurs figures & leurs parties extérieures, pendant que nous sommes confinés dans cette Terre, puisqu'il n'y a point de voies naturelles qui en puissent introduire dans notre esprit des idées certaines par Sensation ou par Réflexion? Toutes ces choses, dis-je, sont au-delà de la portée de ces deux sources de toutes nos connoissances, desorte que nous ne saurions même conjecturer de quoi sont parées ces Régions, & qu'elles fortes d'habitans il y a, tant s'en faut que nous en ayons des idées claires & distinctes.

§. 25. Si une grande partie, ou plutôt la plus grande partie des différentes espèces de Corps qui sont dans l'Univers, échappent à notre connoissance à cause de leur éloignement, il y en a d'autres qui ne nous sont pas moins cachés par leur extrême petitesse. Comme ces corpuscules insensibles sont les parties actives de la Matière & les grands instrumens de la Nature, d'où dépendent non seulement toutes leurs *secondes qualités*, mais aussi la plupart de leurs opérations naturelles, nous nous trouvons dans une ignorance invincible de ce que nous désirons de connoître sur leur sujet, parce que nous n'avons point d'idées précises & distinctes de leurs premières qualités. Je ne doute point que, si nous pouvions découvrir la figure, la grosseur, la texture & le mouvement des petites particules de deux Corps particuliers, nous ne pussions connoître, sans le secours de l'expérience, plusieurs des opérations qu'ils feroient capables de produire l'un sur l'autre, comme nous connoissons présentement les propriétés d'un Quarré ou d'un Triangle. Par exemple, si nous connoissions les affections mécaniques des particules de la *Rhubarbe*, de la *Cigue*, de l'*Opium* & d'un *Homme*, comme un Horloger connoît celles d'une Montre par où cette machine produit ses opérations, & celles d'une Lime qui agissant sur les parties de la Montre doit changer la figure de quelqu'une de ses roues, nous serions capables de dire par avance que la Rhubarbe doit purger un Homme, que la Cigue le doit tuer, & l'Opium le faire dormir; tout ainsi qu'un Horloger peut prévoir qu'un petit morceau de papier posé sur le balancier, empêchera la Montre d'aller, jusqu'à ce qu'il soit ôté, ou qu'une certaine petite partie de cette machine étant détachée par la lime, son mouvement cessera entièrement, & que la Montre n'ira plus. En ce cas la raison pour quoi l'Argent se dissout dans l'Eau forte, & non dans l'Eau Régale où l'Or se dissout quoiqu'il ne se dissolve pas dans l'Eau forte, seroit peut-être aussi facile à connoître, qu'il l'est à un Serrurier de comprendre pourquoi une clé ouvre une certaine ferrure, & non pas une autre. Mais pendant que nous n'avons pas des Sens assez pénétrans pour nous faire voir les petites particules

CHAF. III. ticules des Corps, & pour nous donner des idées de leurs affections mécaniques, nous devons nous résoudre à ignorer leurs propriétés & la manière dont ils opèrent; & nous ne pouvons être assurés d'aucune autre chose sur leur sujet, que de ce qu'un petit nombre d'expériences peut nous en apprendre. Mais de savoir si ces expériences réussiroient une autre fois, c'est de quoi nous ne pouvons pas être certains. Et c'est-là ce qui nous empêche d'avoir une connoissance certaine des Vérités universelles touchant les Corps naturels; car sur cet article notre Raison ne nous conduit guère au-delà des faits particuliers.

D'où il s'ensuit que nous n'avons aucune connoissance scientifique concernant les Corps.

§. 26. C'est pourquoi, quelque loin que l'industrie Humaine puisse porter la Philosophie Expérimentale sur des choses physiques, je suis tenté de croire que nous ne pourrons jamais parvenir sur ces Matières à une connoissance scientifique. si j'ose m'exprimer ainsi; parce que nous n'avons pas des idées parfaites & complètes de ces Corps mêmes qui sont le plus près de nous, & le plus à notre disposition. Nous n'avons, dis-je, que des idées fort imparfaites & incomplètes des Corps que nous avons rapportés à certaines classes sous des noms généraux, & que nous croyons le mieux connoître. Peut-être pouvons-nous avoir des idées distinctes de différentes sortes de Corps qui tombent sous l'examen de nos Sens, mais je doute que nous ayons des idées complètes d'aucun d'eux. Et quoique la première manière de connoître ces Corps nous fût pour l'usage & pour le discours ordinaire, cependant, tandis que la dernière nous manque, nous ne sommes point capables d'une *connoissance scientifique*; & nous ne pourrons jamais découvrir sur leur sujet des vérités générales, instructives, & entièrement incontestables. La *certitude* & la *démonstration* sont des choses auxquelles nous ne devons point prétendre sur ces matières. Par le moyen de la couleur, de la figure, du goût, de l'odeur & des autres qualités sensibles, nous avons des idées aussi claires & aussi distinctes de la *Sauge* & de la *Cigue* que nous en avons d'un Cercle & d'un Triangle: mais comme nous n'avons point d'idée des premières qualités des particules insensibles de l'une & de l'autre de ces Plantes & des autres Corps auxquels nous voudrions les appliquer, nous ne saurions dire quels effets elles produiroient; & lorsque nous voyons ces effets, nous ne saurions conjecturer la manière dont ils sont produits, bien loin de la connoître certainement. Ainsi, n'ayant point d'idée des particulières affections mécaniques des petites particules des Corps qui sont près de nous, nous ignorons leurs constitutions, leurs puissances & leurs opérations. Pour les Corps plus éloignés, ils nous sont encore plus inconnus, puisque nous ne connoissons pas même leur figure extérieure, ou les parties sensibles & grossières de leurs constitutions.

Encore moins concernant les Esprits.

§. 27. Il paroît d'abord par-là combien notre connoissance a peu de proportion avec toute l'étendue des Etres même matériels. Que si nous ajoutons à cela la considération de ce nombre infini d'Esprits qui peuvent exister & qui existent probablement, mais qui sont encore plus éloignés de notre connoissance, puisqu'ils nous sont absolument inconnus, & que nous ne saurions nous former aucune idée distincte de leurs différens ordres ou différentes espèces, nous trouverons que cette ignorance nous cache dans une obscurité

curité impénétrable presque tout le Monde Intellectuel, qui certainement est CHAP. III.  
 & plus grand & plus beau que le Monde Matériel. Car excepté quelque peu  
 d'idées fort superficielles que nous nous formons d'un *Esprit* par la réflexion  
 que nous faisons sur notre propre esprit, d'où nous déduisons le mieux  
 que nous pouvons l'idée du *Père des Esprits*, cet Être éternel & indépen-  
 dant qui a fait ces excellentes Créatures, qui nous a faits avec tout ce qui  
 existe, nous n'avons aucune connoissance des autres Esprits, non pas même  
 de leur existence, autrement que par le secours de la Révélation. L'exis-  
 tence actuelle des Anges & de leurs différentes espèces, est naturelle-  
 ment au-delà de nos découvertes; & toutes ces Intelligences dont il y a appa-  
 remment plus de diverses sortes que de Substances corporelles, sont des  
 choses dont nos facultés naturelles ne nous apprennent absolument rien  
 d'assuré. Chaque Homme a sujet d'être persuadé par les paroles & les ac-  
 tions des autres Hommes qu'il y a en eux une Ame, un Être pensant aussi  
 bien qu'en soi-même; & d'autre part la connoissance qu'on a de son pro-  
 pre esprit, ne permet pas à un Homme qui fait quelque réflexion sur la cause  
 de son existence, d'ignorer qu'il y a un DIEU. Mais qu'il y ait des degrés  
 d'Êtres spirituels entre nous & Dieu, qui est-ce qui peut parvenir à le connoître  
 par ses propres recherches & par la seule pénétration de son esprit ?  
 Encore moins pouvons-nous avoir des idées distinctes de leurs différentes  
 natures, conditions, états, puissances & diverses constitutions, par où ces  
 Êtres différent les uns des autres & de nous. C'est pourquoi nous sommes  
 dans une absolue ignorance sur ce qui concerne leurs différentes espèces &  
 leurs diverses propriétés.

§. 28. Après avoir vu combien parmi ce grand nombre d'Êtres qui existent  
 dans l'Univers il y en a peu qui nous soient connus, faute d'idées, considérons,  
*en second lieu*, une autre source d'ignorance qui n'est pas moins  
 importante, c'est que nous ne saurions trouver la connexion qui est entre  
 les idées que nous avons actuellement. Car par-tout où cette connexion  
 nous manque, nous sommes entièrement incapables d'une connoissance uni-  
 verselle & certaine; & toutes nos vues se réduisent, comme dans le cas  
 précédent, à ce que nous pouvons apprendre par l'observation & par l'ex-  
 périence, dont il n'est pas nécessaire de dire qu'elle est fort bornée & bien  
 éloignée d'une connoissance générale; car qui ne le fait? Je vais donner  
 quelques exemples de cette cause de notre ignorance, & passer ensuite à  
 d'autres choses. Il est évident que la grosseur, la figure & le mouvement des  
 différens Corps qui nous environnent, produisent en nous différentes sensa-  
 tions de couleurs, de sons, de goûts ou d'odeurs, de plaisir ou de dou-  
 leur, &c. Comme les affections mécaniques de ces Corps n'ont aucune  
 liaison avec ces idées qu'elles produisent en nous (car on ne sauroit conce-  
 voir aucune liaison entre aucune impulsion d'un Corps quel qu'il soit, &  
 aucune perception de couleur ou d'odeur que nous trouvons dans notre  
 esprit) nous ne pouvons avoir aucune connoissance distincte de ces sortes  
 d'opérations au-delà de notre propre expérience. ni raisonner sur leur sujet  
 que comme sur des effets produits par l'insinuation d'un Agent infiniment  
 sage, laquelle est entièrement au-dessus de notre compréhension. Mais tout

II. Autre source  
 de notre igno-  
 rance, c'est que  
 nous ne pouvons  
 pas trouver la  
 connexion qui est  
 entre les idées  
 que nous avons.

CHAP. III. ainsi que nous ne pouvons déduire, en aucune manière, les idées des qualités sensibles que nous avons dans l'esprit, d'aucune cause corporelle, ni trouver aucune correspondance ou liaison entre ces idées & les premières qualités qui les produisent en nous, comme il paroît par l'expérience, il nous est d'autre part aussi impossible de comprendre comment nos Esprits agissent sur nos Corps. Il nous est, dis-je, tout aussi difficile de concevoir qu'une pensée produise du mouvement dans le Corps, que de concevoir qu'un Corps puisse produire aucune pensée dans l'Esprit. Si l'expérience ne nous eût convaincus que cela est ainsi, la considération des choses memes n'auroit jamais été capable de nous le découvrir en aucune manière. Quoique ces choses & autres semblables ayent une liaison constante & régulière dans le cours ordinaire, cependant comme cette liaison ne peut être recon nue, dans les idées memes qui ne semblent avoir aucune dépendance nécessaire, nous ne pouvons attribuer leur connexion à aucune autre chose qu'à la détermination arbitraire d'un Agent tout sage qui les a fait être, & agir ainsi par des voies qu'il est absolument impossible à notre foible entendement de comprendre.

Exemples.

§. 29. Il y a, dans quelques-unes de nos idées, des relations & des liaisons qui sont si visiblement renfermées dans la nature des idées memes, que nous ne saurions concevoir qu'elles en puissent être séparées par quelque puissance que ce soit. Et ce n'est qu'à l'égard de ces idées que nous sommes capables d'une connoissance certaine & universelle. Ainsi l'idée d'un Triangle rectangle emporte nécessairement avec soi l'égalité de ses angles à deux droits; & nous ne saurions concevoir que la relation & la connexion de ces deux idées puisse être changée, ou dépende d'un pouvoir arbitraire qui l'ait fait ainsi à sa volonté, ou qui l'eût pu faire autrement. Mais la cohésion & la *continuité* des parties de la Matière, la manière dont les sensations des couleurs, des sons, &c. se produisent en nous par impulsion & par mouvement, les règles & la communication du mouvement même étant des choses où nous ne saurions découvrir aucune connexion naturelle avec aucune idée que nous ayons, nous ne pouvons les attribuer qu'à la volonté arbitraire & au bon-plaisir du sage Architecte de l'Univers. Il n'est pas nécessaire, à mon avis, que je parle ici de la Resurrection des Morts, de l'état à venir du Globe de la Terre, & de telles autres choses que chacun reconnoît dépendre entierement de la détermination d'un Agent libre. Lorsque nous trouvons que des choses agissent régulièrement, aussi loin que s'étendent nos observations, nous pouvons conclure qu'elles agissent en vertu d'une loi qui leur est prescrite, mais qui pourtant nous est inconnue : auquel cas, quoique les Causes agissent réglément & que les Effets s'en ensuivent constamment, cependant, comme nous ne saurions découvrir par nos idées leurs connexions & leurs dépendances, nous ne pouvons en avoir qu'une connoissance expérimentale. Par tout cela il est aisé de voir dans quelles ténèbres nous sommes plongés, & combien la connoissance que nous pouvons avoir de ce qui existe, est imparfaite & superficielle. Par conséquent nous ne mettons point cette connoissance à trop bas prix, si nous pensons modestement en nous-memes que nous sommes si éloignés

de



de nous former une idée de toute la nature de l'Univers, & de comprendre toutes les choses qu'il contient, que nous ne sommes pas même capables d'acquiescer une connoissance philosophique des Corps qui sont autour de nous, & qui sont partie de nous-mêmes, puisque nous ne saurions avoir une certitude universelle de leurs secondes qualités, de leurs puissances, & de leurs opérations. Nos Sens apperçoivent chaque jour différens effets, dont nous avons jusque-là une *connoissance sensitive*: mais pour les causes, la manière & la certitude de leur production, nous devons nous résoudre à les ignorer pour les deux raisons que nous venons de proposer. Nous ne pouvons aller, sur ces choses, au-delà de ce que l'expérience particulière nous découvre comme un point de fait, d'où nous pouvons ensuite conjecturer par analogie quels effets il est apparent que de pareils Corps produiroient en d'autres expériences. Mais pour une *connoissance parfaite* touchant les Corps naturels (pour ne pas parler des Esprits) nous sommes, je crois, si éloignés d'être capables d'y parvenir, que je ne ferai pas difficulté de dire que c'est perdre sa peine que de s'engager dans une telle recherche.

§. 30. En troisième lieu, là où nous avons des idées complètes & où il y a entr'elles une connexion certaine que nous pouvons découvrir, nous sommes souvent dans l'ignorance, faute de suivre ces idées que nous avons ou que nous pouvons avoir, & pour ne pas trouver les idées moyennes qui peuvent nous montrer quelle espèce de convenance ou de disconvenance elles ont l'une avec l'autre. Ainsi, plusieurs ignorent des Vérités Mathématiques, non en conséquence d'aucune imperfection dans leurs facultés, ou d'aucune incertitude dans les choses mêmes, mais faute de s'appliquer à acquiescer, examiner, & comparer ces idées de la manière qu'il faut. Ce qui a le plus contribué à nous empêcher de bien conduire nos idées & de découvrir leurs rapports, la convenance ou la disconvenance qui se trouve entr'elles, ç'a été, à mon avis, le mauvais usage des mots. Il est impossible que les Hommes puissent jamais chercher exactement, ou découvrir certainement la convenance ou la disconvenance des idées, tandis que leurs pensées ne roulent & ne voltigent que sur des sons d'une signification douteuse & incertaine. Les Mathématiciens en formant leurs pensées indépendamment des noms, & en s'accoutumant à présenter à leurs esprits les idées mêmes qu'ils veulent considérer, & non les sons à la place de ces idées, ont évité par-là une grande partie des embarras & des disputes qui ont si fort arrêté les progrès des Hommes en d'autres Sciences. Car tandis qu'ils s'attachent à des mots d'une signification indéterminée & incertaine, ils sont incapables de distinguer, dans leurs propres opinions, le vrai du faux, le certain de ce qui n'est que probable, & ce qui est suivi & raisonnable de ce qui est absurde. Tel a été le destin ou le malheur d'une grande partie des Gens de lettres; & par-là le fond des connoissances réelles n'a pas été fort augmenté à proportion de Ecoles, des Disputes, & des Livres dont le Monde a été rempli, pendant que les Gens d'étude perdus dans un vaste labyrinthe de mots n'ont su où ils en étoient, jusqu'où leurs découvertes étoient avancées, & ce qui manquoit à leur propre fond, ou au fond général des Connoissances Humaines. Si les Hommes avoient agi dans leurs décou-

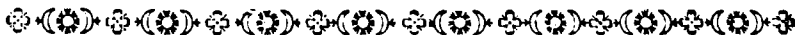
III Troisième cause d'ignorance, nous ne suivons pas nos idées.

## CHAP. III.

tes du Monde Matériel comme ils en ont usé à l'égard de celles qui regardent le Monde Intellectuel, s'ils avoient tout confondu dans un cahos de termes & de façons de parler d'une signification douteuse & incertaine, tous les Volumes qu'on auroit écrit sur la Navigation & sur les Voyages, toutes les spéculations qu'on auroit formées, toutes les disputes qu'on auroit excités & multipliés sans fin sur les Zones & sur les Marées, les Vaisseaux même qu'on auroit bâtis & les Flottes qu'on auroit mises en mer, tout cela ne nous auroit jamais appris un chemin au-delà de la Ligne; & les Antipodes seroient toujours aussi inconnus que lorsqu'on avoit déclaré que c'étoit une hérésie de soutenir qu'il y en eût. Mais parce que j'ai déjà traité assez au long des mots & du mauvais usage qu'on en fait communément, je n'en parlerai pas davantage en cet endroit.

Autre étendue de notre Connoissance, par rapport à son universalité.

§. 31. Outre l'étendue de notre connoissance que nous avons examinée jusqu'ici, & qui se rapporte aux différentes espèces d'Etres qui existent, nous pouvons y considérer une autre sorte d'étendue par rapport à son universalité, & qui est bien digne aussi de nos réflexions. Notre connoissance suit à cet égard la nature de nos idées. Lorsque les idées dont nous appercevons la convenance ou la disconvenance sont abstraites, notre connoissance est universelle. Car ce qui est connu de ces sortes d'idées générales, sera toujours véritable de chaque chose particulière, où cette essence, c'est-à-dire, cette idée abstraite doit se trouver renfermée; & ce qui est une fois connu de ces idées, sera continuellement & éternellement véritable. Ainsi pour ce qui est de toutes les connoissances générales, c'est dans notre esprit que nous devons les chercher & les trouver uniquement, & ce n'est que la considération de nos propres idées qui nous les fournit. Les vérités qui appartiennent aux essences des choses, c'est-à-dire, aux idées abstraites, sont éternelles; & l'on ne peut les découvrir que par la contemplation de ces essences, tout ainsi que l'existence des choses ne peut être connue que par l'expérience. Mais je dois parler plus au long sur ce sujet dans les Chapitres où je traiterai de la Connoissance générale & réelle; ce que je viens de dire en général de l'universalité de notre connoissance, peut suffire pour le présent.



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

*De la Réalité de notre Connoissance.*

## CHAP. IV.

Objection. Si notre connoissance est placée dans nos idées, elle peut être toute chimérique.

§. 1. **J**E ne doute point qu'à-présent il ne puisse venir dans l'esprit de mon Lecteur que je n'ai travaillé jusqu'ici qu'à bâtir un chateau en l'air, & qu'il ne soit tenté de me dire, „ A quoi bon tout cet étalage „ de raisonnemens? La Connoissance, dites-vous, n'est autre chose que la „ perception de la convenance ou de la disconvenance de nos propres idées. „ Mais qui fait ce que peuvent être ces idées? Y a-t-il rien de si extrava- „ gant que les imaginations qui se forment dans le cerveau des Hommes?

„ Ou

„ Où est celui qui n'a pas quelque chimère dans la tête? Et s'il y a un  
 „ Homme d'un sens raffiné & d'un jugement tout-à-fait solide, quelle diffé-  
 „ rence y aura-t-il, en vertu de vos Règles, entre la connoissance d'un  
 „ tel Homme, & celle de l'Esprit le plus extravagant du monde? Ils ont  
 „ tous deux leurs idées, & apperçoivent tous deux la convenance ou la  
 „ disconvenance qui est entre elles. Si ces idées diffèrent par quelque en-  
 „ droit, tout l'avantage sera du côté de celui qui a l'imagination la plus é-  
 „ chauffée, parce qu'il a des idées plus vives & en plus grand nombre; de-  
 „ sorte que selon vos propres Règles il aura aussi plus de connoissance. S'il  
 „ est vrai que toute la Connoissance consiste uniquement dans la percep-  
 „ tion de la convenance ou de la disconvenance de nos propres idées, il y  
 „ aura autant de certitude dans les visions d'un Enthouïaste que dans les  
 „ raisonnemens d'un Homme de bon-sens. Il n'importe ce que les choses sont  
 „ en elles-mêmes, pourvu qu'un Homme observe la convenance de ses pro-  
 „ pres imaginations, & qu'il parle conséquemment, ce qu'il dit est certain,  
 „ c'est la vérité toute pure. Tous ces châteaux bâtis en l'air feront d'aus-  
 „ si fortes retraites de la Vérité que les Démonstrations d'*Euclide*. A ce  
 „ compte, dire qu'une Harpye n'est pas un Centaure, c'est aussi bien  
 „ une connoissance certaine & une vérité, que de dire qu'un Quarré n'est  
 „ pas un Cercle.

„ Mais de quel usage sera toute cette belle connoissance des imagina-  
 „ tions des Hommes, à celui qui cherche à s'instruire de la réalité des cho-  
 „ ses? Qu'importe de savoir ce que sont les fantaisies des Hommes? Ce  
 „ n'est que la connoissance des choses qu'on doit estimer, c'est cela seul  
 „ qui donne du prix à nos raisonnemens, & qui fait préférer la connoi-  
 „ sance d'un Homme à celle d'un autre, je veux dire la connoissance de ce  
 „ que les choses sont réellement en elles-mêmes, & non une connoissance  
 „ de songes & de visions.

§. 2. A cela je répons, que si la connoissance que nous avons de nos idées, se termine à ces idées sans s'étendre plus avant lorsqu'on se propose quelque chose de plus, nos plus sérieuses pensées ne seront pas d'un beaucoup plus grand usage que les reveries d'un cerveau déréglé; & que les Vérités fondées sur cette connoissance ne seront pas d'un plus grand poids que les discours d'un Homme qui voit clairement les choses en songe, & les débite avec une extrême confiance. Mais avant que de finir, j'espère montrer évidemment que cette voie d'acquérir de la certitude par la connoissance de nos propres idées, renferme quelque chose de plus qu'une pure imagination; & en même tems il paroîtra, à mon avis, que toute la certitude qu'on a des vérités générales, ne renferme effectivement autre chose.

§. 3. Il est évident que l'Esprit ne connoît pas les choses immédiatement, mais seulement par l'intervention des idées qu'il en a. Et par conséquent notre connoissance n'est réelle qu'autant qu'il y a de la conformité entre nos idées & la réalité des choses. Mais quel sera ici notre *Critéri-um*? Comment l'Esprit qui n'apperçoit rien que ses propres idées, connoîtra-t-il qu'elles conviennent avec les choses mêmes? Quoique cela ne semble pas exempt de difficulté, je crois pourtant qu'il y a deux sortes d'i-

Réponse. Notre connoissance n'est pas chimérique, par-tout où nos idées s'accordent avec les choses.

## CHAP. IV.

Et premièrement, de ce nombre font toutes les idées simples.

dées dont nous pouvons être assurés qu'elles sont conformes aux choses.

§. 4. Les premières sont les *Idees simples*; car puisque l'Esprit ne sauroit en aucune manière se les former à lui-même, comme nous l'avons fait voir, il faut nécessairement qu'elles soient produites par des choses qui agissent naturellement sur l'esprit, & y font naître les perceptions auxquelles elles sont appropriées par la sagesse & la volonté de celui qui nous a faits. Il s'ensuit de-là que les idées simples ne sont pas des fictions de notre propre imagination, mais des productions naturelles & régulières de choses existantes hors de nous, qui opèrent réellement sur nous; & qu'ainsi elles ont toute la conformité à quoi elles sont destinées, ou que notre état exige: car elles nous représentent les choses sous les apparences que les choses sont capables de produire en nous, par où nous devenons capables nous-mêmes de distinguer les Espèces des Substances particulières, de discerner l'état où elles se trouvent, & par ce moyen de les appliquer à notre usage. Ainsi, l'idée de *blancheur* ou d'*amertume* telle qu'elle est dans l'esprit étant exactement conforme à la puissance qui est dans un Corps d'y produire une telle idée, a toute la conformité réelle qu'elle peut ou doit avoir avec les choses qui existent hors de nous. Et cette conformité qui se trouve entre nos idées simples & l'existence des choses, suffit pour nous donner une connoissance réelle.

Secondement. Toutes les idées complexes, excepté celles de Substances.

§. 5. En second lieu, toutes nos idées complexes, excepté celles des Substances, étant des archétypes que l'esprit a formés lui-même, qu'il n'a pas destiné à être des copies de quoi que ce soit, ni rapportés à l'existence d'aucune chose comme à leurs originaux, elles ne peuvent manquer d'avoir toute la conformité nécessaire à une connoissance réelle. Car ce qui n'est pas destiné à représenter autre chose que soi-même, ne peut être capable d'une fausse représentation, ni nous éloigner de la juste conception d'aucune chose par sa dissemblance d'avec elle. Or excepté les idées des Substances, telles sont toutes nos idées complexes, qui, comme je l'ai fait voir ailleurs, sont des combinaisons d'idées que l'esprit joint ensemble par un libre choix, sans examiner si elles ont aucune liaison dans la Nature. De-là vient que toutes les idées de cet ordre sont elles-mêmes considérées comme des archétypes, & les choses ne sont considérées qu'entant qu'elles y sont conformes. Desorte que nous ne pouvons qu'être infailliblement assurés que toute notre connoissance touchant ces idées est réelle, & s'étend aux choses mêmes, parce que dans toutes nos pensées, dans tous nos raisonnemens, & dans tous nos discours sur ces sortes d'idées nous n'avons dessein de considérer les choses qu'autant qu'elles sont conformes à nos idées; & par conséquent nous ne pouvons manquer d'attraper sur ce sujet une réalité certaine & indubitable.

C'est sur cela qu'est fondée la réalité des Connoissances Mathématiques.

§. 6. Je suis assuré qu'on m'accordera sans peine que la connoissance que nous pouvons avoir des Vérités Mathématiques, n'est pas seulement une connoissance certaine mais réelle, que ce ne sont point de simples visions, & des chimères d'un cerveau fertile en imaginations frivoles. Cependant, à bien considérer la chose, nous trouvons que toute cette connoissance roule uniquement sur nos propres idées. Le Mathématicien examine

mine

mine la vérité & les propriétés qui appartiennent à un Rectangle ou à un Cercle, a les considérer seulement tels qu'ils sont en idée dans son esprit; car peut-être n'a-t-il jamais trouvé en sa vie aucune de ces Figures, qui soient mathématiquement, c'est-à-dire, précisément & exactement véritables. Ce qui n'empêche pourtant pas que la connoissance qu'il a de quelque vérité ou de quelque propriété que ce soit, qui appartienne au Cercle ou à toute autre Figure Mathématique, ne soit véritable & certaine, même à l'égard des choses réellement existantes, parce que les choses réelles n'entrent dans ces sortes de Propositions & n'y sont considérées qu'autant qu'elles conviennent réellement avec les archétypes qui sont dans l'esprit du Mathématicien. Est-il vrai de l'idée du Triangle que ses trois angles sont égaux à deux droits? La même chose est aussi véritable d'un Triangle, en quelque endroit qu'il existe réellement. Mais que toute autre Figure actuellement existante, ne soit pas exactement conforme à l'idée du Triangle qu'il a dans l'esprit, elle n'a absolument rien à démêler avec cette Proposition. Et par conséquent le Mathématicien voit certainement que toute sa connoissance touchant ces sortes d'idées est réelle; parce que ne considérant les choses qu'autant qu'elles conviennent avec ces idées qu'il a dans l'esprit, il est assuré que tout ce qu'il fait sur ces Figures, lorsqu'elles n'ont qu'une existence *idéale* dans son esprit, se trouvera aussi véritable à l'égard de ces mêmes Figures si elles viennent à exister réellement dans la Matière: ses réflexions ne tombent que sur ces Figures, qui sont les mêmes, quelque part qu'elles existent, & de quelque manière qu'elles existent.

§. 7. Il s'ensuit de-là que la connoissance des Vérités Morales est aussi capable d'une certitude réelle que celle des Vérités Mathématiques; car la certitude n'étant que la perception de la convenance ou de la disconvenance de nos idées, & la démonstration n'étant autre chose que la perception de cette convenance par l'intervention d'autres idées moyennes, comme nos idées morales sont elles-mêmes des archétypes aussi-bien que les idées mathématiques, & qu'ainsi ce sont des idées complètes, toute la convenance ou la disconvenance que nous découvrirons entr'elles produira une connoissance réelle, aussi bien que dans les Figures mathématiques.

§. 8. Pour parvenir à la *connoissance* & à la certitude, il est nécessaire que nous ayons des idées déterminées; & pour faire que notre connoissance soit réelle, il faut que nos idées répondent à leurs archétypes. Du reste on ne doit pas trouver étrange que je place la certitude de notre connoissance dans la considération de nos idées, sans me mettre fort en peine (à ce qu'il semble) de l'existence réelle des choses; puisqu'après y avoir bien pensé, on trouvera, si je ne me trompe, que la plupart des discours sur lesquels roulent les pensées & les disputes de ceux qui prétendent ne songer à autre chose qu'à la recherche de la Vérité & de la Certitude, ne sont effectivement que des propositions générales & des notions auxquelles l'existence n'a aucune part. Tous les Discours des Mathématiciens sur la Quadrature du Cercle, sur les Sections Coniques, ou sur toute autre

Et la réalité des Connoissances Morales.

L'Existence n'est pas requise pour rendre cette connoissance réelle.

## CHAP. IV.

partie des Mathématiques, ne regardent point du tout l'existence d'aucune de ces Figures. Les Démonstrations qu'ils font sur cela, & qui dépendent des idées qu'ils ont dans l'esprit, sont les mêmes, soit qu'il y ait un Quarré ou un Cercle actuellement existant dans le Monde, ou qu'il n'y en ait point. De-même, la vérité & la certitude des Discours de Morale est considérée indépendamment de la vie des Hommes, & de l'existence que les Vertus dont ils traitent, ont actuellement dans le Monde; & les *Offices de Cicéron* ne sont pas moins conformes à la Vérité, parce qu'il n'y a personne dans le Monde qui en pratique exactement les maximes, & qui règle sa vie sur le modèle d'un Homme de bien, tel que *Cicéron* nous l'a dépeint dans cet Ouvrage, & qui n'existoit qu'en idée lorsqu'il écrivoit. S'il est vrai dans la spéculation, c'est-à-dire, en idée, que le Meurtre mérite la mort, il le sera aussi à l'égard de toute action réelle qui est conforme à cette idée de *meurtre*. Quant aux autres actions, la vérité de cette Proposition ne les touche en aucune manière. Il en est de-même de toutes les autres espèces de choses qui n'ont point d'autre essence que les idées mêmes qui sont dans l'esprit des Hommes.

Notre Connoissance n'est pas moins véritable ou certaine, parce que les idées de Morale sont de notre propre invention, & que c'est nous qui leur donnons des noms.

§. 9. Mais, dira-t-on, si la Connoissance Morale ne consiste que dans la contemplation de nos propres idées morales, & que ces idées, comme celles des autres modes, soient de notre propre invention, quelle étrange notion aurons-nous de la *Justice* & de la *Tempérance*? Quelle confusion entre les Vertus & les Vices, si chacun peut s'en former telles idées qu'il lui plaira? Il n'y aura pas plus de confusion ou de désordre dans les choses mêmes, & dans les raisonnemens qu'on fera sur leur sujet, que dans les Mathématiques il arriveroit du désordre dans les Démonstrations, ou du changement dans les propriétés des Figures & dans les rapports que l'une a avec l'autre, si un Homme faisoit un *Triangle* à quatre coins, & un *Trapeze* à quatre angles droits, c'est-à-dire en bon François, s'il changeoit les noms des Figures, & qu'il appellât d'un certain nom ce que les Mathématiciens appellent d'un autre. Car qu'un Homme se forme l'idée d'une Figure à trois angles dont l'un soit droit, & qu'il l'appelle, s'il veut, *Equilatère* ou *Trapeze*, ou de quelque autre nom; les propriétés de cette idée & les démonstrations qu'il fera sur son sujet, seront les mêmes que s'il l'appelloit *Triangle Rectangle*. J'avoue que ce changement de nom, contraire à la propriété du Langage, troublera d'abord celui qui ne fait pas quelle idée ce nom signifie; mais dès que la Figure est tracée, les conséquences sont évidentes, & la démonstration paroît clairement. Il en est justement de-même à l'égard des Connoissances Morales. Par exemple, qu'un Homme ait l'idée d'une action qui consiste à prendre aux autres sans leur consentement ce qu'une honnête industrie leur a fait gagner, & qu'il lui donne, s'il veut, le nom de *Justice*, quiconque prendra ici le nom sans l'idée qui y est attachée, s'égagera infailliblement, en y attachant une autre idée de sa façon. Mais séparez l'idée d'avec le nom, ou prenez le nom tel qu'il est dans la bouche de celui qui s'en sert, & vous trouverez que les mêmes choses conviennent à cette idée qui lui conviendront si vous l'appellez *injustice*. A-la-vérité les noms impropres causent ordinairement plus de désordre dans

les



les Discours de Morale, parce qu'il n'est pas si facile de les rectifier que dans les Mathématiques, où la Figure une fois tracée & exposée aux yeux fait que le mot est inutile, & n'a plus aucune force; car qu'est-il besoin de signe lorsque la chose signifiée est présente? Mais dans les termes de Morale on ne sauroit faire cela si aisément ni si promptement, à cause de tant de compositions compliquées qui constituent les idées complexes de ces modes. Cependant qu'on vienne à nommer quelqu'une de ces idées d'une manière contraire à la signification que les mots ont ordinairement dans cette Langue, cela n'empêchera point que nous ne puissions avoir une connoissance certaine démonstrative de leurs diverses convenances ou disconvenances, si nous avons le soin de nous tenir constamment aux mêmes idées précises, comme dans les Mathématiques, & que nous suivions ces idées dans les différentes relations qu'elles ont l'une à l'autre sans que leurs noms nous fassent jamais prendre le change. Si nous séparons une fois l'idée en question d'avec le signe qui tient sa place, notre connoissance tend également à la découverte d'une vérité réelle & certaine, quels que soient les sons dont nous nous servions.

§. 10. Une autre chose à quoi nous devons prendre garde, c'est que lorsque DIEU ou quelque autre Législateur ont défini certains termes de Morale, ils ont établi par-là l'essence de cette Espèce à laquelle ce nom appartient; & il y a du danger, après cela, de l'appliquer ou de s'en servir dans un autre sens. Mais en d'autres rencontres c'est une pure impropriété du Langage que d'employer ces termes de Morale d'une manière contraire à l'usage ordinaire du País. Cependant cela même ne trouble point la certitude de la connoissance, qu'on peut toujours acquérir, par une légitime considération & par une exacte comparaison de ces idées, quelques noms bizarres qu'on leur donne.

Des noms mal  
supposés ne con-  
fondent point la  
certitude de notre  
Connoissance.

§. 11. En troisième lieu, il y a une autre sorte d'idées complexes qui se rapportant à des archétypes qui existent hors de nous, peuvent en être différentes; & ainsi notre connoissance touchant ces idées peut manquer d'être réelle. Telles sont nos idées des Substances, qui consistant dans une collection d'idées simples, qu'on suppose déduite des ouvrages de la Nature, peuvent pourtant être différentes de ces archétypes, dès-là qu'elles renferment plus d'idées, ou d'autres idées que celles qu'on peut trouver unies dans les choses mêmes. D'où il arrive qu'elles peuvent manquer, & qu'en effet elles manquent d'être exactement conformes aux choses mêmes.

Les idées des  
Substances ont  
leurs archétypes  
hors de nous.

§. 12. Je dis donc que pour avoir des idées des Substances qui étant conformes aux choses puissent nous fournir une connoissance réelle, il ne suffit pas de joindre ensemble, ainsi que dans les Modes, des idées qui ne soient pas incompatibles, quoiqu'elles n'ayent jamais existé auparavant de cette manière, comme sont, par exemple, les idées de sacrilège ou de parjure, &c. qui étoient aussi véritables & aussi réelles avant qu'après l'existence d'aucune telle action. Il en est, dis-je, tout autrement à l'égard de nos idées des Substances; car celles-ci étant regardées comme des copies qui doivent représenter des archétypes existans hors de nous, elles doivent être

Autant que nos  
idées convien-  
nent avec ces  
archétypes, au-  
tant notre con-  
noissance est  
réelle.

CHAP. IV.

toujours formées sur quelque chose qui existe ou qui ait existé; & il ne faut pas qu'elles soient composées d'idées que notre esprit joigne arbitrairement ensemble sans suivre aucun modèle réel d'où elles ayent été déduites, quoique nous ne puissions appercevoir aucune incompatibilité dans une telle combinaison. La raison de cela est, que ne sachant pas quelle est la constitution réelle des Substances d'où dépendent nos idées simples, & qui est effectivement la cause de ce que quelques-unes d'elles sont étroitement liées ensemble dans un même sujet, & que d'autres en sont exclues; il y en a fort peu dont nous puissions assurer qu'elles peuvent ou ne peuvent pas exister ensemble dans la Nature, au-delà de ce qui paroît par l'expérience & par des observations sensibles. Par conséquent toute la réalité de la connoissance que nous avons des Substances est fondée sur ceci: Que toutes nos idées complexes des Substances doivent être telles qu'elles soient uniquement composées d'idées simples qu'on ait reconnu coexister dans la Nature. Jusque-là nos idées sont véritables; & quoiqu'elles ne soient peut-être pas des copies fort exactes des Substances, elles ne laissent pourtant pas d'être les sujets de la connoissance réelle que nous avons des Substances; connoissance qu'on trouvera ne s'étendre pas fort loin, comme je l'ai déjà montré. Mais ce sera toujours une connoissance réelle, aussi loin qu'elle pourra s'étendre. Quelques idées que nous ayons, la convenance que nous trouvons qu'elles ont avec d'autres, sera toujours un sujet de connoissance. Si ces idées sont abstraites, la connoissance sera générale. Mais pour la rendre réelle par rapport aux Substances, les idées doivent être déduites de l'existence réelle des choses. Quelques idées simples qui ayent été trouvées coexister dans une Substance, nous pouvons les rejoindre hardiment ensemble, & former ainsi des idées abstraites des Substances. Car tout ce qui a été une fois uni dans la Nature, peut l'être encore.

Dans nos recherches sur les Substances, nous devons considérer les idées, & ne pas borner nos pensées à des noms, ou à des espèces qu'on suppose établies par des noms.

§. 13. Si nous considérions bien cela, & que nous ne bornassions pas nos pensées & nos idées abstraites à des noms, comme s'il n'y avoit, ou ne pouvoit y avoir d'autres Espèces de choses que celles que les noms connus ont déjà déterminées, & pour ainsi dire, produites, nous penserions aux choses mêmes d'une manière beaucoup plus libre & moins confuse que nous ne faisons. Si je disois de certains *Imbécilles* qui ont vécu quarante ans sans donner le moindre signe de Raison, que c'est quelque chose qui tient le milieu entre l'Homme & la Bête, cela passeroit peut-être pour un paradoxe bien hardi, ou même pour une fausseté d'une très-dangereuse conséquence, & cela en vertu d'un Préjugé, qui n'est fondé sur autre chose que sur cette fausse supposition, que ces deux noms, *Homme & Bête*, signifient des espèces distinctes, si bien marquées par des essences réelles que nulle autre espèce ne peut intervenir entre elles; au-lieu que si nous voulons faire abstraction de ces noms, & renoncer à la supposition de ces essences spécifiques, établies par la Nature, auxquelles toutes les choses de la même dénomination participent exactement & avec une entière égalité; si, dis-je, nous ne voulons pas nous figurer qu'il y ait un certain nombre précis de ces essences sur lesquelles toutes les choses ayent été formées & comme jettées au moule, nous trouverons que l'idée de la figure, du mouvement & de la

vie

vie d'un Homme destitué de raison, est aussi bien une idée distincte, & constituée aussi bien une espèce de choses distincte de l'Homme & de la Bête, que l'idée de la figure d'un Ane accompagnée de raison seroit différente de celle de l'Homme ou de la Bête, & constitueroit une Espèce d'Animal qui tiendrait le milieu entre l'Homme & la Bête, ou qui seroit distinct de l'un & de l'autre. CHAP. IV.

§. 14. Ici chacun sera d'abord tenté de me dire, *Si l'on peut supposer que des Imbécilles sont quelque chose entre l'Homme & la Bête, que sont-ils donc, je vous prie?* Je répons, ce sont des *Imbécilles*; ce qui est un aussi bon mot pour quelque chose de différent de la signification du mot *Homme* ou *Bête*, que les noms d'*Homme* & de *Bête* sont propres à marquer des significations distinctes l'une de l'autre. Cela bien considéré pourroit résoudre cette question, & faire voir ma pensée sans qu'il fût besoin de plus longs discours. Mais je ne connois pas si peu le zèle de certaines gens, toujours prêts à tirer des conséquences, & à se figurer la Religion en danger, dès que quelqu'un se hazarde de quitter leurs façons de parler, pour ne pas prévoir quelles odieuses épithètes on peut donner à une telle Proposition; & d'abord on me demandera sans-doute, si les *Imbécilles* sont quelque chose entre l'Homme & la Bête, que deviendront-ils dans l'autre Monde? A cela je répons, premièrement, qu'il ne m'importe point de le savoir ni de le rechercher: \* *Qu'ils tombent ou qu'ils se souviennent, cela regarde leur Maître.* Et soit que nous déterminions quelque chose ou que nous ne déterminions rien sur leur condition, elle n'en sera ni meilleure ni pire pour cela. Ils sont entre les mains d'un Créateur fidèle, & d'un Père plein de bonté qui ne dispose pas de ses Créatures suivant les bornes étroites de nos pensées ou de nos opinions particulières, & qui ne les distingue point conformément aux noms & aux espèces qu'il nous plaît d'imaginer. Du reste, comme nous connoissons si peu de choses de ce Monde, où nous vivons actuellement, nous pouvons bien, ce me semble, nous résoudre sans peine à nous abstenir de prononcer défini-vement sur les différens états par où doivent passer les Créatures en quittant ce Monde. Il nous peut suffire que Dieu ait fait connoître à tous ceux qui sont capables d'instruction, de discours & de raisonnement, qu'ils seront appelés à rendre compte de leur conduite, & qu'ils recevront † *selon ce qu'ils auront fait dans ce Corps.*

§. 15. Mais je répons, en second lieu, que tout le fort de cette question, si je veux priver les *Imbécilles* d'un *Etat à venir*, roule sur une de ces deux suppositions, qui sont également fausses. La première est que toutes les choses qui ont la forme & l'apparence extérieure d'Homme, doivent être nécessairement destinées à un état d'immortalité après cette Vie; ou en second lieu, que tout ce qui a une naissance Humaine doit jouir de ce privilège. Otez ces imaginations, & vous verrez que ces sortes de questions sont ridicules & sans aucun fondement. Je supplie donc ceux qui se figurent qu'il n'y a qu'une différence accidentelle entr'eux & des *Imbécilles*, (l'essence étant exactement la même dans l'un & dans l'autre) de considérer s'ils peuvent imaginer que l'immortalité soit attachée à aucune forme extérieure du Corps. Il suffit, je pense, de leur proposer la chose, pour la leur faire

Objection contre ce que je dis qu'un Imbécille est quelque chose entre l'Homme & la Bête. Réponse.

\* ROM. XIV. 4.

† 2 CORINTH. V. 10.

СПАР. IV. faire defavouer. Car je ne crois pas qu'on ait encore vu perfonne dont l'esprit foit assez enfoncé dans la matière pour élever aucune Figure composée de parties groffières, sensibles & extérieures, jufqu'à ce point d'excellence que d'affirmer que la Vie éternelle lui foit due, ou en foit une fuite néceffaire; ou qu'aucune Maffe de matière une fois diffoute ici-bas doive enfuite être rétablie dans un état où elle aura éternellement du fentiment, de la perception & de la connoiffance, dès-là feule ment qu'elle a été moulée fur une telle figure, & que fes parties extérieures ont eu une telle configuration particulière. Si l'on admet une fois ce fentiment, qui attache l'immortalité à une certaine configuration extérieure, il ne faut plus parler d'Ame ou d'Esprit, ce qui a été jufqu'ici le feul fondement fur lequel on a conclu que certains Etres Corporels étoient immortels, & que d'autres ne l'étoient pas. C'est donner davantage à l'extérieur qu'à l'intérieur des chofes. C'est faire confister l'excellence d'un Homme dans la figure extérieure de fon corps plutôt que dans les perfections intérieures de fon ame; ce qui n'est guère mieux que d'attacher cette grande & inestimable prérogative d'un Etat immortel & d'une Vie éternelle dont l'Homme jouit préférablement aux autres Etres Matériels. que de l'attacher, dis-je, à la manière dont fa barbe est faite, ou dont fon habit est taillé; car une telle ou une telle forme extérieure de nos corps n'emporte pas plutôt avec foi des efpérances d'une durée éternelle, que la façon dont est fait l'habit d'un Homme lui donne un fujet raifonnable de penfer que cet habit ne s'ufera jamais, ou qu'il rendra fa perfonne immortelle. On dira peut-être, Que perfonne ne s'imaginer que la Figure rende quoi que ce foit immortel, mais que c'est la figure qui est le figne de la réfidence d'une Ame raifonnable qui est immortelle. J'admire qui l'a rendue figne d'une telle chofe; car pour faire que cela foit, il ne fuffit pas de le dire fimplement. Il faudroit avoir des preuves pour en convaincre une autre perfonne. Je ne fâche pas qu'aucune Figure parle un tel langage, c'est-à-dire, qu'elle défigne rien de tel par elle-même. Car on peut conclure auffi raifonnablement que le corps mort d'un Homme, en qui l'on ne peut trouver non plus d'apparence de vie ou de mouvement que dans une Statue, renferme une ame vivante à caufe de fa figure, que de dire qu'il y a une ame raifonnable dans un *Imbécille*, parce qu'il a l'extérieur d'une Créature raifonnable, quoique durant tout le cours de fa vie il ne paroiffe dans fes actions aucune marque de Raifon fi exprefse que celles qu'on peut observer en plusieurs Bêtes.

De ce qu'on  
nomme *Monstre*.

§. 16. Mais un *Imbécille* vient de parens raifonnables, & par conféquent il faut qu'il ait une ame raifonnable. Je ne vois pas par quelle règle de Logique vous pouvez tirer une telle conféquence, qui certainement n'est reconnue en aucun endroit de la Terre; car fi elle l'étoit, comment les Hommes oseroient-ils détruire, comme ils font par-tout, des productions mal formées & contrefaites? Oh, direz-vous, mais ces Productions font des *Monstres*. Eh bien, foit. Mais que feront ces *Imbécilles*, toujours couverts de bave, fans intelligence, & tout-à-fait intraitables? Un défaut dans le corps fera-t-il un *Monstre*, & non un défaut dans l'esprit, qui est la plus noble, & comme on parle communément, la plus effentielle partie de l'Hom-

l'Homme? Est-ce le manque d'un nez ou d'un cou qui doit faire un Monstre, & exclure du rang des Hommes ces fortes de productions, & non le manque de raison & d'entendement? C'est réduire toute la question à ce qui vient d'être réfuté tout à l'heure; c'est faire tout consister dans la figure, & ne juger de l'Homme que par son extérieur. Mais pour faire voir qu'en effet de la manière dont on raisonne sur ce sujet, les gens se fondent entièrement sur la figure, & réduisent toute l'Essence de l'Espèce Humaine (suivant l'idée qu'ils s'en forment) à la forme extérieure, quelque déraisonnable que cela soit, & malgré tout ce qu'ils disent pour le défavouer, nous n'avons qu'à suivre leurs pensées & leur pratique un peu plus avant, & la chose paroîtra avec la dernière évidence. Un *Imbécille* bien formé est un Homme, il a une ame raisonnable quoiqu'on n'en voie aucun signe; il n'y a point de doute à cela, dites-vous. Faites les oreilles un peu plus longues & plus pointues, le nez un peu plus plat qu'à l'ordinaire, & vous commencez à hésiter. Faites le visage plus étroit, plus plat & plus long, vous voilà tout-à-fait indéterminé. Donnez-lui encore plus de ressemblance à une Bête brute, jusqu'à ce que la tête soit parfaitement celle de quelque autre Animal, dès-lors c'est un *Monstre*; & ce vous est une démonstration qu'il n'a point d'ame, & qu'il doit être détruit. Je vous demande présentement, où trouver la juste mesure & les dernières bornes de la figure qui emporte avec elle une ame raisonnable? Car puisqu'il y a eu des *Fœtus* Humains, moitié Bête & moitié Homme, & d'autres dont les trois parties participent de l'un, & l'autre partie de l'autre; & qu'il peut arriver qu'ils approchent de l'une ou de l'autre forme selon toute la variété imaginable, & qu'ils ressemblent à un Homme ou à une Bête par différens degrés mêlés ensemble; je serois bien aise de savoir quels sont au juste les linéamens auxquels une ame raisonnable peut ou ne peut pas être unie selon cette hypothèse; quelle sorte d'extérieur est une marque assurée qu'une ame habite ou n'habite pas dans le corps. Car jusqu'à ce qu'on en soit venu-là, nous parlons de l'Homme au hazard; & nous en parlerons, je crois, toujours ainsi, tandis que nous nous fixerons à certains sons, & que nous nous figurerons certaines espèces déterminées dans la Nature, sans savoir ce que c'est. Mais après tout, je souhaiterois qu'on considérât que ceux qui croient avoir satisfait à la difficulté, en nous disant qu'un *Fœtus* contrefait est un Monstre, tombent dans la même faute qu'ils veulent reprendre; c'est qu'ils établissent par-là une espèce moyenne entre l'Homme & la Bête: car je vous prie, qu'est-ce que leur Monstre en ce cas-là, (si le mot de *Monstre* signifie quoi que ce soit) sinon une chose qui n'est ni Homme ni Bête, mais qui participe de l'un & de l'autre? Or tel est justement l'*Imbécille* dont on vient de parler. Tant il est nécessaire de renoncer à la notion commune des Espèces & des Essences, si nous voulons pénétrer véritablement dans la nature des choses mêmes, & les examiner par ce que nos facultés nous y peuvent faire découvrir, à les considérer telles qu'elles existent, & non pas par de vaines fantaisies dont on s'est entêté sur leur sujet sans aucun fondement.

§. 17. J'ai proposé ceci dans cet endroit, parce que je crois que nous ne

Les mots & la

CHAP. IV.  
distinction des  
choses en Espèces  
nous imposent.

faurions prendre trop de soin pour éviter que les *Mots*, & les *Espèces*, à en juger par les notions vulgaires selon lesquelles nous avons accoutumé de les employer, ne nous imposent; car je suis porté à croire que c'est-là ce qui nous empêche le plus d'avoir des connoissances claires & distinctes, particulièrement à l'égard des Substances; & que c'est de-là qu'est venue une grande partie des difficultés sur la Vérité & sur la Certitude. Si nous nous accoutumons seulement à séparer nos réflexions & nos raisonnemens d'avec les mots, nous pourrions remédier en grande partie à cet inconvénient par rapport à nos propres pensées que nous considérerions en nous-mêmes; ce qui n'empêcherait pourtant pas que nous ne fussions toujours embrouillés dans nos discours avec les autres Hommes, pendant que nous persisterons à croire que les *Espèces* & leurs *Essences* sont autre chose que nos idées abstraites telles qu'elles sont, auxquelles nous attachons certains noms pour en être les signes.

Récapitulation.

§. 18. Enfin, pour reprendre en peu de mots ce que nous venons de dire sur la certitude & la réalité de nos connoissances, par-tout où nous apercevons la convenance ou la disconvenance de quelqu'une de nos idées, il y a-là une connoissance certaine; & par-tout où nous sommes assurés que ces idées conviennent avec la réalité des choses, il y a une Connoissance certaine & réelle. Et ayant donné ici les marques de cette convenance de nos idées avec la réalité des choses, je crois avoir montré en quoi consiste la vraie Certitude, la Certitude réelle; ce qui de quelque manière qu'il eût paru à d'autres, avoit été jusqu'ici à mon égard un de ces *Desiderata*, sur quoi, à parler franchement, j'avois grand besoin d'être éclairci.



## CHAPITRE V.

### De la Vérité en général.

CHAP. V.  
Ce que c'est que  
la Vérité.

§. 1. IL y a plusieurs siècles qu'on a demandé ce que c'est que la *Vérité*; & comme c'est-là ce que tout le Genre-Humain cherche ou prétend chercher, il ne peut qu'être digne de nos soins d'examiner avec toute l'exactitude dont nous sommes capables, en quoi elle consiste, & par-là de nous instruire nous-mêmes de sa nature, & d'observer comment l'Esprit la distingue de la Fausseté.

Une juste con-  
jonction ou sé-  
paration des Si-  
gnes, c'est-à-dire  
des Idées ou  
des Mots.

§. 2. Il me semble donc que la Vérité n'emporte autre chose, selon la signification propre du mot, que la *conjonction* ou la *séparation des signes suivant que les choses mêmes conviennent ou disconviennent entr'elles*. Il faut entendre ici par la *conjonction* ou la *séparation* des signes ce que nous appelons autrement *Proposition*. Desorte que la Vérité n'appartient proprement qu'aux *Propositions*; dont il y en a de deux sortes, l'une *mentale*, & l'autre *verbale*, ainsi que les signes dont on se sert communément sont de deux sortes, savoir les *Idées* & les *Mots*.

Ce qui fait les

§. 3. Pour avoir une notion claire de la Vérité, il est fort nécessaire de con-



considérer la Vérité mentale & la Vérité verbale distinctement l'une de l'autre. Cependant il est très-difficile d'en discourir séparément, parce qu'en traitant des Propositions mentales on ne peut éviter d'employer le secours des mots; & dès-là les exemples qu'on donne de Propositions mentales cessent d'être purement mentales, & deviennent verbales. Car une Proposition mentale n'étant qu'une simple considération des idées comme elles sont dans notre esprit sans être revêtues de mots, elles perdent leur nature de Propositions purement mentales dès qu'on emploie des mots pour les exprimer.

CHAP. V.  
Propositions  
mentales &  
verbales.

§. 4. Ce qui fait qu'il est encore plus difficile de traiter des Propositions mentales & des verbales séparément, c'est que la plupart des Hommes, pour ne pas dire tous, mettent des mots à la place des idées en formant leurs pensées & leurs raisonnemens en eux-mêmes, du-moins lorsque le sujet de leur méditation renferme des idées complexes. Ce qui est une preuve bien évidente de l'imperfection & de l'incertitude de nos idées de cette espèce, & qui, à le bien considérer, peut servir à nous faire voir quelles sont les choses dont nous avons des idées claires & parfaitement déterminées, & quelles sont les choses dont nous n'avons point de telles idées. Car si nous observons soigneusement la manière dont notre esprit se prend à penser & à raisonner, nous trouverons, à mon avis, que quand nous formons en nous-mêmes quelques Propositions sur le *Blanc* ou le *Noir*, sur le *Doux* ou l'*Amer*, sur un *Triangle* ou un *Cercle*, nous pouvons former dans notre esprit les idées mêmes; & qu'en effet nous le faisons souvent, sans réfléchir sur les noms de ces idées. Mais quand nous voulons faire des réflexions ou former des Propositions sur des idées plus complexes, comme sur celles d'*Homme*, de *vitriol*, de *valeur*, de *gloire*, nous mettons ordinairement le nom à la place de l'idée; parce que les idées que ces noms signifient, étant la plupart imparfaites, confuses & indéterminées, nous réfléchissons sur les noms mêmes; parce qu'ils sont plus clairs, plus certains, plus distincts, & plus propres à se présenter promptement à l'esprit que de pures idées; de sorte que nous employons ces termes à la place des idées mêmes, lors même que nous voulons méditer & raisonner en nous-mêmes, & faire tacitement des Propositions mentales. Nous en usons ainsi à l'égard des Substances, comme je l'ai déjà remarqué, à cause de l'imperfection de nos idées, prenant le nom pour l'essence réelle dont nous n'avons pourtant aucune idée. Dans les *Modes* nous faisons la même chose, à cause du grand nombre d'idées simples dont ils sont composés. Car la plupart d'entr'eux étant extrêmement complexes, le nom se présente bien plus aisément que l'idée même qui ne peut être rappelée, & pour ainsi dire exactement retracée à l'esprit qu'à force de tems & d'application, même à l'égard des personnes qui ont auparavant pris la peine d'éplucher toutes ces différentes idées, ce que ne fauroient faire ceux qui pouvant aisément rappeler dans leur mémoire la plus grande partie des termes ordinaires de leur Langue, n'ont peut-être jamais songé, durant tout le cours de leur vie, à considérer quelles sont les idées précises que la plupart de ces termes signifient. Ils se sont contentés d'en avoir quelques notions confuses & obscures. Et parmi ceux qui parlent le

Il est fort difficile de traiter des Propositions mentales.

## CHAP. V.

plus de Religion & de Conscience, d'Eglise & de Foi, de Puissance & de Droit, d'obstructions & d'humeurs, de mélancolie & de bile, combien n'y en a-t-il pas dont les pensées & les méditations se réduiroient peut-être à fort peu de chose, si on les prioit de réfléchir uniquement sur les choses mêmes, & de laisser à quartier tous ces mots avec lesquels il est si ordinaire qu'ils embrouillent les autres & qu'ils s'embarrassent eux-mêmes.

Elles ne sont que des idées jointes ou séparées sans l'intervention des mots.

§. 5. Mais pour revenir à considérer en quoi consiste la Vérité, je dis qu'il faut distinguer deux sortes de Propositions que nous sommes capables de former.

Premièrement, les *Mentales*, où les *Idees* sont jointes ou séparées dans notre entendement, sans l'intervention des mots, par l'esprit, qui appercevant leur convenance ou leur disconvenance en juge actuellement.

Il y a, en second lieu, des Propositions *Verbales*, qui sont des mots, signes de nos idées, joints ou séparés en des sentences affirmatives ou négatives. Et par cette manière d'affirmer ou de nier, ces signes formés par des sons, sont, pour ainsi dire, joints ensemble ou séparés l'un de l'autre. De sorte qu'une Proposition consiste à joindre ou à séparer des signes; & la Vérité consiste à joindre ou à séparer ces signes selon que les choses qu'ils signifient, conviennent ou disconviennent.

Quand c'est que les Propositions mentales & verbales contiennent quelque vérité réelle.

§. 6. Chacun peut être convaincu par sa propre expérience, que l'Esprit venant à appercevoir ou à supposer la convenance ou la disconvenance de quelqu'une de ses idées, les réduit tacitement en lui-même à une espèce de Propositions affirmative ou négative, ce que j'ai tâché d'exprimer par les termes de *joindre ensemble* & de *séparer*. Mais cette action de l'Esprit qui est si familière à tout Homme qui pense & qui raisonne, est plus facile à concevoir en réfléchissant sur ce qui se passe en nous, lorsque nous affirmions ou nions, qu'il n'est aisé de l'expliquer par des paroles. Quand un Homme a dans l'esprit l'idée de deux lignes, savoir la latérale & la diagonale d'un Quarré, dont la diagonale a un pouce de longueur, il peut avoir aussi l'idée de la division de cette ligne en un certain nombre de parties égales, par exemple en cinq, en dix, en cent, en mille, ou en tout autre nombre; & il peut avoir l'idée de cette ligne longue d'un pouce comme pouvant, ou ne pouvant pas être divisée en telles parties égales qu'un certain nombre d'elles soit égal à la ligne latérale. Or toutes les fois qu'il apperçoit, qu'il croit, ou qu'il suppose qu'une telle espèce de divisibilité convient ou ne convient pas avec l'idée qu'il a de cette ligne, il joint ou sépare, pour ainsi dire, ces deux idées, je veux dire celle de cette ligne, & celle de cette espèce de divisibilité, & par-là il forme une Proposition mentale qui est vraie ou fausse, selon qu'une telle espèce de divisibilité, ou qu'une divisibilité en de telles parties aliquotes convient réellement ou non avec cette ligne. Et quand les idées sont ainsi jointes ou séparées dans l'esprit, selon que ces idées ou les choses qu'elles signifient, conviennent ou disconviennent, c'est-là, si j'ose ainsi parler, une *Vérité mentale*. Mais la *Vérité verbale* est quelque chose de plus. C'est une Proposition où des mots sont affirmés ou niés l'un de l'autre, selon que les idées qu'ils signi-

signifient , conviennent ou disconviennent : & cette Vérité est encore de deux espèces, ou *purement verbale & frivole*, de laquelle je traiterai dans le Chapitre X. ou bien *réelle & instructive* ; & c'est elle qui est l'objet de cette connoissance réelle dont nous avons déjà parlé.

§. 7. Mais peut-être qu'on aura encore ici le même scrupule à l'égard de la Vérité qu'on a eu touchant la connoissance, & qu'on m'objectera „ que si la Vérité n'est autre chose qu'une conjonction ou séparation de „ mots, formans des Propositions, selon que les idées qu'ils signifient, „ conviennent ou disconviennent dans l'esprit des Hommes, la connoissance „ de la Vérité n'est pas une chose si estimable qu'on se l'imagine ordinairement ; puisqu'à ce compte elle ne renferme autre chose qu'une „ conformité entre des mots & les productions chimériques du cerveau des „ Hommes ; car qui ignore de quelles notions bizarres est remplie la tête „ de je ne sai combien de personnes, & quelles étranges idées peuvent se „ former dans le cerveau de tous les Hommes ? Mais si nous nous en tenons „ là, il s'ensuivra que par cette Règle nous ne connoissons la vérité de quoi „ que ce soit, que d'un Monde visionnaire, & cela en consultant nos propres imaginations ; & que nous ne découvrons point de vérité qui ne „ convienne aussi bien aux Harpyes & aux Centaures qu'aux Hommes & „ aux Chevaux. Car les idées des Centaures & autres semblables chimériques peuvent se trouver dans notre cerveau, & y avoir une convenance „ ou disconvenance, tout aussi bien que les idées des Etres réels, & par „ conséquent on peut former d'aussi véritables Propositions sur leur sujet, „ que sur des idées de choses réellement existantes, desorte que cette „ Proposition, *Tous les Centaures sont des Animaux*, fera aussi véritable que celle-ci, *Tous les Hommes sont des Animaux*, & la certitude de l'une sera „ aussi grande que celle de l'autre. Car dans ces deux Propositions les „ mots sont joints ensemble selon la convenance que les idées ont dans notre esprit, la convenance de l'idée d'*Animal* avec celle de *Centaure* étant „ aussi claire & aussi visible dans l'esprit, que la convenance de l'idée d'*Animal* avec celle d'*Homme* ; & par conséquent ces deux Propositions „ sont également véritables, & d'une égale certitude. Mais à quoi nous „ sert une telle Vérité ?

§. 8. Quoique ce qui a été dit dans le Chapitre précédent pour distinguer la connoissance réelle d'avec l'imaginaire pût suffire ici à dissiper ce doute & à faire discerner la Vérité réelle de celle qui n'est que chimérique, ou, si vous voulez, purement nominale, ces deux distinctions étant établies sur le même fondement, il ne sera pourtant pas inutile de faire encore remarquer dans cet endroit, que, quoique nos mots ne signifient autre chose que nos idées, cependant, comme ils sont destinés à signifier des choses, la vérité qu'ils contiennent, lorsqu'ils viennent à former des Propositions, ne sauroit être que *verbale*, quand ils désignent dans l'esprit des idées qui ne conviennent point avec la réalité des choses. C'est pourquoi la Vérité, aussi-bien que la Connoissance, peut être fort bien distinguée en *verbale* & en *réelle* ; celle-là étant seulement *verbale*, où les termes sont joints selon la convenance ou la disconvenance des idées qu'ils

Objection contre la Vérité verbale, que suivant ce que j'en dis, elle peut être entièrement chimérique.

Réponse à cette objection. La Vérité réelle regarde les idées conformes aux choses.

## CHAP. V.

signifient, sans considérer si nos idées sont telles qu'elles existent ou peuvent exister dans la Nature. Mais au-contre les Propositions renferment une vérité réelle, lorsque les signes dont elles sont composées, sont joints selon que nos idées conviennent, & que ces idées sont telles que nous les connoissons capables d'exister dans la Nature; ce que nous ne pouvons connoître à l'égard des Substances, qu'en sachant que telles Substances ont existé.

7. La Fausseté consiste à joindre les noms surtement que leurs Idées ne conviennent.

§. 9. La *Vérité* est la dénotation en paroles de la convenance ou de la disconvenance des Idées, telle qu'elle est. La *Fausseté* est la dénotation en paroles de la convenance ou de la disconvenance des Idées, autre qu'elle n'est effectivement. Et tant que ces Idées, ainsi désignées par certains sons, sont conformes à leurs archétypes, jusque-là seulement la vérité est réelle; de sorte que la Connoissance de cette espèce de vérité consiste à savoir quelles sont les Idées que les mots signifient, & à appercevoir la convenance ou la disconvenance de ces Idées, selon qu'elle est désignée par ces mots.

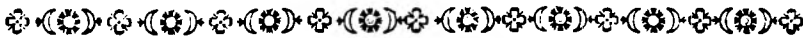
Les Propositions générales doivent être traitées plus au long.

§. 10. Mais parce qu'on regarde les mots comme les grands *véhicules* de la Vérité & de la Connoissance, si j'ose m'exprimer ainsi, & que nous nous servons de mots & de propositions en communiquant & en recevant la Vérité, & pour l'ordinaire en raisonnant sur son sujet, j'examinerai plus au long en quoi consiste la certitude des Vérités réelles, renfermées dans des Propositions, & où c'est qu'on peut la trouver; & je tâcherai de faire voir dans quelle espèce de Propositions universelles nous sommes capables de voir certainement la vérité ou la fausseté réelle qu'elles renferment.

Je commencerai par les Propositions générales, comme étant celles qui occupent le plus nos pensées, & qui donnent le plus d'exercice à nos spéculations. Car comme les Vérités générales étendent le plus notre connoissance, & qu'en nous instruisant tout d'un coup de plusieurs choses particulières, elles nous donnent de grandes vues & abrègent le chemin qui nous conduit à la connoissance, l'esprit en fait aussi le plus grand objet de ses recherches.

Vérité Morale, & Métaphysique.

§. 11. Outre cette Vérité, prise dans ce sens resserré dont je viens de parler, il y en a deux autres espèces. La première est la *Vérité Morale*, qui consiste à parler des choses selon la persuasion de notre esprit, quoique la Proposition que nous prononçons, ne soit pas conforme à la réalité des choses. Il y a, en second lieu, une *Vérité Métaphysique*, qui n'est autre chose que l'existence réelle des choses, conforme aux idées auxquelles nous avons attaché les noms dont on se sert pour désigner ces choses. Quoiqu'il semble d'abord que ce ne soit qu'une simple considération de l'existence même des choses, cependant, à le considérer de plus près, on verra qu'il renferme une Proposition tacite par où l'esprit joint telle chose particulière à l'idée qu'il s'en étoit formé auparavant en lui assignant un certain nom. Mais parce que ces considérations sur la Vérité ont été examinées auparavant, ou qu'elles n'ont pas beaucoup de rapport à notre présent dessein, c'est assez qu'en cet endroit nous les ayons indiquées en passant.



C H A P I T R E VI.

*Des Propositions universelles, de leur vérité, & de leur certitude.*

§. 1. **Q**UOIQUE la meilleure & la plus sùre voie pour arriver à une connoissance claire & distincte, soit d'examiner les idées & d'en juger par elles-mêmes, sans penser en aucune manière à leurs noms ; cependant c'est, je pense, ce qu'on pratique fort rarement, tant la coutume d'employer des sons pour des idées a prévalu parmi nous. Et chacun peut remarquer combien c'est une chose ordinaire aux Hommes de se servir des noms à la place des idées, lors même qu'ils méditent & qu'ils raisonnent en eux-mêmes, sur-tout si les idées sont fort complexes & composées d'une grande collection d'idées simples. C'est-la ce qui fait que la considération des mots & des propositions est une partie si nécessaire d'un discours où l'on traite de la connoissance, qu'il est fort difficile de parler intelligiblement de l'une de ces choses sans expliquer l'autre.

CHAP. VI.  
Il est nécessaire de parler des Mots en traitant de la Connoissance.

§. 2. Comme toute la connoissance que nous avons se réduit uniquement à des Vérités particulières ou générales, il est évident que, quoi qu'on puisse faire pour parvenir à l'intelligence des Vérités particulières, on ne sauroit jamais faire bien entendre les Vérités générales, qui sont avec raison l'objet le plus ordinaire de nos recherches, ni les comprendre que fort rarement soi-même, qu'entant qu'elles sont conçues & exprimées par des paroles. Ainsi, en recherchant ce qui constitue notre connoissance, il ne fera pas hors de propos d'examiner la vérité & la certitude des Propositions universelles.

Il est difficile d'entendre des Vérités générales si elles ne sont exprimées par des Propositions véritables.

§. 3. Mais afin de pouvoir éviter ici l'illusion où nous pourroit jeter l'ambiguïté des termes, écueil dangereux en toute occasion, il est à propos de remarquer qu'il y a une double Certitude, une *Certitude de Vérité* & une *Certitude de Connoissance*. Lorsque les mots sont joints de telle manière dans des Propositions, qu'ils expriment exactement la convenance ou la disconvenance telle qu'elle est réellement, c'est une *Certitude de Vérité*. Et la *Certitude de Connoissance* consiste à appercevoir la convenance ou la disconvenance des idées, entant qu'elle est exprimée dans des Propositions. C'est ce que nous appellons ordinairement connoître la vérité d'une Proposition, ou en être certain.

Il y a une double Certitude, l'une de Vérité, & l'autre de Connoissance.

§. 4. Or comme nous ne saurions être assurés de la vérité d'aucune Proposition générale, à-moins que nous ne connoissions les bornes précises, & l'étendue des Espèces que signifient les termes dont elle est composée, il seroit nécessaire que nous connussions l'essence de chaque Espèce, puisque c'est cette Essence qui constitue & termine l'Espèce. C'est ce qu'il n'est pas mal-aisé de faire à l'égard de toutes les *Idees simples* & des *Modes* ; car dans les idées simples & dans les modes l'essence réelle & la nominale n'est qu'une seule & même chose, ou, pour exprimer la même pensée en d'autres termes, l'idée

On ne peut être assuré d'aucune Proposition générale qu'elle est véritable, lorsque l'Essence de chaque Espèce dont il est parlé, n'est pas connue.

## CHAP. VI.

abstraite que le terme général signifie étant la seule chose qui constitue, ou qu'on peut supposer qui constitue l'essence & les bornes de l'Espèce, on ne peut être en peine de savoir jusqu'où s'étend l'Espèce, ou quelles choses sont comprises sous chaque terme; car il est évident que ce sont toutes celles qui ont une exacte conformité avec l'idée que ce terme signifie, & nulle autre. Mais dans les Substances, où une l'Essence réelle, distincte de la nominale, est supposée constituer, déterminer & limiter les Espèces, il est visible que l'étendue d'un terme général est fort incertaine; parce que ne connoissant pas cette essence réelle, nous ne pouvons pas savoir ce qui est ou n'est pas de cette Espèce, & par conséquent, ce qui peut ou ne peut pas en être affirmé avec certitude. Ainsi, lorsque nous parlons d'un *Homme* ou de l'*Or*, ou de quelque autre Espèce de Substances naturelles, entant que déterminée par une certaine *Essence réelle* que la Nature donne régulièrement à chaque individu de cette Espèce, & qui le fait être de cette Espèce, nous ne saurions être certains de la vérité d'aucune affirmation ou négation faite sur le sujet de ces Substances. Car à prendre l'*Homme* ou l'*Or* en ce sens, pour une Espèce de choses, déterminée par des Essences réelles, différentes de l'idée complexe qui est dans l'esprit de celui qui parle, ces choses ne signifient qu'un je ne sais quoi; & l'étendue de ces Espèces, fixée par de telles limites, est si inconnue & si indéterminée, qu'il est impossible d'affirmer avec quelque certitude, que tous les Hommes sont raisonnables, & que tout Or est jaune. Mais lorsqu'on regarde l'Essence nominale comme ce qui limite chaque Espèce, & que les Hommes n'étendent point l'application d'aucun terme général au-delà des choses particulières, sur lesquelles l'idée complexe qu'il signifie, doit être fondée, ils ne sont point en danger de méconnoître les bornes de chaque Espèce, & ne sauroient douter sur ce pied-là, si une Proposition est véritable ou non. J'ai voulu expliquer en style Scholastique cette incertitude des Propositions qui regardent les Substances, & me servir en cette occasion des termes d'*Essence* & d'*Espèce*, afin de montrer l'absurdité & l'inconvénient qu'il y a à se les figurer comme quelque sorte de réalités qui soient autre chose que des idées abstraites, désignées par certains noms. En effet, supposer que les Espèces des Substances soient autre chose que la réduction même des Substances en certaines sortes, rangées sous divers noms généraux, selon qu'elles conviennent aux différentes idées abstraites que nous désignons par ces noms-là, c'est confondre la vérité, & rendre incertaines toutes les Propositions générales qu'on peut faire sur les Substances. Ainsi, quoique peut-être ces matières puissent être exposées plus nettement & dans un meilleur tour, à des gens qui n'auroient aucune connoissance de la Science Scholastique; cependant, comme ces fausses notions d'*Essences* & d'*Espèces* ont pris racine dans l'esprit de la plupart de ceux qui ont reçu quelque teinture de cette sorte de Savoir qui a si fort prévalu dans notre Europe, il est bon de les faire connoître & de les dissiper pour donner lieu à faire un tel usage des mots, qu'il puisse faire entrer la certitude dans l'Esprit.

Cela regarde plus particulièrement les Substances.

§. 5. Lors donc que les noms des Substances sont employés pour signifier des Espèces qu'on suppose déterminées par des Essences réelles que nous ne connoissons pas,



pas, ils sont incapables d'introduire la certitude dans l'Entendement ; & nous ne saurions être assurés de la vérité des Propositions générales, composées de ces sortes de termes. La raison en est évidente. Car comment pouvons-nous être assurés que telle ou telle qualité est dans l'Or, tandis que nous ignorons ce qui est ou n'est pas dans l'Or ; puisque selon cette manière de parler, rien n'est Or, que ce qui participe à une essence qui nous est inconnue, & dont par conséquent nous ne saurions dire, où c'est qu'elle est ou n'est pas ; d'où il s'ensuit que nous ne pouvons jamais être assurés à l'égard d'aucune partie de matière qui soit dans le Monde, qu'elle est ou n'est pas Or en ce sens-là ; par la raison qu'il nous est absolument impossible de savoir, si elle a ou n'a pas ce qui fait qu'une chose est appelée Or, c'est-à-dire, cette essence réelle de l'Or dont nous n'avons absolument aucune idée. Il nous est, dis-je, aussi impossible de savoir cela, qu'il l'est à un Aveugle de dire en quelle Fleur se trouve ou ne se trouve point la couleur de \* Pensée, tandis qu'il n'a absolument aucune idée de la couleur de Pensée. Ou bien, si nous pouvions savoir certainement (ce qui n'est pas possible) où est l'essence réelle que nous ne connoissons pas, dans quels amas de matière est, par exemple, l'essence réelle de l'Or, nous ne pourrions pourtant point être assurés que telle ou telle qualité pût être attribuée avec vérité à l'Or, puisqu'il nous est impossible de connoître qu'une telle qualité ou idée ait une liaison nécessaire avec une Essence réelle dont nous n'avons aucune idée, quelle que soit l'Espèce qu'on puisse imaginer que cette Essence qu'on suppose réelle, constitue effectivement.

§. 6. D'autre part, quand les noms des Substances sont employés, comme ils devroient toujours l'être, pour désigner les idées que les Hommes ont dans l'esprit, quoiqu'ils aient alors une signification claire & déterminée, ils ne servent pourtant pas encore à former plusieurs Propositions universelles, de la vérité desquelles nous ne pouvons être assurés. Ce n'est pas à cause qu'en faisant un tel usage des mots, nous sommes en peine de savoir quelles choses ils signifient ; mais parce que les idées complexes qu'ils signifient, sont telles combinaisons d'idées simples qui n'emportent avec elle nulle connexion, ou incompatibilité visible qu'avec très-peu d'autres idées.

§. 7. Les idées complexes que les noms que nous donnons aux Espèces des Substances, signifient, sont des collections de certaines qualités que nous avons remarqué coëxister dans un \* soutien inconnu que nous appellons Substance. Mais nous ne saurions connoître certainement quelles autres qualités coëxistent nécessairement avec de telles combinaisons, à moins que nous ne puissions découvrir leur dépendance naturelle, dont nous ne saurions porter la connoissance fort avant à l'égard de leurs premières qualités. Et pour toutes leurs secondes qualités, nous n'y pouvons absolument point découvrir de connexion pour les raisons qu'on a vu dans le Chapitre III. de ce IV. Livre ; premièrement, parce que nous ne connoissons point les constitutions réelles des Substances, desquelles dépend en particulier chaque seconde qualité ; & en second lieu, parce que supposé que cela nous fût connu, il ne pourroit nous servir que pour une connoissance expérimentale, & non pour une connoissance universelle, ne pouvant s'étendre

\* C'est le nom d'une Fleur assez connue. Voyez le Dictionnaire de l'Académie Française.

Il n'y a que peu de Propositions universelles sur les Substances, dont la vérité soit connue.

Parce qu'on ne peut connoître qu'en peu de rencontres la coëxistence de leurs idées.  
\* Substratum.

## CHAP. VI.

avec certitude au-delà d'un tel ou d'un tel exemple, parce que notre Entendement ne sauroit découvrir aucune connexion imaginable entre une *seconde qualité* & quelque modification que ce soit d'une des *premières qualités*. Voilà pourquoi l'on ne peut former sur des Substances que fort peu de Propositions générales qui emportent avec elles une certitude indubitable.

Exemple dans  
l'Or.

§. 8. *Tout Or est fixe*, est une Proposition dont nous ne pouvons pas connoître certainement la vérité, quelque généralement qu'on la croye véritable. Car si selon la vaine imagination des Ecoles, quelqu'un vient à supposer que le mot *Or* signifie une Espèce de choses, distinguée par la Nature à la faveur d'une Essence réelle qui lui appartient, il est évident qu'il ignore quelles Substances particulières font de cette Espèce, & qu'ainsi il ne sauroit avec certitude affirmer universellement quoi que ce soit de l'Or. Mais s'il prend le mot *Or* pour une Espèce déterminée par son Essence nominale; que l'Essence nominale soit, par exemple, l'idée complexe d'un Corps d'une certaine couleur jaune, malléable, fusible, & plus pesant qu'aucun autre Corps connu, en employant ainsi le mot *Or* dans son usage propre, il n'est pas difficile de connoître ce qui est ou n'est pas Or. Mais avec tout cela, nulle autre qualité ne peut être universellement affirmée ou niée avec certitude de l'Or, que ce qui a avec cette Essence nominale une connexion ou une incompatibilité qu'on peut découvrir. La *fixité*, par exemple, n'ayant aucune connexion nécessaire avec la couleur, le pesant, ou aucune autre idée simple qui entre dans l'idée complexe que nous avons de l'Or, ou avec cette combinaison d'idées prises ensemble, il est impossible que nous puissions connoître certainement la vérité de cette Proposition, *Que tout Or est fixe*.

§. 9. Comme on ne peut découvrir aucune liaison entre la fixité & la couleur, le pesant, & les autres idées simples de l'essence nominale de l'Or, que nous venons de proposer; de-même si nous faisons que notre idée complexe de l'Or, soit un Corps *jaune, fusible, ductile, pesant & fixe*, nous ferons dans la même incertitude à l'égard de sa capacité d'être dissous dans l'*Eau Régale*, & cela par la même raison; puisque par la considération des idées mêmes nous ne pouvons jamais affirmer ou nier avec certitude d'un Corps dont l'idée complexe renferme la couleur jaune, une grande pesant, la ductilité, la fusibilité & la fixité, qu'il peut être dissous dans l'*Eau Régale*; & ainsi du reste de ses autres qualités. Je voudrois bien voir une affirmation générale touchant quelque qualité de l'Or, dont on puisse être certainement assuré qu'elle est véritable. Sans-doute qu'on me repliquera d'abord, voici une Proposition Universelle tout-à-fait certaine, *Tout Or est malléable*. A quoi je répons: C'est-là, j'en conviens, une Proposition très-assurée, si la *malléabilité* fait partie de l'idée complexe que le mot *Or* signifie. Mais tout ce qu'on affirme de l'Or en ce cas-là, c'est que ce son signifie une idée dans laquelle est renfermée la *malléabilité*; espèce de vérité & de certitude toute semblable à cette affirmation, *Un Centaure est un Animal à quatre pieds*. Mais si la *malléabilité* ne fait pas partie de l'essence spécifique, signifiée par le mot

Or,

Or, il est visible que cette affirmation, *Tout Or est malléable*, n'est pas une Proposition certaine ; car que l'idée complexe de l'Or soit composée de telles autres qualités qu'il vous plaira supposer dans l'Or, la malléabilité ne paroîtra point dépendre de cette idée complexe, ni découler d'aucune idée simple qui y soit renfermée. La connexion que la malléabilité a avec ces autres qualités, si elle en a aucune, venant seulement de l'intervention de la constitution réelle de ses parties insensibles, laquelle constitution nous étant inconnue, il est impossible que nous appercevions cette connexion, à-moins que nous ne puissions découvrir ce qui joint toutes ces qualités ensemble.

§. 10. A-la-vérité plus le nombre de ces qualités coëxistentes que nous réunissons sous un seul nom dans une idée complexe, est grand, plus nous rendons la signification de ce mot précise & déterminée. Mais pourtant nous ne pouvons jamais la rendre par ce moyen capable d'une certitude universelle par rapport à d'autres qualités qui ne sont pas contenues dans notre idée complexe ; puisque nous n'apercevons point la liaison ou la dépendance qu'elles ont l'une avec l'autre, ne connoissant ni la constitution réelle sur laquelle elles sont fondées, ni comment elles en tirent leur origine. Car la principale partie de notre connoissance sur les Substances ne consiste pas simplement, comme en d'autres choses, dans le rapport de deux idées qui peuvent exister séparément, mais dans la liaison & dans la coëxistence nécessaire de plusieurs idées distinctes dans un même sujet, ou dans leur incompatibilité à coëxister de cette manière. Si nous pouvions commencer par l'autre bout, & découvrir en quoi consiste une telle couleur, ce qui rend un Corps plus léger ou plus pesant, quelle contexture de parties le rend malléable, fusible, fixe & propre à être dissous dans cette espèce de liqueur & non dans une autre ; si, dis-je, nous avions une telle idée de Corps, & que nous puissions appercevoir en quoi consistent originairement toutes leurs qualités sensibles, & comment elles sont produites, nous pourrions nous en former de telles idées abstraites qui nous ouvrieroient le chemin à une connoissance plus générale, & nous mettroient en état de former des Propositions universelles, qui emporteroient avec elles une certitude & une vérité générale. Mais tandis que nos idées complexes des Espèces des Substances sont si éloignées de cette constitution réelle & intérieure, d'où dépendent leurs qualités sensibles, & qu'elles ne sont composées que d'une collection imparfaite des qualités apparentes que nos Sens peuvent découvrir, il ne peut y avoir que très-peu de Propositions générales touchant les Substances, de la vérité réelle desquelles nous puissions être certainement assurés, parce qu'il y a fort peu d'idées simples dont la connexion & la coëxistence nécessaire nous soient connues d'une manière certaine & indubitable. Je crois pour moi, que parmi toutes les secondes qualités des Substances, & parmi les puissances qui s'y rapportent, on n'en sauroit nommer deux dont la coëxistence nécessaire ou l'incompatibilité puisse être connue certainement, hormis dans les qualités qui appartiennent au même Sens, lesquelles s'excluent nécessairement l'une l'autre, comme je l'ai déjà montré.

Jusqu'où cette coëxistence peut être connue, just-que-là les Propositions universelles peuvent être certaines. Mais cela ne s'étend pas fort loin.

## CHAP. VI.

tainement par la couleur qui est dans un certain Corps, quelle odeur, quel goût, quel son, ou quelles qualités tactiles il a, ni quelles altérations il est capable de faire sur d'autres Corps, ou de recevoir par leur moyen. On peut dire la même chose du Son, du Goût, &c. Comme les noms spécifiques dont nous nous servons pour désigner les Substances, signifient des collections de ces sortes d'idées, il ne faut pas s'étonner que nous ne puissions former avec ces noms que fort peu de Propositions générales d'une certitude réelle & indubitable. Mais pourtant lorsque l'idée complexe de quelque sorte de Substances que ce soit, contient quelque idée simple dont on peut découvrir la coëxistence nécessaire qui est entr'elle & quelque autre idée, jusque-là on peut former sur cela des Propositions universelles qu'on a droit de regarder comme certaines : si, par exemple, quelqu'un pouvoit découvrir une connexion nécessaire entre la malléabilité & la couleur ou la pesanteur de l'Or, ou quelqu'autre partie de l'idée complexe qui est désignée par ce nom-là, il pourroit former avec certitude une Proposition universelle touchant l'Or considéré dans ce rapport; & alors la vérité réelle de cette Proposition, *Tout Or est malléable*, seroit aussi certaine que la vérité de celle-ci, *Les trois angles de tout Triangle rectangle sont égaux à deux droits*.

Parce que les qualités qui composent nos idées complexes des Substances dépendent, pour la plupart, de causes extérieures, éloignées, & que nous ne pouvons appercevoir.

§. II. Si nous avons de telles idées des Substances, que nous puissions connoître quelles constitutions réelles produisent les qualités sensibles que nous y remarquons, & comment ces qualités en découlent, nous pourrions par les idées spécifiques de leurs Essences réelles que nous aurions dans l'esprit, déterrer plus certainement leurs propriétés, & découvrir quelles sont les qualités que les Substances ont ou n'ont pas, que nous ne pouvons le faire présentement par le secours de nos Sens; de sorte que pour connoître les propriétés de l'Or, il ne seroit non plus nécessaire que l'Or existât, & que nous fissions des expériences sur ce corps que nous nommons ainsi, qu'il est nécessaire, pour connoître les propriétés d'un Triangle, qu'un Triangle existe dans quelque portion de matière. L'idée que nous aurions dans l'esprit serviroit aussi bien pour l'un que pour l'autre. Mais tant s'en faut que nous ayons été admis dans les secrets de la Nature, qu'à peine avons-nous jamais approché de l'entrée de ce Sanctuaire. Car nous avons accoutumé de considérer les Substances que nous rencontrons, chacune à part, comme une chose entière qui subsiste par elle-même, qui a en elle-même toutes ses qualités, & qui est indépendante de toute autre chose; c'est, dis-je, ainsi que nous nous représentons les Substances sans songer pour l'ordinaire aux opérations de cette matière fluide & invisible dont elles sont environnées, des mouvemens & des opérations de laquelle matière dépend la plus grande partie des qualités qu'on remarque dans les Substances, & que nous regardons comme les marques inhérentes de distinction par où nous les connoissons, & en vertu desquelles nous leur donnons certaines dénominations. Mais une pièce d'Or qui existeroit en quelque endroit par elle-même, séparée de l'impression & de l'influence de tout autre Corps, perdrait aussi-tôt toute sa couleur & sa pesanteur, & peut-être aussi sa malléabilité, qui pourroit bien

se changer en une parfaite friabilité; car je ne vois rien qui prouve le contraire. L'Eau dans laquelle la fluidité est par rapport à nous une qualité essentielle, cesseroit d'être fluide, si elle étoit laissée à elle-même. Mais si les Corps inanimés dépendent si fort d'autres Corps extérieurs par rapport à leur état présent, enforte qu'ils ne feroient pas ce qu'ils nous paroissent être, si les Corps qui les environnent, étoient éloignés d'eux; cette dépendance est encore plus grande à l'égard des *Végétaux* qui sont nourris, qui croissent, & qui produisent des feuilles, des fleurs, & de la semence dans une constante succession. Et si nous examinons de plus près l'état des Animaux, nous trouverons que leur dépendance par rapport à la vie, au mouvement & aux plus considérables qualités qu'on peut observer en eux, roule si fort sur des causes extérieures & sur des qualités d'autres Corps qui n'en font point partie, qu'ils ne sauroient subsister un moment sans eux, quoique pourtant ces Corps dont ils dépendent ne soient pas fort considérés en cette occasion, & qu'ils ne fassent point partie de l'idée complexe que nous nous formons de ces Animaux. Otez l'air à la plus grande partie des Créatures vivantes pendant une seule minute, & elles perdront aussi-tôt le sentiment, la vie & le mouvement. C'est de quoi la nécessité de respirer nous a forcés de prendre connoissance. Mais combien y a-t-il d'autres Corps extérieurs, & peut-être plus éloignés, d'où dépendent les ressorts de ces admirables Machines, quoiqu'on ne les remarque pas communément, & qu'on n'y fasse même aucune réflexion; & combien y en a-t-il que la recherche la plus exacte ne sauroit découvrir? Les Habitans de cette petite Boule que nous nommons la Terre, quoiqu'éloignés du Soleil de tant de millions de lieues, dépendant pourtant si fort du mouvement dûment tempéré des particules qui en émanent & qui sont agitées par la chaleur de cet Astre, que si cette Terre étoit transférée de la situation où elle se trouve présentement, à une petite partie de cette distance, desorte qu'elle fût placée un peu plus loin ou un peu plus près de cette source de chaleur, il est plus que probable que la plus grande partie des Animaux qui y sont, périroient tout aussi-tôt, puisque nous les voyons mourir si souvent par l'excès ou le défaut de la chaleur du Soleil, à quoi une position accidentelle les expose dans quelques parties de ce petit Globe. Les qualités qu'on remarque dans une Pierre d'Aiman doivent nécessairement avoir leur cause bien au-delà des limites de ce Corps; & la mortalité qui se répand souvent sur différentes espèces d'Animaux par des causes invisibles, & la mort qui, à ce qu'on dit, arrive certainement à quelqu'un d'eux dès qu'ils viennent à passer la Ligne, ou à d'autres, comme on n'en peut douter, pour être transportés dans un Pais voisin, tout cela montre évidemment que le concours & l'opération de divers Corps avec lesquels on croit rarement que ces Animaux ayent aucune relation, est absolument nécessaire pour faire qu'ils soient tels qu'ils nous paroissent, & pour conserver ces qualités par où nous les connoissons & les distinguons. Nous nous trompons donc entièrement, de croire que les choses renferment en elles-mêmes les qualités que nous y remarquons: & c'est en vain que nous cherchons dans le corps d'une Mouche ou d'un Eléphant la constitution d'où dépendent les qualités & les

CHAP. VI. puissances que nous voyons dans ces Animaux, puisque pour en avoir une connoissance parfaite il nous faudroit regarder non seulement au-delà de cette Terre & de notre Atmosphère, mais même au-delà du Soleil, ou des Etoiles les plus éloignées que nos yeux ayent encore pu découvrir; car il nous est impossible de déterminer jusqu'à quel point l'existence & l'opération des Substances particulières qui sont dans notre Globe, dépendent de causes entièrement éloignées de notre vue. Nous voyons & nous appercevons quelques mouvemens & quelques opérations dans les choses qui nous environnent: mais de savoir d'où viennent ces flux de matière qui conservent en mouvement & en état toutes ces admirables Machines, comment ils sont conduits & modifiés, c'est ce qui passe notre connoissance & toute la capacité de notre esprit; desorte que les grandes parties, & les roues, si j'ose ainsi dire, de ce prodigieux Bâtiment que nous nommons l'*Univers*, peuvent avoir entr'elles une telle connexion & une telle dépendance dans leurs influences & dans leurs opérations (car nous ne voyons rien qui aille à établir le contraire) que les choses qui sont ici dans le coin que nous habitons, prendroient peut-être une toute autre face, & cesseroient d'être ce qu'elles sont, si quelqu'une des Etoiles ou quelqu'un de ces vastes Corps qui sont à une distance inconcevable de nous, cessoit d'être, ou de se mouvoir comme il fait. Ce qu'il y a de certain, c'est que les choses, quelque parfaites & entières qu'elles paroissent en elles-mêmes, ne sont pourtant que des appanages d'autres parties de la Nature, par rapport à ce que nous y voyons de plus remarquable; car leurs qualités sensibles, leurs actions & leurs puissances dépendent de quelque chose qui leur est extérieur. Et parmi tout ce qui fait partie de la Nature, nous ne connoissons rien de si complet & de si parfait qui ne doive son existence & ses perfections à d'autres Etres qui sont dans son voisinage: desorte que pour comprendre parfaitement les qualités qui sont dans un Corps, il ne faut pas borner nos pensées à la considération de sa surface, mais porter notre vue beaucoup plus loin.

§. 12. Si cela est ainsi, il n'y a pas lieu de s'étonner que nous ayons des idées fort imparfaites des Substances; & que les essences réelles d'où dépendent leurs propriétés & leurs opérations, nous soient inconnues. Nous ne pouvons pas même découvrir quelle est la grosseur, la figure & la contexture des petites particules actives qu'elles ont réellement, & moins encore les différens mouvemens que d'autres Corps extérieurs communiquent à ces particules, d'où dépend & par où se forme la plus grande & la plus remarquable partie des qualités que nous observons dans ces Substances, & qui constituent les idées complexes que nous en avons. Cette seule considération suffit pour nous faire perdre toute espérance d'avoir jamais des idées de leurs essences réelles, au défaut desquelles les essences nominales que nous leur substituons, ne seront guère propres à nous donner aucune connoissance générale, ou à nous fournir des Propositions universelles, capables d'une certitude réelle.

§. 13. Nous ne devons donc pas être surpris qu'on ne trouve de certitude que dans un très-petit nombre de Propositions générales qui re-

Le Jugement  
peut s'étendre  
plus avant.

gar-



gardent les Substances. La connoissance que nous avons de leurs qualités & de leurs propriétés s'étend rarement au-delà de ce que nos Sens peuvent nous apprendre. Peut-être que des gens curieux & appliqués à faire des observations, peuvent, par la force de leur jugement, pénétrer plus avant, & par le moyen de quelques probabilités déduites d'une observation exacte, & de quelques apparences réunies à propos, faire souvent de justes conjectures sur ce que l'expérience ne leur a pas encore découvert. Mais ce n'est toujours que conjecturer, ce qui ne produit qu'une simple opinion, & n'est nullement accompagné de la certitude nécessaire à une vraie connoissance; car toute notre connoissance générale est uniquement renfermée dans nos propres pensées, & ne consiste que dans la contemplation de nos propres idées abstraites. Par-tout où nous apercevons quelque convenance ou quelque disconvenance entr'elles, nous y avons une connoissance générale; desorte que formant des Propositions, ou joignant comme il faut les noms de ces idées, nous pouvons prononcer des *vérités générales* avec certitude. Mais parce que dans les idées abstraites des Substances que leurs noms spécifiques signifient, lorsqu'ils ont une signification distincte & déterminée, on n'y peut découvrir de liaison ou d'incompatibilité qu'avec fort peu d'autres idées; la certitude des Propositions universelles qu'on peut faire sur les Substances, est extrêmement bornée & défekueuse dans le principal point des recherches que nous faisons sur leur sujet; & parmi les noms des Substances à peine y en a-t-il un seul (que l'idée qu'on lui attache soit ce qu'on voudra) dont nous puissions dire généralement & avec certitude qu'il renferme telle ou telle autre qualité qui ait une coëxistence ou une incompatibilité constante avec cette idée par-tout où elle se rencontre.

§. 14. Avant que nous puissions avoir une telle connoissance dans un degré passable, nous devons savoir premièrement quels sont les changemens que les *premières qualités* d'un Corps produisent régulièrement dans les premières qualités d'un autre Corps, & comment se fait cette altération. En second lieu, nous devons savoir quelles premières qualités d'un Corps produisent certaines sensations ou idées en nous. Ce qui, à le bien prendre, ne signifie pas moins que connoître tous les effets de la Matière sous ses diverses modifications de grosseur, de figure, de cohésion de parties, de mouvement & de repos; ce qu'il nous est absolument impossible de connoître sans révélation, comme tout le monde en conviendra, si je ne me trompe. Et quand même une révélation particulière nous apprendroit quelle sorte de figure, de grosseur & de mouvement dans les parties insensibles d'un Corps devoit produire en nous la sensation de la Couleur jaune, & quelle espèce de figure, de grosseur & de texture de parties doit avoir la superficie d'un Corps pour pouvoir donner à de tels corpuscules le mouvement qu'il faut pour produire cette couleur, cela suffiroit-il pour former avec certitude des Propositions universelles touchant les différentes espèces de figure, de grosseur, de mouvement, & de texture, par où les particules insensibles des Corps produisent en nous un nombre infini

CHAP. VI.  
mais ce n'est pas  
Connoissance.

Ce qui est nécessaire pour que nous puissions connoître les Substances.

## CHAP. VI.

fini de sensations? Non sans-doute, à-moins que nous n'eussions des facultés assez subtiles pour appercevoir au juste la grosseur, la figure, la contexture, & le mouvement des Corps, dans ces petites particules par où ils opèrent sur nos Sens, afin que par cette connoissance nous puissions nous en former des idées abstraites. Je n'ai parlé dans cet endroit que des Substances corporelles, dont les opérations semblent avoir plus de proportion avec notre entendement; car pour les opérations des Esprits, c'est-à-dire, la faculté de penser & de mouvoir des Corps, nous nous trouvons d'abord tout-à-fait hors de route à cet égard; quoique peut-être, après avoir examiné de plus près la nature des Corps & leurs opérations, & considéré jusqu'où les notions mêmes que nous avons de ces opérations peuvent être portées avec quelque clarté au-delà des faits sensibles, nous serons contraints d'avouer qu'à cet égard même toutes nos découvertes ne servent presque à autre chose qu'à nous faire voir notre ignorance, & l'absolue incapacité où nous sommes de trouver rien de certain sur ce sujet.

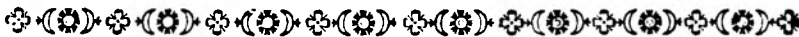
Tandis que nos Idées des Substances ne renferment point leurs constitutions réelles, nous ne pouvons former sur leur sujet que peu de Propositions générales, certaines.

§. 15. Il est, dis-je, de la dernière évidence, que les constitutions réelles des Substances n'étant pas renfermées dans les idées abstraites & complexes que nous nous formons des Substances & que nous désignons par leurs noms généraux, ces idées ne peuvent nous fournir qu'un petit degré de certitude universelle. Parce que dès-là que les idées que nous avons des Substances, ne comprennent point leurs constitutions réelles, elles ne sont point composées de la chose d'où dépendent les qualités que nous observons dans ces Substances, ou avec laquelle elles ont une liaison certaine, & qui ne pourroit nous en faire connoître la nature. Par exemple, que l'idée à laquelle nous donnons le nom d'*Homme* soit, comme elle est communément, un Corps d'une certaine forme extérieure avec du sentiment, de la raison, & la faculté de se mouvoir volontairement. Comme c'est-là l'idée abstraite, & par conséquent l'essence de l'Espèce que nous nommons *Homme*, nous ne pouvons former avec certitude que fort peu de Propositions générales touchant l'*Homme*, pris pour une telle idée complexe; parce que ne connoissant pas la constitution réelle d'où dépend le sentiment, la puissance de se mouvoir & de raisonner, avec cette forme particulière, & par où ces quatre choses se trouvent unies ensemble dans le même sujet, il y a fort peu d'autres qualités avec lesquelles nous puissions appercevoir qu'elles ayent une liaison nécessaire. Ainsi nous ne saurions affirmer avec certitude que *tous les Hommes dorment à certains intervalles*, qu'*aucun Homme ne peut se nourrir avec du bois ou des pierres*, que *la Cigue est un poison pour tous les Hommes*; parce que ces idées n'ont aucune liaison ou incompatibilité avec cette essence nominale que nous attribuons à l'*Homme*, avec cette idée abstraite que ce nom signifie. Dans ce cas & autres semblables nous devons en appeller à des expériences faites sur des sujets particuliers, ce qui ne sauroit s'étendre fort loin. A l'égard du reste nous devons nous contenter d'une simple probabilité; car nous ne pouvons avoir aucune certitude générale, pendant que notre idée spécifique de l'*Homme* ne renferme point cette constitution réelle qui est la racine à laquelle toutes ses qualités inséparables sont

sont unies, & d'où elles tirent leur origine. Et tandis que l'idée que nous faisons signifier au mot *Homme* n'est qu'une collection imparfaite de quelques qualités sensibles & de quelques puissances qui se trouvent en lui, nous ne saurions découvrir aucune connexion ou incompatibilité entre notre idée spécifique & l'opération que les parties de la Cigue ou des Pierres doivent produire sur sa constitution. Il y a des Animaux qui mangent de la cigue sans en être incommodés, & d'autres qui se nourrissent de bois & de pierres; mais tant que nous n'avons aucune idée des constitutions réelles de différentes sortes d'Animaux, d'où dépendent ces qualités, ces puissances-là & autres semblables, nous ne devons point espérer de venir jamais à former sur leur sujet des Propositions universelles d'une entière certitude. Ce qui nous peut fournir de telles Propositions, c'est seulement les idées qui sont unies à notre essence nominale, ou à quelqu'une de ses parties par des liens qu'on peut découvrir. Mais ces idées-là sont en si petit nombre & de si peu d'importance, que nous pouvons regarder avec raison notre connoissance générale touchant les Substances (j'entens une connoissance certaine) comme n'étant presque rien du tout.

§. 16. Enfin, pour conclure, les Propositions générales, de quelque espèce qu'elles soient, ne sont capables de certitude, que lorsque les termes dont elles sont composées, signifient des idées dont nous pouvons découvrir la convenance & la disconvenance selon qu'elle y est exprimée. Et quand nous voyons que les idées que ces termes signifient, conviennent ou ne conviennent pas, selon qu'ils sont affirmés ou niés l'un de l'autre, c'est alors que nous sommes certains de la vérité ou de la fausseté de ces Propositions. D'où nous pouvons inférer qu'une *certitude générale* ne peut jamais se trouver que dans nos idées. Que si nous l'allons chercher ailleurs dans des expériences ou des observations hors de nous, dès-lors notre connoissance ne s'étend point au-delà des exemples particuliers. C'est la contemplation de nos propres idées abstraites qui seule peut nous fournir une *Connoissance générale*.

En quoi consiste la certitude générale des Propositions.



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

*Des Propositions qu'on nomme Maximes ou Axiomes.*

§. 1. **I**L y a une espèce de Propositions qui sous le nom de *Maximes* ou d'*Axiomes* ont passé pour les Principes des Sciences: & parce qu'elles sont évidentes par elles-mêmes, on a supposé qu'elles étoient *innées*, sans que personne ait jamais tâché (que je sache) de faire voir la raison & le fondement de leur extrême clarté, qui nous force, pour ainsi dire, à leur donner notre consentement. Il n'est pourtant pas inutile d'entrer dans cette recherche, & de voir si cette grande évidence est particulière à ces seules Propositions, comme aussi d'examiner jusqu'où elles contribuent à nos autres connoissances.

CHAP. VII.  
Les Axiomes sont évidens par eux-mêmes.

## CHAP. VII.

En quoi consiste cette évidence immédiate.

§. 2. La Connoissance consiste, comme je l'ai déjà montré, dans la perception de la convenance ou de la disconvenance des idées. Or par-tout où cette convenance ou disconvenance est apperçue immédiatement par elle-même, sans l'intervention ou le secours d'aucune autre idée, notre connoissance est évidente par elle-même. C'est de quoi sera convaincu tout Homme qui considérera une de ces Propositions auxquelles il donne son consentement dès la première vue sans l'intervention d'aucune preuve; car il trouvera que la raison pourquoi il reçoit toutes ces Propositions, vient de la convenance ou de la disconvenance que l'esprit voit dans ces idées en les comparant immédiatement entr'elles selon l'affirmation ou la négation qu'elles comportent dans une telle Proposition.

Elle n'est pas particulière aux Propositions qui passent pour Axiômes.

§. 3. Cela étant ainsi, voyons présentement si cette (1) évidence immédiate ne convient qu'à ces Propositions auxquelles on donne communément le nom de *Maximes*, & qui ont l'avantage de passer pour *Axiômes*. Il est tout visible que plusieurs autres Vérités qu'on ne reconnoît point pour *Axiômes*, sont aussi évidentes par elles-mêmes que ces sortes de Propositions. C'est ce que nous verrons bientôt, si nous parcourons les différentes sortes de convenance ou de disconvenance d'idées que nous avons proposé ci-dessus, savoir, l'*identité*, la *relation*, la *coëxistence*, & l'*existence réelle*; par où nous reconnoîtrons que non seulement ce peu de Propositions qui ont passé pour *Maximes* sont évidentes par elles-mêmes, mais que quantité, ou plutôt une infinité d'autres Propositions le sont aussi.

I. A l'égard de l'identité & de la diversité, toutes les Propositions sont également évidentes par elles-mêmes.

§. 4. Car premièrement la perception immédiate d'une convenance ou disconvenance d'*identité*, étant fondée sur ce que l'Esprit a des idées distinctes, elle nous fournit autant de Propositions évidentes par elles-mêmes que nous avons d'idées distinctes, qui sont comme le fondement de cette connoissance: & le premier acte de l'Esprit sans quoi il ne peut jamais être capable d'aucune connoissance, consiste à connoître chacune de ses idées par elle-même, & à la distinguer de toute autre. Chacun voit en lui-même qu'il connoît les idées qu'il a dans l'esprit, qui connoît aussi quand c'est qu'une idée est présente à son entendement, & ce qu'elle est; & que lorsqu'il y en a plus d'une, il les connoît distinctement, & sans les confondre l'une avec l'autre. Ce qui étant toujours ainsi, (car il est impossible qu'il n'apperçoive point ce qu'il apperçoit) il ne peut jamais douter qu'une idée qu'il a dans l'esprit, n'y soit actuellement, & ne soit ce qu'elle est; & que deux idées distinctes qu'il a dans l'esprit, n'y soient effectivement, & ne soient deux idées. Ainsi toutes ces sortes d'affirmations & de négations se font sans qu'il soit possible d'hésiter, d'avoir aucun doute ou aucune incertitude à leur

(1) *Self-evidence*: mot expressif en Anglois, qu'on ne peut rendre en François, si je ne me trompe, que par périphrase. C'est la propriété qu'a une Proposition d'être évidente par elle-même; ce que j'appelle évidence immédiate, pour ne pas embarrasser le Discours par une circonlocution.

Après ce que l'Auteur vient de dire dans le Paragraphe précédent, il étoit aisé d'entendre ici ce que j'ai voulu dire par cette expression. Mais comme j'en aurai peut-être besoin dans la suite, j'ai cru qu'il ne seroit pas inutile d'avertir le Lecteur que c'est-là le sens que je lui donnerai constamment.

à leur égard ; & nous ne pouvons éviter d'y donner notre consentement, dès que nous les comprenons, c'est-à-dire, dès que nous avons dans l'esprit les idées déterminées qui sont désignées par les mots contenus dans la Proposition. Et par conséquent toutes les fois que l'Esprit vient à considérer attentivement une Proposition, enforte qu'il aperçoive que les deux idées qui sont signifiées par les termes dont elle est composée, & affirmées ou niées l'une de l'autre, ne sont qu'une même idée, ou sont différentes, dès-là il est infailliblement certain de la vérité d'une telle Proposition ; & cela également, soit que ces Propositions soient composées de termes qui signifient des idées plus ou moins générales ; par exemple, soit que l'idée générale de l'*Etre* soit affirmée d'elle-même, comme dans cette Proposition, *Tout ce qui est, est* ; ou qu'une idée plus particulière soit affirmée d'elle-même, comme, *Un homme est un homme*, ou *Ce qui est blanc, est blanc* : soit que l'idée de l'*Etre* en général soit niée du *Non-être*, qui est (si j'ose ainsi parler) la seule idée différente de l'*Etre*, comme dans cette autre Proposition, *Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas* ; ou que l'idée de quelque *Etre* particulier soit niée d'une autre qui en est différente, comme, *Un homme n'est pas un cheval*, *Le rouge n'est pas bleu*. La différence des idées fait voir aussi-tôt la vérité de la proposition avec une entière évidence, dès qu'on entend les termes dont on se fert pour les désigner, & cela avec autant de certitude & de facilité dans une Proposition moins générale que dans celle qui l'est davantage ; le tout par la même raison, je veux dire à cause que l'Esprit aperçoit dans toute idée qu'il a, qu'elle est la même avec elle-même, & que deux idées différentes sont différentes & non les mêmes. Dequoi il est également certain, soit que ces idées soient d'une plus petite ou d'une plus grande étendue, plus ou moins générales, & plus ou moins abstraites. Par conséquent, le privilège d'être évident par soi-même n'appartient point uniquement, & par un droit particulier, à ces deux Propositions générales, *Tout ce qui est, est*, & *Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas en même tems*. La perception d'être, ou de n'être point, n'appartient pas plutôt aux idées vagues, signifiées par ces termes, *Tout ce que*, & *chose*, qu'à quelque autre idée que ce soit. Car ces deux Maximes n'emportent dans le fond autre chose sinon que *Le même est le même*, ou que *Ce qui est le même, n'est pas différent* : vérités qu'on reconnoît aussi bien dans des exemples plus particuliers que dans ces Maximes générales, ou, pour parler plus exactement, qu'on découvre dans des exemples particuliers avant que d'avoir jamais pensé à ces Maximes générales, & qui tirent toute leur force de la faculté que l'esprit a de discerner les idées particulières qu'il vient à considérer. En effet, il est tout visible que l'esprit connoît & aperçoit, que l'idée du Blanc est l'idée du Blanc, & non celle du Bleu ; & que, lorsque l'idée du Blanc est dans l'esprit, elle y est & n'en est pas absente, qu'il l'aperçoit, dis-je, si clairement & le connoît si certainement sans le secours d'aucune preuve, ou sans réfléchir sur aucune de ces deux Propositions générales, que la considération de ces Axiômes ne peut rien ajouter à l'évidence ou à la certitude de la connoissance qu'il a de ces choses. Il en est justement de-même à l'é-

CHAP. VII. gard de toutes les idées qu'un Homme a dans l'esprit, comme chacun peut l'éprouver en soi-même. Il connoît que chaque idée est cette même idée & non une autre, & qu'elle est dans son esprit, & non hors de son esprit, lorsqu'elle y est actuellement; il le connoît, dis-je, avec une certitude qui ne sauroit être plus grande. D'où il s'ensuit qu'il n'y a point de Proposition générale dont la vérité puisse être connue avec plus de certitude, ni qui soit capable de rendre cette première plus parfaite. Ainsi notre connoissance de simple vue s'étend aussi loin que nos idées par rapport à l'identité, & nous sommes capables de former autant de Propositions évidentes par elles-mêmes, que nous avons de noms pour désigner des idées distinctes; sur quoi j'en appelle à l'esprit de chacun en particulier, pour savoir si cette Proposition, *Un Cercle est un Cercle*, n'est pas une Proposition aussi évidente par elle-même que celle-ci qui est composée de termes plus généraux, *Tout ce qui est, est*; & encore, si cette Proposition, *le bleu n'est pas rouge*, n'est point une Proposition dont l'esprit ne peut non plus douter, dès qu'il en comprend les termes, que de cet Axiôme, *Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas*: & ainsi de toutes les autres Propositions de cette espèce.

II. Par rapport à la coexistence, nous avons fort peu de Propositions évidentes par elles-mêmes.

§. 5. En second lieu, pour ce qui est de la coexistence, ou d'une connexion entre deux idées, tellement nécessaire, que dès que l'une est supposée dans un sujet, l'autre doive l'être aussi d'une manière inévitable, l'Esprit n'a une perception immédiate d'une telle convenance ou disconvenance qu'à l'égard d'un très-petit nombre d'idées. C'est pourquoi notre connoissance intuitive ne s'étend pas fort loin sur cet article, & l'on ne peut former là-dessus que très-peu de Propositions évidentes par elles-mêmes. Il y en a pourtant quelques-unes; par exemple, l'idée de remplir un lieu égal au contenu de sa surface, étant attachée à notre idée du Corps, je crois que c'est une Proposition évidente par elle-même, *Que deux Corps ne sauroient être dans le même lieu*.

III. Nous en pouvons avoir dans les autres Relations.

§. 6. Quant à la troisième sorte de convenance qui regarde les relations des Modes, les Mathématiciens ont formé plusieurs Axiômes sur la seule relation d'*Egalité*, comme que *si de choses égales on en ôte des choses égales, le reste est égal*. Mais encore que cette Proposition & les autres du même genre soient reçues par les Mathématiciens comme autant de Maximes, & que ce soient effectivement des Vérités incontestables, je crois pourtant qu'en les considérant avec toute l'attention imaginable, on ne sauroit trouver qu'elles soient plus clairement évidentes par elles-mêmes que celles-ci, *Un & un sont égaux à deux*: *Si de cinq doigts d'une main, vous en ôtez deux, & deux autres des cinq doigts de l'autre main, le nombre des doigts qui restera sera égal*. Ces Propositions & mille autres semblables qu'on peut former sur les Nombres, se font recevoir nécessairement dès qu'on les entend pour la première fois, & emportent avec elles une aussi grande, pour ne pas dire une plus grande évidence que les Axiômes de Mathématique.

IV. Touchant l'existence réelle nous n'en avons aucun.

§. 7. En quatrième lieu, à l'égard de l'existence réelle, comme elle n'a de liaison avec aucune autre de nos idées qu'avec celle de Nous-mêmes & du Premier Être, tant s'en faut que nous ayons sur l'existence réelle de tous

les



les autres Etres une connoissance qui nous soit évidente par elle-même, que nous n'avons pas même une connoissance démonstrative. Et par conséquent il n'y a point d'Axiôme sur leur sujet. CHAP. VII.

§. 8. Voyons après cela quelle est l'influence que ces Maximes reçues sous le nom d'Axiômes, ont sur les autres parties de notre connoissance. La Règle qu'on pose dans les Ecoles, Que tout raisonnement vient de choses déjà connues, & déjà accordées, *ex præcognitis & præconcessis*, comme ils parlent; cette Règle, dis-je, semble faire regarder ces Maximes comme le fondement de toute autre connoissance, & comme des choses déjà connues: par où l'on entend, je crois, ces deux choses; la première, que ces Axiômes sont les vérités les premières connues à l'Esprit; & la seconde, que les autres parties de notre connoissance dépendent de ces Axiômes.

Les Axiômes n'ont pas beaucoup d'influence sur les autres parties de notre connoissance.

§. 9. Et premièrement, il paroît évidemment par l'expérience, que ces Vérités ne sont pas les premières connues, comme nous l'avons \* déjà montré. En effet, qui ne s'aperçoit qu'un Enfant connoît certainement qu'un Etranger n'est pas sa Mère, que la verge qu'il craint n'est pas le sucre qu'on lui présente, long-tems avant que de savoir, *Qu'il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas?* Combien peut-on remarquer de vérités sur les Nombres, dont on ne peut nier que l'Esprit ne les connoisse parfaitement & n'en soit pleinement convaincu, avant qu'il ait jamais pensé à ces Maximes générales, auxquelles les Mathématiciens les rapportent quelquefois dans leurs raisonnemens? Tout cela est incontestable, & il n'est pas difficile d'en voir la raison. Car ce qui fait que l'Esprit donne son consentement à ces sortes de Propositions, n'étant autre chose que la perception qu'il a de la convenance ou de la disconvenance de ses idées, selon qu'il les trouve affirmées ou niées l'une de l'autre par des termes qu'il entend; & connoissant d'ailleurs que chaque idée est ce qu'elle est, & que deux idées distinctes ne sont jamais la même idée, il doit s'ensuire nécessairement de là, que parmi ces sortes de vérités évidentes par elles-mêmes, celles-là doivent être connues les premières qui sont composées d'idées qui sont les premières dans l'Esprit: & il est visible que les premières idées qui sont dans l'Esprit, sont celles des choses particulières, desquelles l'Entendement va par des degrés insensibles à ce petit nombre d'idées générales qui étant formées à l'occasion des Objets des Sens qui se présentent le plus communément, sont fixées dans l'Esprit avec les noms généraux dont on se sert pour les designer. Ainsi, les idées particulières sont les premières que l'Esprit reçoit, qu'il discerne, & sur lesquelles il acquiert des connoissances. Après cela, viennent les idées moins générales ou les idées spécifiques qui suivent immédiatement les particulières. Car les idées abstraites ne se présentent pas sitôt ni si aisément que les idées particulières, aux Enfans, ou à un Esprit qui n'est pas encore exercé à cette manière de penser. Que si elles paroissent aisées à former à des personnes faites, ce n'est qu'à cause du constant & familier usage qu'ils en font; car si nous les considérons exactement, nous trouverons que les idées générales sont des fictions de l'Esprit qu'on ne peut former sans quel-

Parce que ce ne sont pas les vérités, les premières connues. \* Liv. I. Ch. I.

## CHAP. VII.

que peine, & qui ne se présentent pas si aisément que nous sommes portés à nous le figurer. Prenons, par exemple, l'idée générale d'un Triangle : quoiqu'elle ne soit pas la plus abstraite, la plus étendue, & la plus malaisée à former, il est certain qu'il faut quelque peine & quelque adresse pour se la représenter; car il ne doit être ni oblique, ni rectangle, ni équilatère, ni isoscèle, ni scalène, mais tout cela à la fois, & nul de ces Triangles en particulier. Il est vrai que dans l'état d'imperfection où se trouve notre esprit, il a besoin de ces idées, & qu'il se hâte de les former le plutôt qu'il peut, pour communiquer plus aisément ses pensées & étendre ses propres connoissances, deux choses auxquelles il est naturellement fort enclin. Mais avec tout cela, on a raison de regarder ces idées comme autant de marques de notre imperfection; ou du-moins cela suffit pour faire voir que les idées les plus générales & les plus abstraites ne sont pas celles que l'Esprit reçoit les premières & avec le plus de facilité, ni celles sur qui roule sa première connoissance.

§. 10. *En second lieu*, il s'ensuit évidemment de ce que je viens de dire, que ces Maximes tant vantées ne sont pas les Principes & les Fondemens de toutes nos autres Connoissances. Car s'il y a quantité d'autres Vérités qui soient autant évidentes par elles-mêmes que ces Maximes, & plusieurs même qui nous sont plutôt connues qu'elles, il est impossible que ces Maximes soient les Principes d'où nous déduisons toutes les autres vérités. Ne faudroit-on voir, par exemple, qu'un *Et deux sont égaux à trois*, qu'en vertu de cet Axiôme ou de quelque autre semblable, *Le Tout est égal à toutes ses parties prises ensemble*? Qui ne voit au-contraire qu'il y a bien des gens qui savent qu'un & deux sont égaux à trois, sans avoir jamais pensé à cet Axiôme, ou à aucun autre semblable, par où l'on puisse le prouver, & qui le savent pourtant aussi certainement qu'aucune autre personne puisse être assurée de la vérité de cet Axiôme, *Le Tout est égal à toutes ses parties*, ou de quelque autre que ce soit; & cela par la même raison, qui est \* l'évidence immédiate qu'ils voyent dans cette Proposition, *un Et deux sont égaux à trois*; l'égalité de ces idées leur étant aussi visible, & aussi certaine, sans le secours d'aucun Axiôme, que par son moyen, puisqu'ils n'ont besoin d'aucune preuve pour l'appercevoir? Et après qu'on vient à savoir, que le *Tout est égal à toutes ses parties*, on ne voit pas plus clairement ni plus certainement qu'auparavant, *Qu'un Et deux sont égaux à trois*. Car s'il y a quelque différence entre ces idées, il est visible que celles de *Tout* & de *Partie* sont plus obscures, ou qu'au-moins elles se placent plus difficilement dans l'Esprit, que celles d'*un*, de *deux*, & de *trois*. Et je voudrois bien demander à ces Messieurs qui prétendent que toute connoissance, excepté celles de ces Principes généraux, dépend de Principes généraux, innés, & évidens par eux-mêmes, de quel Principe on a besoin pour prouver qu'un *Et un sont deux*, que *deux Et deux sont quatre*, & que *trois fois deux sont six*? Or comme on connoît la vérité de ces Propositions sans le secours d'aucune preuve, il s'ensuit de-là visiblement, ou que toute connoissance ne dépend point de certaines vérités déjà connues, & de ces Maximes générales qu'on nomme Principes, ou bien que ces Propositions-là sont au-

tant

\* J'ai dit dans une Note, pag. 450. ce qu'il faut entendre par-là.

tant de Principes; & si on les met au rang des Principes, il faudra y mettre aussi une grande partie des Propositions qui regardent les Nombres. Si nous ajoutons à cela toutes les Propositions évidentes par elles-mêmes qu'on peut former sur toutes nos idées distinctes, le nombre des Principes que les Hommes viennent à connoître en différens âges, fera presque infini, ou du moins innombrable; & il en faudra mettre dans ce rang quantité qui ne viennent jamais à leur connoissance durant tout le cours de leur vie. Mais que ces sortes de vérités se présentent à l'esprit plus tôt, ou plus tard, ce qu'on en peut dire véritablement, c'est qu'elles sont très-connues par leur propre évidence, qu'elles sont entièrement indépendantes, & qu'elles ne reçoivent & ne sont capables de recevoir les unes des autres aucune lumière ni aucune preuve, & moins encore les plus particulières des plus générales, ou les plus simples des plus composées; car les plus simples & les moins abstraites sont les plus familières, & celles qu'on apperçoit plus aisément & plutôt. Mais quelles que soient les plus claires idées, voici en quoi consiste l'évidence & la certitude de toutes ces sortes de Propositions, c'est en ce qu'un Homme voit que la même idée est la même idée, & qu'il apperçoit infailliblement que deux différentes idées sont des idées différentes. Car lorsqu'un Homme a dans l'esprit les idées d'un & de deux, l'idée du *jaune* & celle du *bleu*, il ne peut que connoître certainement que l'idée d'un est l'idée d'un, & non celle de deux; & que l'idée du *jaune* est l'idée du *jaune*, & non celle du *bleu*. Car un Homme ne sauroit confondre dans son esprit des idées qu'il y voit distinctes: ce seroit supposer ces idées confuses & distinctes en même tems, ce qui est une parfaite contradiction: & d'ailleurs n'avoir point d'idées distinctes, ce seroit être privé de l'usage de nos facultés, & n'avoir absolument aucune connoissance. Par conséquent, toutes les fois qu'une idée est affirmée d'elle-même, ou que deux idées parfaitement distinctes sont niées l'une de l'autre, l'Esprit ne peut que donner son consentement à une telle Proposition, comme à une vérité infaillible, dès qu'il entend les termes dont elle est composée, il ne peut, dis-je, que la recevoir sans hésiter le moins du monde, sans avoir besoin de preuve, ou penser à ces Propositions composées de termes plus généraux, auxquelles on donne le nom de *Maximes*.

§. II. Que dirons-nous donc de ces Maximes générales? Sont-elles absolument inutiles? Nullement, quoique peut-être leur usage ne soit pas tel qu'on se l'imagine ordinairement. Mais parce que douter le moins du monde des privilèges que certains gens ont attribués à ces Maximes, c'est une hardiesse contre laquelle on pourroit se recrier, comme contre un attentat horrible qui ne va pas à moins qu'à renverser toutes les Sciences, il ne fera pas inutile de considérer ces Maximes par rapport aux autres parties de notre connoissance, & d'examiner plus particulièrement qu'on n'a encore fait, à quoi elles servent, & à quoi elles ne sauroient servir.

I. Il paroît évidemment par ce qui vient d'être dit, qu'elles ne sont d'aucun usage pour prouver ou pour confirmer des Propositions plus particulières qui sont évidentes par elles-mêmes.

II. Il n'est pas moins visible qu'elles ne sont ni n'ont jamais été les fonde-

De quel usage  
sont ces Maximes  
générales.

## CHAP. VII.

demens d'aucune Science. Je sai bien que sur la foi des Scholastiques on parle beaucoup de Sciences, & des *Maximes* sur lesquelles ces Sciences sont fondées. Mais je n'ai point eu encore le bonheur de rencontrer quelqu'une de ces Sciences, & moins encore aucune qui soit bâtie sur ces deux *Maximes*, *Ce qui est, est*, & *Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas en même tems*. Je serois fort aise qu'on me montrât où je pourrois trouver quelqu'une de ces Sciences bâties sur ces Axiômes généraux, ou sur quelque autre semblable; & je serois bien obligé à quiconque voudroit me faire voir le plan & le système de quelque Science fondée sur ces *Maximes* ou sur quelque autre de cet ordre, dont on ne puisse faire voir qu'elle se soutient aussi bien sans le secours de ces sortes d'Axiômes. Je demande si ces *Maximes* générales ne peuvent point être du même usage dans l'Etude de la Théologie & dans les Questions Théologiques, que dans les autres Sciences. Il est hors de doute qu'elles peuvent servir aussi dans la Théologie à fermer la bouche aux Chicaneurs & à terminer les Disputes; mais je ne crois pourtant pas que personne en veuille conclure que la Religion Chrétienne est fondée sur ces *Maximes*, ou que la connoissance que nous en avons découle de ces *Principes*. C'est de la Révélation que nous est venue la connoissance de cette Sainte Religion, & sans le secours de la Révélation ces *Maximes* n'auroient jamais été capables de nous la faire connoître. Lorsque nous trouvons une idée par l'intervention de laquelle nous découvrons la liaison de deux autres idées, c'est une Révélation qui nous vient de la part de Dieu par la voix de la Raison; car dès-lors nous connoissons une vérité que nous ne connoissons pas auparavant. Quand Dieu nous enseigne lui-même une vérité, c'est une Révélation qui nous est communiquée par la voix de son Esprit, & dès-là notre connoissance est augmentée. Mais dans l'un ou l'autre de ces cas ce n'est point de ces *Maximes* que notre esprit tire sa lumière ou sa connoissance; car dans l'un elle nous vient des choses mêmes dont nous découvrons la vérité en appercevant leur convenance ou leur disconvenance; & dans l'autre la Lumière nous vient immédiatement de Dieu, dont l'infailible *Vérité*, si j'ose me servir de ce terme, nous est une preuve évidente de la vérité de ce qu'il dit.

III. En troisième lieu, ces *Maximes* générales ne contribuent en rien à faire faire aux Hommes des progrès dans les Sciences, ou des découvertes de vérités auparavant inconnues. Mr. *Newton* a démontré dans \* son Livre, qu'on ne peut assez admirer, plusieurs Propositions qui sont tout autant de nouvelles vérités, inconnues auparavant dans le Monde, & qui ont porté la connoissance des Mathématiques plus avant qu'elle n'avoit été encore; mais ce n'est point en recourant à ces *Maximes* générales, *Ce qui est, est*, *Le Tout est plus grand que sa partie*, & autres semblables, qu'il a fait ces belles découvertes. Ce n'est point, dis-je, par leur moyen qu'il est venu à connoître la vérité & la certitude de ces Propositions. Ce n'est pas non plus par leur secours qu'il en a trouvé les démonstrations, mais en découvrant des idées moyennes qui pussent lui faire voir la convenance ou la disconvenance des idées telles qu'elles étoient exprimées dans les Propositions qu'il a démontrées. Voilà l'emploi le plus considérable de l'Entendement

\* Intitulé,  
Philosophiæ Na-  
turalis Principia  
Mathematica.

Humain ; c'est-là ce qui l'aide le plus à étendre ses lumières & à perfectionner les Sciences, en quoi il ne reçoit absolument aucun secours de la considération de ces Maximes ou autres semblables qu'on fait tant valoir dans les Ecoles. Que si ceux qui ont conçu, par tradition, une si haute estime pour ces sortes de propositions, qu'ils croyent qu'on ne peut faire un pas dans la connoissance des choses sans le secours d'un Axiôme, & qu'on ne peut poser aucune pierre dans l'édifice des Sciences sans une Maxime générale, si ces gens-là, dis-je, prenoient seulement la peine de distinguer entre le moyen d'acquérir la connoissance, & celui de communiquer celle qu'on a une fois acquise, entre la Méthode d'inventer une Science, & celle de l'enseigner aux autres, autant qu'elle est connue, ils verroient que ces Maximes générales ne sont point les fondemens sur lesquels les premiers Inventeurs ont élevé ces admirables Edifices, ni les Clefs qui leur ont ouvert les secrets de la Connoissance. Quoique dans la suite, après qu'on eut érigé des Ecoles & établi des Professeurs pour enseigner les Sciences que d'autres avoient déjà inventées, ces Professeurs se soient souvent servi de Maximes, c'est-à-dire, qu'ils aient établi certaines Propositions évidentes par elles-mêmes, ou qu'on ne pouvoit éviter de recevoir pour véritables après les avoir examinées avec quelque attention ; desorte que les ayant une fois imprimées dans l'esprit de leurs Ecoliers comme autant de vérités incontestables, ils les ont employées dans l'occasion pour convaincre ces Ecoliers de quelques vérités particulières qui ne leur étoient pas si familières que ces Axiômes généraux qui leur avoient été auparavant inculqués, & fixés soigneusement dans l'esprit. Du reste, ces exemples particuliers, considérés avec attention, ne paroissent pas moins évidens par eux-mêmes à l'Entendement, que ces Maximes générales qu'on propose pour les confirmer ; & c'est dans ces exemples particuliers que les premiers Inventeurs ont trouvé la Vérité sans le secours de ces Maximes générales ; & tout autre qui prendra la peine de les considérer attentivement, pourra faire encore la même chose.

Pour venir donc à l'usage qu'on fait de ces Maximes, premièrement elles peuvent servir, dans la Méthode qu'on emploie ordinairement pour enseigner les Sciences, jusqu'où elles ont été avancées, mais elles ne servent que fort peu, ou rien du tout pour porter les Sciences plus avant.

En second lieu, elles peuvent servir dans les Disputes à fermer la bouche à des Chicaneurs opiniâtres, & à terminer ces sortes de contestations. Sur quoi je prie mes Lecteurs de m'accorder la liberté d'examiner si la nécessité d'employer ces Maximes dans cette vue, n'a pas été introduite de la manière qu'on va voir. Les Ecoles ayant établi la Dispute comme la pierre-de-touche de l'habileté des gens, & comme la preuve de leur science, elles jugeoient la victoire à celui à qui le champ de bataille demeurait, & qui parloit le dernier, desorte qu'on en concluoit, que s'il n'avoit pas soutenu le meilleur parti, il avoit eu du-moins l'avantage de mieux argumenter. Mais parce que selon cette Méthode il pouvoit arriver que la Dispute ne pourroit point être décidée entre deux Combattans également experts, tandis que l'un auroit toujours un *terme moyen* pour trouver une certaine Pro-

CHAP. VII.

position, & que l'autre par une distinction ou sans distinction pourroit nier constamment la majeure ou la mineure de l'Argument qui lui seroit objecté, pour éviter que la Dispute ne s'engageât dans une suite infinie de Syllogismes, on introduisit dans les Ecoles certaines Propositions générales, dont la plupart sont évidentes par elles-mêmes, & qui étant de nature à être reçues de tous les Hommes avec un entier consentement, devoient être regardées comme des mesures générales de la Vérité, & tenir lieu de Principe (lorsque les Disputans n'en avoient point posé d'autres entr'eux) au-delà desquels on ne pouvoit point aller, & auxquels on seroit obligé de se tenir de part & d'autre. Ainsi, ces Maximes ayant reçu le nom de *Principes* qu'on ne pouvoit point nier dans la Dispute, ils les prirent par erreur pour l'origine & la source d'où toute la connoissance avoit commencé à s'introduire dans l'esprit, & pour les fondemens sur lesquels les Sciences étoient bâties; parce que lorsque dans leurs Disputes ils en venoient à quelqu'une de ces Maximes, ils s'arrêtoient sans aller plus avant, & la question étoit terminée. Mais j'ai déjà fait voir que c'est-là une grande erreur.

Cette Méthode étant en vogue dans les Ecoles, qu'on a regardée comme les sources de la Connoissance, a introduit le même usage de ces Maximes dans la plupart des conversations hors des Ecoles, & cela pour fermer la bouche aux Chicaneurs avec qui l'on est excusé de raisonner plus long-tems dès qu'ils viennent à nier ces Principes généraux, évidens par eux-mêmes, & admis par toutes les personnes raisonnables qui y ont une fois fait quelque réflexion. Mais encore un coup, ils ne servent dans cette occasion qu'à terminer les Disputes. Car au fond si l'on en presse la signification dans ces mêmes cas, ils ne nous enseignent rien de nouveau. Cela a été déjà fait par les idées moyennes dont on s'est servi dans la Dispute, & dont on peut voir la liaison sans le secours de ces Maximes, desorte que par le moyen de ces idées la Vérité peut être connue avant que la Maxime ait été produite, & que l'Argument ait été poussé jusqu'au premier Principe. Car les Hommes n'auroient pas de peine à connoître & à quitter un méchant Argument avant que d'en venir-là, si dans leurs Disputes ils avoient en vue de chercher & d'embrasser la Vérité, & non de contester pour obtenir la victoire. C'est ainsi que les Maximes servent à reprimer l'opiniâtreté de ceux que leur propre sincérité devoit obliger à se rendre plutôt. Mais la Méthode des Ecoles ayant autorisé & encouragé les Hommes à s'opposer & à résister à des vérités évidentes, jusqu'à ce qu'ils soient battus, c'est-à-dire, qu'ils soient réduits à se contredire eux-mêmes, ou à combattre des Principes établis, il ne faut pas s'étonner que dans la conversation ordinaire ils n'aient pas honte de faire ce qui est un sujet de gloire & passe pour vertu dans les Ecoles, je veux dire, de soutenir opiniâtement & jusqu'à la dernière extrémité le côté de la Question qu'ils ont une fois embrassé, vrai ou faux, même après qu'ils sont convaincus. Etrange moyen de parvenir à la Vérité & à la Connoissance, & qui l'est à tel point que les gens raisonnables répandus dans le reste du Monde, qui n'ont pas été corrompus par l'Education, auroient, je pense, bien de la peine à croire qu'une telle méthode eût jamais été suivie par des personnes qui font profession d'aimer la Vérité, & qui passent leur

vie



vie à étudier la Religion ou la Nature, ou qu'elle eût été admise dans des Séminaires établis pour enseigner les Vérités de la Religion ou de la Philosophie à ceux qui les ignorent entièrement! Je n'examinerai point ici combien cette manière d'instruire est propre à détourner l'esprit des Jeunes-gens de l'amour & d'une recherche sincère de la Vérité, ou plutôt à les faire douter s'il y a effectivement quelque Vérité dans le Monde, ou du-moins qui mérite qu'on s'y attache. Mais ce que je crois fortement, c'est qu'excepté les Lieux qui ont admis la Philosophie Péripatéticienne dans leurs Ecoles, où elle a régné plusieurs siècles sans enseigner autre chose au monde que l'Art de disputer, on n'a regardé nulle part ces Maximes, dont nous parlons présentement, comme les fondemens des Sciences, & comme des secours importans pour avancer dans la Connoissance des choses.

Ces Maximes générales sont donc d'un grand usage dans les Disputes, comme je l'ai déjà dit, pour fermer la bouche aux Chicaneurs, mais elles ne contribuent pas beaucoup à la découverte des Vérités inconnues, ou à fournir à l'Esprit le moyen de faire de nouveaux progrès dans la recherche de la Vérité. Car qui est-ce, je vous prie, qui a commencé de fonder ses connoissances sur cette Proposition générale, *Ce qui est, est, ou, Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même tems?* Qui est-ce qui ayant pris pour principe l'une ou l'autre de ces Maximes, en a déduit un Sytème de Connoissances utiles? L'une de ces Maximes peut fort bien servir comme de pierre-de-touche, pour faire voir où aboutissent certaines fausses opinions qui renferment souvent de pures contradictions; mais quelque propres qu'elles soient à dévoiler l'absurdité ou la fausseté du raisonnement ou de l'opinion particulière d'un Homme, elles ne sauroient contribuer beaucoup à éclairer l'Entendement, & l'on ne trouvera pas que l'Esprit en reçoive beaucoup de secours à l'égard du progrès qu'il fait dans la connoissance des choses; progrès qui ne seroit ni plus ni moins certain, quand même l'Esprit n'auroit jamais pensé à ces deux Propositions générales. A-la-vérité elles peuvent servir dans l'Argumentation, comme je l'ai déjà dit, pour réduire un Chicaneur au silence, en lui faisant voir l'absurdité de ce qu'il dit, & en l'exposant à la honte de contredire ce que tout le monde voit, & dont il ne peut s'empêcher lui-même de reconnoître la vérité. Mais autre chose est de montrer à un Homme qu'il est dans l'erreur, & autre chose de l'instruire de la Vérité. Et je voudrois bien savoir quelles vérités ces Propositions peuvent nous faire connoître par leur influence, que nous ne conuissions pas auparavant, ou que nous ne puissions connoître sans leur secours. Tirons-en toutes les conséquences que nous pourrons; ces conséquences se réduiront toujours à des Propositions purement (1) *identiques*; & toute l'influence de ces Maximes, si elle en a aucune,

(1) C'est-à-dire, où une idée est affirmée d'elle-même. Comme le mot *identique* est tout-à-fait inconnu dans notre Langue, je me serois contenté d'en mettre l'explication dans le Texte, s'il ne se fût rencontré que dans cet endroit. Mais

parce que je serai bientôt indispensablement obligé de me servir de ce terme, autant vaut-il que je l'emploie présentement. Le Lecteur s'y accoutumera plutôt, en le voyant plus souvent.

CHAP. VII. ne, ne tombera que sur ces sortes de Propositions. Chaque Proposition particulière qui regarde l'identité ou la diversité, est connue aussi clairement & aussi certainement par elle-même, si on la considère avec attention, qu'aucune de ces deux Propositions générales, avec cette seule différence, que ces dernières pouvant être appliquées à tous les cas, on y insiste davantage. Quant aux autres Maximes moins générales, il y en a plusieurs qui ne sont que des Propositions purement verbales, & qui ne nous apprennent autre chose que le rapport que certains noms ont entr'eux. Telle est celle-ci, *Le Tout est égal à toutes ses parties*; car, je vous prie, quelle vérité réelle nous est enseignée par cette Maxime? Que contient-elle de plus que ce qu'emporte par soi-même la signification du mot *Tout*? Et comprend-on que celui qui fait que le mot *Tout* signifie ce qui est composé de toutes ses parties, soit fort éloigné de savoir que le Tout est égal à toutes ses parties? Je crois sur le même fondement que cette Proposition, *Une Montagne est plus haute qu'une Vallée*, & plusieurs autres semblables, peuvent aussi passer pour des Maximes. Cependant lorsque les Professeurs en Mathématique veulent apprendre aux autres ce qu'ils savent eux-mêmes de cette Science, ils sont très-bien de poser à l'entrée de leurs Systèmes cette Maxime & quelques autres semblables, afin que dès le commencement leurs Ecoliers s'étant rendu tout-à-fait familières ces sortes de Propositions, exprimées en termes généraux, ils puissent s'accoutumer aux réflexions qu'elles renferment, & à regarder ces Propositions plus générales comme autant de sentences & de règles établies, qu'ils soient en état d'appliquer à tous les cas particuliers; non qu'à les considérer avec une égale application elles paroissent plus claires & plus évidentes que les exemples particuliers pour la confirmation desquels on les propose, mais parce qu'étant plus familières à l'Esprit, il suffit de les nommer pour convaincre l'Entendement. Cela, dis-je, vient plutôt, à mon avis, de la coutume que nous avons de les mettre à cet usage, & de les fixer dans notre esprit à force d'y penser souvent, que de la différente évidence qui soit dans les choses. En effet, avant que la coutume ait établi dans notre esprit des méthodes de penser & de raisonner, je m'imagine qu'il en est tout autrement, & qu'un Enfant à qui l'on ôte une partie de sa pomme, le connoît mieux dans cet exemple particulier que par cette Proposition générale, *Le Tout est égal à toutes ses parties*; & que si l'une de ces choses a besoin de lui être confirmée par l'autre, il est plus nécessaire que la Proposition générale soit introduite dans son esprit, à la faveur de la Proposition particulière, que la particulière par le moyen de la générale; car c'est par des choses particulières que commence notre connoissance, qui s'étend ensuite par degrés à des idées générales. Cependant notre esprit prend après cela un chemin tout différent; car réduisant sa connoissance à des Propositions aussi générales qu'il peut, il se les rend familières, & s'accoutume à y recourir comme à des modèles du Vrai & du Faux, & les faisant servir ordinairement de règles pour mesurer la vérité des autres Propositions, il vient à se figurer dans la suite, que les Propositions plus particulières empruntent leur vérité & leur évidence de la conformité qu'elles ont avec ces Propositions plus générales, sur lesquelles on appuye si

souvent en conversation & dans les disputes, & qui sont si constamment reçues. C'est-là, je pense, la raison pourquoi parmi tant de Propositions évidentes par elles-mêmes, on n'a donné le nom de *Maximes* qu'aux plus générales. CHAP. VII

§. 12. Une autre chose qu'il ne sera pas, je crois, mal à propos d'observer sur ces *Maximes* générales, c'est qu'elles sont si éloignées d'avancer, ou de confirmer notre esprit dans la vraie connoissance, que, si nos notions sont fausses, vagues ou incertaines, & que nous attachions nos pensées au son des mots, au-lieu de les fixer sur les idées constantes & déterminées des choses, ces *Maximes* générales serviront à nous confirmer dans des erreurs; & selon cette méthode si ordinaire d'employer les mots sans aucun rapport aux choses, elles serviront même à prouver des contradictions. Par exemple, celui qui avec *Descartes* se forme dans son esprit une idée de ce qu'il appelle *Corps*, comme d'une chose qui n'est qu'étendue, peut démontrer aisément par cette *Maxime*, *Ce qui est, est*, qu'il n'y a point de *Vuide*, c'est-à-dire, d'Espace sans *Corps*. Car l'idée à laquelle il attache le mot de *Corps* n'étant que pure étendue, la connoissance qu'il en déduit, que l'Espace ne fauroit être sans *Corps*, est certaine. Car il connoît clairement & distinctement sa propre idée d'*Etendue*, & il sait qu'elle est ce qu'elle est, & non une autre idée, quoiqu'elle soit désignée par ces trois noms *Etendue*, *Corps*, & *Espace*: trois noms qui signifiant une seule & même idée, peuvent sans-doute être affirmés l'un de l'autre avec la même évidence & la même certitude que chacun de ces termes peut être affirmé de soi-même: & il est aussi certain que tandis que je les emploie tous pour signifier une seule & même idée, cette affirmation, *le Corps est Espace*, est aussi véritable & aussi identique dans sa signification que celle-ci, *le Corps est corps*, l'est tant à l'égard de sa signification qu'à l'égard du son.

§. 13. Mais si une autre personne vient à se représenter la chose sous une idée différente de celle de *Descartes*, se servant pourtant avec lui du mot de *Corps*, mais regardant l'idée qu'il exprime par ce mot, comme une chose qui est étendue & solide tout ensemble, il démontrera aussi aisément qu'il peut y avoir du *Vuide*, ou un Espace sans *Corps*, que *Descartes* a démontré le contraire; parce que l'idée à laquelle il donne le nom d'*Espace* n'étant qu'une idée simple d'*Extension*, & celle à laquelle il donne le nom de *Corps* étant une idée composée d'*extension* & de *résistibilité* ou solidité jointes ensemble dans le même Sujet, les idées de *Corps* & d'*Espace* ne sont pas exactement une seule & même idée, mais sont aussi distinctes dans l'Entendement que les idées d'*Un* & de *Deux*; de *Blanc* & de *Noir*, ou que celle de *Corporéité* & \* d'*Humanité*, si j'ose me servir de ces termes barbares: d'où il s'ensuit que l'une n'est affirmée de l'autre ni dans notre esprit, ni par les paroles dont on se sert pour les désigner, mais que cette Proposition négative qu'on en peut former, *l'Extension ou l'Espace n'est pas Corps*, est aussi véritable & aussi évidemment certaine qu'aucune Proposition qu'on puisse prouver par cette *Maxime*, *Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas en même tems*.

Si l'on ne prend pas garde à l'usage qu'on fait des mots, ces *Maximes* peuvent prouver des contradictions. Exemple dans le *Vuide*.

\* Voyez ci-dessus, pag 387. 388. ..

## CHAP. VII.

Ces Maximes ne prouvent point l'existence des choses hors de nous.

§. 14. Mais quoiqu'on puisse également démontrer ces deux Propositions, *Il y a du Vuide*, & *Il n'y en a point*, par le moyen de ces deux Principes indubitables, *Ce qui est, est*, & *Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas*; cependant nul de ces Principes ne pourra jamais servir à nous prouver qu'il y ait des Corps actuellement existans, ou quels sont ces Corps. Car pour cela il n'y a que nos Sens qui puissent nous l'apprendre autant qu'il est en leur pouvoir. Quant à ces Principes universels & évidens par eux-mêmes, comme ils ne sont autre chose que la connoissance constante, claire & distincte que nous avons de nos idées les plus générales & les plus étendues, ils ne peuvent nous assurer de rien qui se passe hors de notre esprit: leur certitude n'est fondée que sur la connoissance que nous avons de chaque idée considérée en elle-même, & de sa distinction d'avec les autres, sur quoi nous ne saurions nous méprendre, tandis que ces idées sont dans notre esprit: quoique nous puissions nous tromper, & que souvent nous nous trompions effectivement, lorsque nous retenons les noms sans les idées, ou que nous les employons confusément, pour désigner tantôt une idée, & tantôt une autre. Dans ces cas-là, la force de ces Axiômes ne portant que sur le son, & non sur la signification des mots, elle ne sert qu'à jeter dans la confusion & dans l'erreur. J'ai fait cette remarque pour montrer aux Hommes, que ces Maximes, quoiqu'on les exalte comme les grands boulevards de la Vérité, ne les mettront pas à couvert de l'Erreur, s'ils emploient les mots dans un sens vague & indéterminé. Du reste, dans tout ce qu'on vient de voir sur le peu qu'elles contribuent à l'avancement de nos connoissances, ou sur leur dangereux usage lorsqu'on les applique à des idées indéterminées, j'ai été fort éloigné de dire ou de prétendre qu'elles doivent être (1) *laissées à l'écart*, comme certaines gens ont été un peu trop prompts à me l'imputer. Je les reconnois pour des vérités, & des vérités évidentes par elles-mêmes, & en cette qualité elles ne peuvent point être *laissées à l'écart*. Quelque loin que s'étende leur influence, c'est envain qu'on voudroit tâcher de la resserrer, & c'est à quoi je ne songeai jamais. Je puis pourtant avoir raison de croire, sans faire aucun tort à la Vérité, que, quelque grand fond qu'il semble qu'on fasse sur ces Maximes, leur usage ne répond point à cette idée; & je puis avertir les Hommes de n'en pas faire un mauvais usage pour se confirmer eux-mêmes dans l'Erreur.

Leur usage est dangereux à l'égard des idées complexes.

§. 15. Mais qu'elles ayent tel usage qu'on voudra dans des Propositions verbales, elles ne sauroient nous faire voir, ou nous prouver la moindre connoissance qui appartienne à la nature des Substances telles qu'elles se trouvent & qu'elles existent hors de nous, au-delà de ce que l'expérience nous enseigne. Et quoique la conséquence de ces deux Propositions qu'on nomme *Principes*, soit fort claire, & que leur usage ne soit ni nuisible ni dangereux

(1) Ce sont les propres termes d'un Auteur qui a attaqué ce que Mr. Locke a dit du peu d'usage qu'on peut tirer des *Maximes*. On ne voit pas trop bien ce qu'il entend par *LATIASIDE*, *laisser*

*à l'écart*. Peut-être a-t-il voulu dire par-là *négliger*, *mépriser*. Quoi qu'il en soit, on ne peut mieux faire que de rapporter ses propres termes.

reux pour prouver des choses ou le secours de ces Maximes n'est nullement nécessaire pour en établir la preuve ; parce qu'elles sont assez claires par elles-mêmes sans leur entremise, c'est-à-dire, où nos idées sont déterminées & connues par le moyen des noms qu'on emploie pour les désigner ; cependant lorsqu'on se sert de ces Principes, *Ce qui est, est, &, Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas*, pour prouver des Propositions où il y a des mots qui signifient des idées complexes, comme ceux-ci, *Homme, Cheval, Or, Vertu, &c.* alors ces Principes sont extrêmement dangereux, & engagent ordinairement les Hommes à regarder & à recevoir la fausseté comme une Vérité manifeste, & des choses fort incertaines comme des Démonstrations, ce qui produit l'erreur, l'opiniâtreté, & tous les malheurs où peuvent s'engager les Hommes en raisonnant mal. Ce n'est pas que ces Principes soient moins véritables, ou qu'ils aient moins de force pour prouver des Propositions composées de termes qui signifient des idées complexes, que des Propositions qui ne roulent que sur des idées simples ; mais parce qu'en général les Hommes se trompent en croyant que lorsqu'on retient les mêmes termes, les Propositions roulent sur les mêmes choses, quoique dans le fond les idées que ces termes signifient, soient différentes. Ainsi l'on se sert de ces Maximes pour soutenir des Propositions qui par le son & par l'apparence sont visiblement contradictoires, comme on l'a pu voir clairement dans les Démonstrations que je viens de proposer sur le *Vuide*. Desorte que, tandis que les Hommes prennent des mots pour des choses, comme ils le font ordinairement, ces Maximes peuvent servir & servent communément à prouver des propositions contradictoires, comme je vais le faire voir encore plus au long.

§. 16. Par exemple, que l'Homme soit le sujet sur lequel on veut démontrer quelque chose par le moyen de ces premiers Principes, & nous verrons que tant que la Démonstration dépendra de ces Principes, elle ne fera que verbale, & ne nous fournira aucune Proposition certaine, véritable & universelle, ni aucune connoissance de quelque Etre existant hors de nous. Premièrement, un Enfant s'étant formé l'idée d'un *Homme*, il est probable que son idée est justement semblable au portrait qu'un Peintre fait des apparences visibles qui jointes ensemble constituent la forme extérieure d'un Homme, desorte qu'une telle complication d'idées unies dans son entendement compose cette particulière idée complexe qu'il appelle *Homme* ; & comme le *Blanc* ou la *Couleur de Chair* fait partie de cette idée, l'Enfant peut vous démontrer qu'un *Nègre n'est pas un Homme*, parce que la Couleur blanche est une des idées simples qui entrent constamment dans l'idée complexe qu'il appelle *Homme*, il peut, dis-je, démontrer en vertu de ce Principe, *Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas*, qu'un Nègre n'est pas un Homme, sa certitude n'étant pas fondée sur cette Proposition universelle, dont il n'a peut-être jamais ouï parler, ou à laquelle il n'a jamais pensé, mais sur la perception claire & distincte qu'il a de ses idées simples de *noir* & de *blanc*, qu'il ne peut confondre ensemble, ou prendre

Exemple dans  
l'Homme.

CHAP. VII. dre l'une pour l'autre, soit qu'il soit ou ne soit pas instruit de cette Maxime. Vous ne sauriez non plus démontrer à cet Enfant, ou à quiconque a une telle idée qu'il désigne par le nom d'*Homme*, qu'un Homme ait une ame, parce que son idée d'*Homme* ne renferme en elle-même aucune telle notion; & par conséquent c'est un point qui ne peut lui être prouvé par le Principe, *Ce qui est, est*, mais qui dépend de conséquences & d'observations par le moyen desquelles il doit former son idée complexe, désignée par le mot *Homme*.

§. 17. En second lieu, un autre qui en formant la collection de l'idée complexe qu'il appelle *Homme*, est allé plus avant, & qui a ajouté à la forme extérieure le *rire* & le *discours raisonnable*, peut démontrer que les Enfans qui ne font que de naître, & les Imbécilles, ne font pas des *Hommes*, par le moyen de cette Maxime, *Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas*. En effet il m'est arrivé de discourir avec des personnes fort raisonnables, qui m'ont nié actuellement que les Enfans & les Imbécilles fussent *Hommes*.

§. 18. En troisième lieu, peut-être qu'un autre ne compose son idée complexe qu'il appelle *Homme*, que des idées de Corps en général, & de la puissance de parler & de raisonner, & en exclut entièrement la forme extérieure. Et un tel Homme peut démontrer qu'un Homme peut n'avoir point de mains & avoir quatre pieds, puisqu'aucune de ces deux choses ne se trouve renfermée dans son idée d'*Homme*: & dans quelque Corps ou Figure qu'il trouve la faculté de parler jointe à celle de raisonner, c'est-là un Homme à son égard; parce qu'ayant une connoissance évidente d'une telle idée complexe, il est certain que *Ce qui est, est*.

§. 19. De sorte qu'à bien considérer la chose, je crois que nous pouvons assurer que lorsque nos idées sont déterminées dans notre esprit, & désignées par des noms fixes & connus que nous leur avons attachés sous ces déterminations précises, ces Maximes sont fort peu nécessaires, ou plutôt ne sont absolument d'aucun usage, pour prouver la convenance ou la disconvenance d'aucune de ces idées. Quiconque ne peut pas discerner la vérité, ou la fausseté de ces sortes de Propositions sans le secours de ces Maximes ou autres semblables, ne pourra le faire par leur entremise; puisqu'on ne sauroit supposer qu'il connoisse sans preuve la vérité de ces Maximes mêmes, s'il ne peut connoître sans preuve la vérité de ces autres Propositions qui sont aussi évidentes par elles-mêmes que ces Maximes. C'est sur ce fondement que la *Connoissance Intuitive* n'exige ou n'admet aucune preuve dans une de ses parties plutôt que dans l'autre. Quiconque suppose qu'elle en a besoin, renverse le fondement de toute Connoissance & de toute Certitude; & celui à qui il faut une preuve pour être assuré de cette Proposition, *Deux sont égaux à Deux*, & pour y donner son consentement, aura aussi besoin d'une preuve pour pouvoir admettre celle-ci, *Ce qui est, est*. De-même, tout Homme qui a besoin d'une preuve pour être convaincu que *Deux ne sont pas Trois*, que *le Blanc n'est pas Noir*, qu'un *Triangle n'est pas un Cercle*, &c.

ou

Combien ces Maximes servent peu à prouver quelque chose, lorsque nous avons des idées claires & distinctes.



ou que deux autres idées déterminées & distinctes, quelles qu'elles soient, ne font pas une seule & même idée, aura aussi besoin d'une Démonstration pour pouvoir être convaincu, *Qu'il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas.* CHAP. VII.

§. 20. Or comme ces idées font d'un fort petit usage lorsque nous avons des idées déterminées, elles font d'ailleurs d'un usage fort dangereux, comme je viens de le montrer, lorsque nos idées ne font pas déterminées, & que nous nous servons de mots qui ne font pas attachés à des idées déterminées, mais qui ont une signification vague & inconstante, signifiant tantôt une idée, & tantôt une autre: d'où s'ensuivent des méprises & des erreurs que ces Maximes citées en preuve pour établir des Propositions dont les termes signifient des idées indéterminées, servent à confirmer, & à graver plus fortement dans l'esprit par leur autorité.

Leur usage est dangereux, lorsque nos idées sont confuses.



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

### Des Propositions Frivoles.

§. 1. JE laisse présentement à d'autres à juger si les Maximes dont je viens de parler dans le Chapitre précédent, font d'un aussi grand usage pour la Connoissance réelle, qu'on le suppose généralement. Ce que je crois pouvoir assurer hardiment, c'est qu'il y a des Propositions universelles, qui, quoique certainement véritables, ne répandent aucune lumière dans l'Entendement, & n'ajoutent rien à notre Connoissance.

CHAP. VIII.  
Certaines Propositions n'ajoutent rien à notre Connoissance.

§. 2. Telles sont, premièrement, toutes les Propositions purement identiques. On reconnoît d'abord & à la première vue qu'elles ne renferment aucune instruction. Car lorsque nous affirmons le même terme de lui-même, soit qu'il ne soit qu'un simple son, ou qu'il contienne quelque idée claire & réelle, une telle Proposition ne nous apprend rien que ce que nous devons déjà connoître certainement, soit que nous la formions nous-mêmes, ou que d'autres nous la proposent. A-la-vérité cette Proposition si générale, *Ce qui est, est*, peut servir quelquefois à faire voir à un Homme l'absurdité où il s'est engagé lorsque par des circonlocutions ou des termes équivoques il veut, dans des exemples particuliers, nier la même chose d'elle-même; parce que personne ne peut se déclarer si ouvertement contre le Bon-sens, que de soutenir des contradictions visibles & directes en termes évidens; ou s'il le fait, on est excusable de rompre tout entretien avec lui. Mais avec tout cela je crois pouvoir dire que ni cette Maxime, ni aucune autre Proposition *identique*, ne nous apprend rien du tout; & quoique dans ces sortes de Propositions, cette célèbre Maxime qu'on fait si fort valoir comme le fondement de la Démonstration, puisse être & soit souvent employée pour les confirmer, tout ce qu'elle prouve n'emporte dans le fond autre chose que ceci, *Que le même mot peut être affirmé de lui-même avec*

I. Les Propositions identiques.

CHAP. VIII. *une entière certitude, sans qu'on puisse douter de la vérité d'une telle Proposition, &, permettez-moi d'ajouter, sans qu'on puisse aussi arriver par-là à aucune connoissance réelle.*

§. 3. Car, à ce compte, le plus ignorant de tous les Hommes qui peut seulement former une Proposition, & qui sait ce qu'il pense quand il dit *oui* ou *non*, peut faire un million de Propositions de la vérité desquelles il peut être infailliblement assuré sans être pourtant instruit de la moindre chose par ce moyen, comme, *Ce qui est Ame, est Ame*, c'est-à-dire, *une Ame est une Ame*, *un Esprit est un Esprit*, *une Fétiche est une Fétiche*, &c. toutes Propositions équivalentes à celle-ci, *Ce qui est, est*, c'est-à-dire, *Ce qui a de l'existence, a de l'existence*, ou *Celui qui a une Ame a une Ame*. Qu'est-ce autre chose que se jouer des mots? C'est faire justement comme un Singe qui s'amuseroit à jeter une huître d'une main à l'autre, & qui, s'il avoit des mots, pourroit sans-doute dire, l'huître dans la main droite est le sujet, & l'huître dans la main gauche est \* l'attribut, & former par ce moyen cette Proposition évidente par elle-même, *l'huître est l'huître*, sans avoir pour tout cela le moindre grain de connoissance de plus. Cette manière d'agir pourroit tout aussi bien satisfaire la faim du Singe que l'entendement d'un Homme; & elle serviroit autant à faire croître le premier en grosseur, qu'à faire avancer le dernier en connoissance.

\* Ce qu'on nomme autrement dans les Ecoles *predicatum*.

Je sai qu'il y a des gens qui s'intéressent beaucoup pour les *Propositions identiques*, & qui s'imaginent qu'elles rendent de grands services à la Philosophie, parce qu'elles sont évidentes par elles-mêmes. Ils les exaltent comme si elles renfermoient tout le secret de la Connoissance, & que l'Entendement fût conduit uniquement par leur moyen dans toutes les vérités qu'il est capable de comprendre. J'avoue aussi librement que qui que ce soit, que toutes ces Propositions sont véritables & évidentes par elles-mêmes. Je conviens de plus que le fondement de toutes nos connoissances dépend de la faculté que nous avons d'appercevoir que la même idée est la même, & de la discerner de celles qui sont différentes, comme je l'ai fait voir dans le Chapitre précédent. Mais je ne vois pas comment cela empêche que l'usage qu'on prétendroit faire des Propositions *identiques* pour l'avancement de la connoissance, ne soit justement traité de frivole. Qu'on répète aussi souvent qu'on voudra, *Que la volonté est la volonté*, & qu'on fasse sur cela autant de fond qu'on jugera à propos, de quel usage fera cette Proposition, & une infinité d'autres semblables pour étendre nos connoissances? Qu'un Homme forme autant de ces sortes de Propositions que les mots qu'il fait pourront lui permettre d'en faire, comme celles-ci, *Une Loi est une Loi*, & *l'Obligation est l'Obligation*, *le Droit est le Droit*, & *l'Injuste est l'Injuste*; ces Propositions, & autres semblables, lui feront-elles d'aucun usage pour apprendre la Morale? Lui feront-elles connoître à lui ou aux autres les devoirs de la vie? Ceux qui ne savent & ne sauront peut-être jamais ce que c'est que *Juste* & *Injuste*, ni les mesures de l'un & de l'autre, peuvent former avec autant d'assurance toutes ces sortes de Propositions, & en connoître aussi infailliblement la vérité, que celui qui est le mieux instruit des vérités de la Morale. Mais quel progrès font-ils par le moyen de ces Proposi-

positions dans la connoissance d'aucune chose nécessaire ou utile à leur conduite? CHAP. VIII.

On regarderoit sans-doute comme un pur badinage les efforts d'un Homme qui pour éclairer l'entendement sur quelque Science, s'amuseroit à entasser des Propositions *identiques*, & à insister sur des Maximes comme celle-ci, *La Substance est la Substance, le Corps est le Corps, le Vuide est le Vuide, un Tourbillon est un Tourbillon, un Centaure est un Centaure, & une Chimère est une Chimère, &c.* Car toutes ces Propositions & autres semblables sont également véritables, également certaines, & également évidentes par elles-mêmes. Mais avec tout cela elles ne peuvent passer que pour des Propositions frivoles, si l'on vient à s'en servir comme de Principes d'instruction, & à s'y appuyer comme sur des moyens pour parvenir à la connoissance; puisqu'elles ne nous enseignent rien que ce que tout Homme, qui est capable de discourir, fait lui-même sans que personne le lui dise, *savoir*, que le même terme est le même terme, & que la même idée est la même idée. Et c'est sur ce fondement que j'ai cru & que je crois encore, que de mettre en avant & d'inculquer ces sortes de Propositions dans le dessein de répandre de nouvelles lumières dans l'Entendement, ou de lui ouvrir un chemin vers la connoissance des choses, c'est une imagination tout-à-fait ridicule. L'Instruction consiste en quelque chose de bien différent. Quiconque veut entrer lui-même, ou faire entrer les autres dans des vérités qu'il ne connoît point encore, doit trouver des idées moyennes, & les ranger l'une auprès de l'autre dans un tel ordre que l'Entendement puisse voir la convenance ou la disconvenance des idées en question. Les Propositions qui servent à cela, sont véritablement instructives, mais elles sont bien différentes de celles où l'on affirme le même terme de lui-même, par où nous ne pouvons jamais parvenir ni faire parvenir les autres à aucune espèce de connoissance. Cela n'y contribue pas plus, qu'il serviroit à une personne qui voudroit apprendre à lire, qu'on lui inculquat ces Propositions, *un A est un A, un B est un B, &c.* qu'un Homme peut savoir aussi bien qu'aucun Maître d'Ecole, sans être pourtant jamais capable de lire un seul mot durant tout le cours de sa vie, ces Propositions & autres semblables purement *identiques*, ne contribuant en aucune manière à lui apprendre à lire, quelque usage qu'il en puisse faire.

Si ceux qui désapprouvent que je nomme *frivoles* ces sortes de Propositions, avoient lu & pris la peine de comprendre ce que j'ai écrit ci-dessus en termes fort intelligibles, ils n'auroient pu s'empêcher de voir que par Propositions *identiques* je n'entens que celles-là seulement où le même terme emportant la même idée, est affirmé de lui-même. C'est-là, à mon avis, ce qu'il faut entendre proprement par des Propositions *identiques*; & je crois pouvoir continuer de dire sûrement à l'égard de toutes ces sortes de Propositions, que de les proposer comme des moyens d'instruire l'Esprit, c'est un vrai badinage. Car personne qui a l'usage de la Raïson, ne peut éviter de les rencontrer toutes les fois qu'il est nécessaire qu'il en prenne connoissance; & lorsqu'il en prend connoissance, il ne sauroit douter de leur vérité.

CHAP. VIII. Que si certaines gens veulent donner le nom d'*identique* à des Propositions où le même terme n'est pas affirmé de lui-même, c'est à d'autres à juger s'ils parlent plus proprement que moi. Ce qu'il y a de certain, c'est que tout ce qu'ils disent des Propositions qui ne sont pas *identiques*, ne tombe point sur moi, ni sur ce que j'ai dit, puisque tout ce que j'ai dit, se rapporte à ces Propositions où le même terme est affirmé de lui-même; & je voudrois bien voir un exemple où l'on pût se servir d'une telle Proposition pour avancer dans quelque connoissance que ce soit. Quant aux Propositions d'une autre espèce, tout l'usage qu'on en peut faire, ne m'intéresse en aucune manière, parce qu'elles ne sont pas du nombre de celles que je nomme *identiques*.

II. Lorsqu'on affirme une partie d'une idée complexe du nom du Tout.

§. 4. En second lieu, une autre Espèce de Propositions frivoles, c'est quand une partie de l'idée complexe est affirmée du nom du Tout, ou, ce qui est la même chose, quand on affirme une partie d'une définition du mot défini. Telles sont toutes les Propositions où le Genre est affirmé de l'Espèce, & où des termes plus généraux sont affirmés de termes qui le sont moins. Car quelle instruction, quelle connoissance produit cette Proposition, *Le Plomb est un Métal*, dans l'esprit d'un Homme qui connoît l'idée complexe que le mot de *Plomb* signifie? puisque toutes les idées simples qui constituent l'idée complexe qui est signifiée par le mot de *Métal*, ne sont autre chose que ce qu'il comprenoit auparavant sous le nom de *Plomb*. Il est bien vrai qu'à l'égard d'un Homme qui connoît la signification du mot de *Métal*, & non pas celle du mot de *Plomb*, il est plus court de lui expliquer la signification du mot de *Plomb*, en lui disant que c'est un *Métal* (ce qui désigne tout d'un coup plusieurs de ses idées simples) que de les compter une à une, en lui disant que c'est un Corps fort pesant, fusible, & malléable.

Comme lorsqu'une partie de la Définition est affirmée du mot défini.

§. 5. C'est encore se jouer sur des mots que d'affirmer quelque partie d'une définition du terme défini, ou d'affirmer une des idées dont est formée une idée complexe, du nom de toute l'idée complexe, comme *Tout Or est fusible*; car la fusibilité étant une des idées simples qui composent l'idée complexe que le mot *Or* signifie, affirmer du nom d'*Or* ce qui est déjà compris dans sa signification reçue, qu'est-ce autre chose que se jouer sur des sons? On trouveroit beaucoup plus ridicule d'affirmer gravement comme une vérité fort importante que *l'Or est jaune*; mais je ne vois pas comment c'est une chose plus importante de dire que *l'Or est fusible*, si ce n'est que cette qualité n'entre point dans l'idée complexe dont le mot *Or* est le signe dans le discours ordinaire. De quoi peut-on instruire un Homme en lui disant ce qu'on lui a déjà dit, ou qu'on suppose qu'il sait auparavant? car on doit supposer que je sai la signification du mot dont un autre se sert en me parlant, ou bien il doit me l'apprendre. Que si je sai que le mot *Or* signifie cette idée complexe de *Corps jaune, pesant, fusible, malléable*, ce ne sera pas m'apprendre grand' chose que de réduire ensuite cela solennellement en une Proposition, & de me dire gravement, *Tout Or est fusible*. De telles Propositions ne servent qu'à faire voir le peu de sincérité d'un Homme qui veut me faire accroire qu'il dit quelque chose de nouveau

en ne faisant que repasser souvent sur la définition des termes qu'il a déjà expliqués. Mais quelque certaines qu'elles soient, elles n'emportent point d'autre connoissance que celle de la signification même des mots.

§. 6. Eclairciffons ceci par d'autres exemples. *Chaque Homme est un Animal* ou *un Corps vivant*, est une Proposition aussi certaine qu'il puisse y en avoir, mais qui ne contribue pas plus à la connoissance des choses, que si l'on disoit, *Un Palefroi est un Cheval*, ou *un Animal qui va l'amble & qui hennit*; car ces deux Propositions roulent également sur la signification des mots, la première ne me faisant connoître autre chose, sinon que le *corps*, le *sentiment* & le *mouvement*, ou la puissance de sentir & de se mouvoir, sont trois idées que je comprends toujours sous le mot d'*Homme*, & que je désigne par ce nom-là; desorte que le nom d'*Homme* ne sauroit appartenir aux choses où ces idées ne se trouvent point ensemble; comme d'autre part quand on me dit qu'un *Palefroi* est un *Animal* qui va l'amble & qui hennit, on ne m'apprend par-là autre chose, sinon que l'idée de *corps*, le *sentiment*, & une certaine manière d'aller avec une certaine espèce de voix sont quelques-unes des idées que je renferme toujours sous le terme de *Palefroi*, desorte que le nom de *Palefroi* n'appartient point aux choses où ces idées ne se trouvent point ensemble. Il en est justement de-même, lorsqu'un terme *concret* qui signifie une ou plusieurs idées simples qui composent ensemble l'idée complexe qu'on désigne par le nom d'*Homme* est affirmée du mot *Homme*: supposez, par exemple, qu'un Romain eût signifié par le mot *Homo* toutes ces idées distinctes unies dans un seul sujet, *corporeitas*, *sensibilitas*, *potentia se movendi*, *rationabilitas*, *risibilitas*, il auroit pu sans-doute affirmer très-certainement & universellement du mot *Homo*, une ou plusieurs de ces idées, ou toutes ensemble, mais par-là il n'auroit dit autre chose, sinon que dans son País le mot *Homo* comprenoit dans sa signification toutes ces idées. De-même un *Chevalier de Roman* qui par le mot de *Palefroi* signifieroit les idées suivantes, *un Corps d'une certaine figure, qui a quatre jambes, du sentiment & du mouvement, qui va l'amble, qui hennit, & est accoutumé à porter une femme sur son dos*, pourroit avec autant de certitude affirmer universellement une de ces idées du mot de *Palefroi* ou toutes ensemble, mais il ne nous enseigneroit par-là autre chose si ce n'est que le mot de *Palefroi* en termes de Roman signifie toutes ces idées, & ne doit être appliqué à aucune chose en qui l'une de ces idées ne se rencontre pas. Mais si quelqu'un me dit que tout Être en qui le sentiment, le mouvement, la raison & le rire sont unis ensemble, a actuellement une notion de DIEU, ou peut être assoupi par l'*opium*, une telle personne avance sans-doute une Proposition instructive, parce qu'*avoir une notion de Dieu*, ou *être plongé dans le sommeil par l'opium*, étant deux choses qui ne se trouvent pas renfermées dans l'idée que le mot d'*Homme* signifie, nous sommes instruits, par ces Propositions, de quelque chose de plus que de ce que le mot d'*Homme* signifie simplement; & par conséquent la connoissance que ces Propositions renferment, est plus que *verbale*.

§. 7. On doit supposer qu'avant qu'un Homme forme une Proposition, il entend les termes dont elle est composée: autrement il parle comme un Per-

On n'apprend par-là que la

CHAP. VIII.  
signification des  
mots.

roquet, ne songeant qu'à faire du bruit, & à former certains sons qu'il a appris de quelque autre, & qu'il prononce après lui, sans savoir pourquoi, & non comme une Créature raisonnable qui emploie ces sons comme autant de signes des idées qu'elle a dans l'esprit. Il faut supposer aussi que celui qui écoute, entend les termes dans le même sens que s'en sert celui qui parle, ou bien son discours n'est qu'un vrai jargon, un bruit confus & inintelligible. C'est pourquoi, c'est se jouer des mots que de faire une Proposition qui ne contienne rien de plus que ce qui est renfermé dans l'un des termes, & qu'on suppose être déjà connu de celui à qui l'on parle, comme, *Un Triangle a trois côtés*, ou *Le Saffran est jaune*. Ce qui ne peut être souffert que lorsqu'un Homme veut expliquer à un autre les termes dont il se sert, parce qu'il suppose que la signification lui en est inconnue, ou lorsque la personne avec qui il s'entretient, lui déclare qu'il ne les entend point: auquel cas *il lui enseigne seulement la signification de ce mot*, & l'usage de ce signe.

Et non, aucune  
connoissance  
réelle.

§. 8. Il y a donc deux sortes de Propositions dont nous pouvons connoître la vérité avec une entière certitude. L'une est de ces Propositions frivoles qui ont de la certitude, mais une certitude purement verbale, & qui n'apporte aucune instruction dans l'esprit. En second lieu, nous pouvons connoître la vérité, & par ce moyen être certains des Propositions qui affirment quelque chose d'une autre qui est une conséquence nécessaire de son idée complexe, mais qui n'y est pas renfermée, comme *Que l'angle extérieur de tout Triangle est plus grand que l'un des angles intérieurs opposés*; car comme ce rapport de l'angle extérieur à l'un des angles intérieurs opposés ne fait point partie de l'idée complexe qui est signifiée par le mot de *Triangle*, c'est-là une vérité réelle qui emporte une connoissance réelle & instructive.

Les Propositions  
générales concer-  
nant les Substances,  
sont souvent  
frivoles.

§. 9. Comme nous n'avons que peu ou point de connoissance des combinaisons d'idées simples qui existent ensemble dans les Substances que par le moyen de nos Sens, nous ne saurions faire sur leur sujet aucunes Propositions universelles qui soient certaines au-delà du terme où leurs essences nominales nous conduisent; & comme ces essences nominales ne s'étendent qu'à un petit nombre de vérités, très-peu importantes eu égard à celles qui dépendent de leurs constitutions réelles, il arrive de-là que *les Propositions générales qu'on forme sur les Substances, sont pour la plupart frivoles, si elles sont certaines*; & que si elles sont instructives, elles sont incertaines, & de telle nature que nous ne pouvons avoir aucune connoissance de leur vérité réelle, quelque secours que de constantes observations & l'analogie puissent nous fournir pour former des conjectures. D'où il arrive qu'on peut souvent rencontrer des discours fort clairs & fort suivis qui se réduisent pourtant à rien. Car il est visible que les noms des Etres substantiels, aussi bien que les autres, étant considérés dans toute l'étendue de la signification relative qui leur est assignée, peuvent être jointes, avec beaucoup de vérité, par des Propositions affirmatives & négatives, selon que leurs Définitions respectives les rendent propres à être *mis* ensemble, & que les Propositions, composées de ces sortes de termes, peuvent être déduites l'une de l'autre avec



avec autant de clarté que celles qui fournissent à l'esprit les vérités les plus réelles, & tout cela sans que nous ayons aucune connoissance de la nature ou de la réalité des choses existantes hors de nous. Selon cette méthode, on peut faire en paroles des Démonstrations & des Propositions indubitables, sans pourtant avancer par-là le moins du monde dans la connoissance de la vérité des choses. Par exemple, celui qui a appris les mots suivans, avec leurs significations ordinaires & respectives qu'on leur a attaché, *Substance, Homme, Animal, Forme, Ame végétative, sensitive, raisonnable*, peut former plusieurs Propositions indubitables touchant l'*Ame* sans savoir en aucune manière ce que l'*Ame* est réellement. Chacun peut voir une infinité de Propositions, de raisonnemens & de conclusions de cette sorte dans des Livres de Métaphysique, de Théologie Scholaistique, & d'une certaine espèce de Physique, dont la lecture ne lui apprendra rien de plus de Dieu, des Esprits & des Corps, que ce qu'il en favoit avant que d'avoir parcouru ces Livres.

§. 10. Celui qui a la liberté de définir, c'est-à-dire, de déterminer la signification des noms qu'il donne aux Substances, (ce que tout Homme qui les établit signes de ses propres idées fait certainement\*) & qui détermine ces significations au hazard sur ses propres imaginations ou sur celles des autres Hommes, & non sur un sérieux examen de la nature des choses memes, peut démontrer facilement ces différentes significations l'une à l'égard de l'autre selon les différens rapports & les mutuelles relations qu'il a établi entre elles, auquel cas soit que les choses conviennent ou disconviennent, telles qu'elles sont en elles-mêmes, il n'a besoin que de réfléchir sur ses propres idées & sur les noms qu'il leur a imposé. Mais aussi par ce moyen il n'augmente pas plus sa connoissance que celui-là augmente ses richesses qui prenant un sac de jettons, nomme l'un placé dans un certain endroit un *Ecu*, l'autre placé dans un autre une *Livre*, & l'autre dans un troisième endroit un *Sou*; il peut sans-doute en continuant toujours de-même compter fort exactement, & assembler une grosse somme, selon que ses jettons seront placés, & qu'ils signifieront plus ou moins comme il le trouvera à propos, sans être pourtant plus riche d'une pite, & sans savoir même combien vaut un *Ecu*, une *Livre* ou un *Sou*, mais seulement que l'un est contenu trois fois dans l'autre, & contient l'autre vingt fois, ce qu'un Homme peut faire aussi dans la signification des mots en leur donnant plus ou moins d'étendue considérés l'un par rapport à l'autre.

§. 11. Mais à l'occasion des mots qu'on emploie dans les Discours & surtout dans ceux de Controverse, & où l'on dispute selon la méthode établie dans les Ecoles, voici une manière de se jouer des mots, qui est d'une conséquence encore plus dangereuse, & qui nous éloigne beaucoup plus de la certitude que nous espérons trouver dans les mots, ou à laquelle nous prétendons arriver par leur moyen; c'est que la plupart des Ecrivains, bien loin de songer à nous instruire dans la connoissance des choses telles qu'elles sont en elles-mêmes, emploient les mots d'une manière vague & incertaine, de sorte que ne tirant pas meme de leurs mots des déductions claires & évidentes l'une par rapport à l'autre, en prenant constamment les mêmes mots

Et pourquoi.

III Employer les mots en divers sens, c'est se jouer sur des sons.

dans

CHAP. VIII. dans la même signification, il arrive que leurs discours, qui sans être fort instructifs pourroient être du-moins suivis & faciles à entendre, ne le sont point du tout; ce qui ne leur seroit pas fort mal-aisé, s'ils ne trouvoient à propos de couvrir leur ignorance ou leur opiniâtreté sous l'obscurité & l'embarras des termes, à quoi peut-être l'inadvertance & une mauvaise habitude contribuent beaucoup à l'égard de plusieurs personnes.

Marques des Propositions verbales. 1. Lorsqu'elles sont composées de deux termes abstraits affirmés l'un de l'autre.

§. 12. Mais pour conclure, voici les marques auxquelles on peut connoître les Propositions purement verbales.

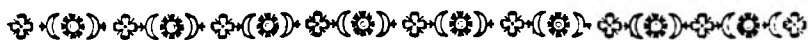
Premièrement, toutes les Propositions où deux termes abstraits sont affirmés l'un de l'autre, ne concernent que la signification des sons. Car nulle idée abstraite ne pouvant être la même avec aucune autre qu'avec elle-même, lorsque son nom abstrait est affirmé d'un autre terme abstrait, il ne peut signifier autre chose si ce n'est que cette idée peut ou doit être appelée de ce nom, ou que ces deux noms signifient la même idée. Ainsi, qu'un Homme dise, que *l'Épargne est Frugalité*, que *la Gratitude est Justice*, ou que telle ou telle action est ou n'est pas *Tempérance*, quelque spécieuses que ces Propositions & autres semblables paroissent du premier coup d'œil, cependant si l'on vient à en presser la signification & à examiner exactement ce qu'elles contiennent, on trouvera que cela n'emporte autre chose que la signification des termes.

2. Lorsqu'une partie de la définition est affirmée du terme défini.

§. 13. En second lieu, toutes les Propositions où une partie de l'idée complexe qu'un certain terme signifie, est affirmée de ce terme, sont purement verbales, comme si je dis que *l'Or est un métal* ou qu'*il est pesant*. Et ainsi toute Proposition où les mots de la plus grande étendue qu'on appelle *Genres* sont affirmés de ceux qui leur sont subordonnés ou qui ont moins d'étendue, qu'on nomme *Espèces* ou *Individus*, est purement verbale.

Si nous examinons sur ces deux Règles les Propositions qui composent les Discours écrits ou non écrits, nous trouverons peut-être qu'il y en a beaucoup plus qu'on ne croit communément qui ne roulent que sur la signification des mots, & qui ne renferment rien que l'usage & l'application de ces signes.

En un mot, je crois pouvoir poser pour une Règle infallible, Que partout où l'idée qu'un mot signifie, n'est pas distinctement connue & présente à l'esprit, & où quelque chose qui n'est pas déjà contenue dans cette idée, n'est pas affirmée ou niée, dans ce cas-là nos pensées sont uniquement attachées à des sons, & ne renferment ni vérité ni fausseté réelle. Ce qui, si l'on y prenoit bien garde, pourroit peut-être épargner bien de vains amusemens & des disputes, & abrégér extrêmement la peine que nous prenons, les tours & détours que nous faisons pour parvenir à une connoissance réelle & véritable.



C H A P I T R E IX.

De la Connoissance que nous avons de notre Existence.

§. 1. **N**OUS n'avons considéré jusqu'ici que les Essences des choses; & comme ce ne sont que des idées abstraites que nous rassemblons dans notre esprit en les détachant de toute existence particulière (car tout ce que l'Esprit fait en se formant des Abstractions, c'est de considérer une idée sans aucun rapport à aucune autre existence que celle qu'elle a dans l'Entendement) elles ne nous donnent absolument point de connoissance d'aucune existence réelle. Sur quoi nous pouvons remarquer en passant, que les Propositions universelles de la vérité ou de la fausseté desquelles nous pouvons avoir une connoissance certaine, ne se rapportent point à l'existence; & d'ailleurs que toutes les affirmations ou négations particulières qui ne seroient pas certaines, si on les rendoit générales, appartiennent seulement à l'existence; donnant seulement à connoître l'union ou la séparation accidentelle de certaines idées dans des choses existantes, quoiqu'à les considérer dans leurs natures abstraites, ces idées n'ayent aucune liaison ou incompatibilité nécessaire qui nous soit connue.

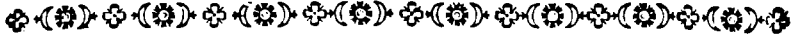
CHAP. IX.  
Les Propositions  
générales & cer-  
taines ne se rap-  
portent pas à  
l'existence.

§. 2. Mais sans parler ici de la nature de différentes espèces de Propo-  
sitions, que nous considérerons plus au long dans un autre endroit, exami-  
nons présentement quelle connoissance nous pouvons avoir de l'existence  
des choses, & comment nous y parvenons. Je dis donc que nous avons  
une connoissance de notre propre existence par *Intuition*, de l'existence de  
DIEU par *Démonstration*, & d'autres choses par *Sensation*.

Triple Connoi-  
sance de l'exis-  
tence.

§. 3. Pour ce qui est de notre existence, nous l'appercevons avec tant  
d'évidence & de certitude, que la chose n'a pas besoin & n'est point capa-  
ble d'être démontrée par aucune preuve. *Je pense, je raisonne, je sens du  
plaisir & de la douleur*; aucune de ces choses peut-elle m'être plus évidente  
que ma propre existence? Si je doute de toute autre chose, ce doute même  
me convainc de ma propre existence, & ne me permet pas d'en douter;  
car si je connois que *je sens de la douleur*, il est évident que j'ai une percep-  
tion aussi certaine de ma propre existence que de l'existence de la douleur  
que je sens; ou si je connois que *je doute*, j'ai une perception aussi certaine  
de l'existence de la chose qui doute, que de cette pensée que j'appelle  
*doute*. C'est donc l'expérience qui nous convainc que nous avons une con-  
noissance intuitive de notre existence, & une infaillible perception intérieure  
que nous sommes quelque chose. Dans chaque acte de sensation, de rai-  
onnement ou de pensée, nous sommes intérieurement convaincus en nous-  
mêmes de notre propre Etre, & nous parvenons sur cela au plus haut de-  
gré de certitude qu'il est possible d'imaginer.

La Connoissance  
de notre existen-  
ce est intuitive.



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

De la Connoissance que nous avons de l'existence de DIEU.

CHAP. X.  
Nous sommes  
capables de con-  
noître certaine-  
ment qu'il y a un  
Dieu.

§. 1. **Q**UOIQUE Dieu ne nous ait donné aucune idée de lui-même qui soit née avec nous, quoiqu'il n'ait gravé dans nos ames aucuns caractères originaux qui nous y puissent faire lire son existence, cependant on peut dire qu'en donnant à notre esprit les facultés dont il est orné, il ne s'est pas laissé sans témoignage; puisque nous avons des sens, de l'intelligence & de la raison, & que nous ne pouvons manquer de preuves manifestes de son existence, tandis que nous réfléchissons sur nous-mêmes. Nous ne saurions, dis-je, nous plaindre avec justice de notre ignorance sur cet important article; puisque DIEU lui-même nous a fourni si abondamment les moyens de le connoître, autant qu'il est nécessaire pour la fin pour laquelle nous existons, & pour notre félicité qui est le plus grand de tous nos intérêts. Mais quoique l'existence de Dieu soit la vérité la plus aisée à découvrir par la Raison, & que son évidence égale, si je ne me trompe, celle des Démonstrations Mathématiques, elle demande pourtant de l'attention, & il faut que l'esprit s'applique à la tirer de quelque partie incontestable de nos connoissances par une déduction régulière. Sans quoi nous serons dans une aussi grande incertitude & dans une aussi grande ignorance à l'égard de cette vérité, qu'à l'égard des autres Propositions qui peuvent être démontrées évidemment. Du reste, pour faire voir que nous sommes capables de connoître, & de connoître avec certitude qu'il y a un DIEU, & pour montrer comment nous parvenons à cette connoissance, je crois que nous n'avons besoin que de faire réflexion sur nous-mêmes, & sur la connoissance indubitable que nous avons de notre propre existence.

L'Homme con-  
noît qu'il est lui-  
même.

§. 2. C'est, je pense, une chose incontestable, que l'Homme connoît clairement & certainement, qu'il existe & qu'il est quelque chose. S'il y a quelqu'un qui en puisse douter, je déclare que ce n'est pas à lui que je parle, non plus que je ne voudrois pas disputer contre le pur Néant, & entreprendre de convaincre un *Non-être* qu'il est quelque chose. Que si quelqu'un veut pousser le Pyrrhonisme jusqu'à ce point que de nier sa propre existence (car d'en douter effectivement, il est clair qu'on ne sauroit le faire) je ne m'oppose point au plaisir qu'il a d'être un véritable Néant; qu'il jouisse de ce prétendu bonheur, jusqu'à ce que la faim ou quelque autre incommodité lui persuade le contraire. Je crois donc pouvoir poser cela comme une vérité dont tous les Hommes sont convaincus certainement en eux-mêmes, sans avoir la liberté d'en douter en aucune manière, *Que chacun connoît qu'il est quelque chose qui existe actuellement.*

Il connoît aussi  
que le Néant ne  
peut produire

§. 3. L'Homme sait encore, par une connoissance de simple vue, que le pur Néant ne peut non plus produire un *Etre réel*, que le même Néant peut être égal à deux

à deux angles droits. S'il y a quelqu'un qui ne sache pas que le Non-être, ou l'absence de tout Etre ne peut pas être égal à deux angles droits, il est impossible qu'il conçoive aucune des Démonstrations d'*Euclide*. Et par conséquent, si nous savons que quelque Etre réel existe, & que le Non-être ne sauroit produire aucun Etre, il est d'une évidence Mathématique que quelque chose a existé de toute éternité; puisque ce qui n'est pas de toute éternité, a un commencement, & que tout ce qui a un commencement, doit avoir été produit par quelque autre chose.

CHAP. X.  
quelque chose:  
Donc il y a quel-  
que chose d'éter-  
nel.

§ 4. Il est de la même évidence, que tout Etre qui tire son existence & son commencement d'un autre, tire aussi d'un autre tout ce qu'il a & tout ce qui lui appartient. On doit reconnoître que toutes ses facultés lui viennent de la même source. Il faut donc que la source éternelle de tous les Etres, soit aussi la source & le principe de toutes leurs puissances ou facultés; desorte que *cet Etre éternel doit être aussi tout-puissant*.

Cet Etre éternel  
doit être tout-  
puissant.

§ 5. Outre cela, l'Homme trouve en lui-même de la perception & de la connoissance. Nous pouvons donc encore avancer d'un degré, & nous assurer non seulement que quelque Etre existe, mais encore qu'il y a au Monde quelque Etre Intelligent.

Tout intelligent.

Il faut donc dire l'une de ces deux choses, ou qu'il y a eu un tems auquel il n'y avoit aucun Etre Intelligent, & auquel la connoissance a commencé à exister; ou bien qu'il y a eu un *Etre Intelligent de toute éternité*. Si l'on dit qu'il y a eu un tems auquel aucun Etre n'a eu aucune connoissance, & auquel l'Etre éternel étoit privé de toute intelligence, je replique qu'il étoit donc impossible qu'une connoissance existât jamais. Car il est aussi impossible qu'une chose absolument destituée de connoissance & qui agit aveuglément & sans aucune perception, produise un Etre intelligent, qu'il est impossible qu'un Triangle se fasse à soi-même trois angles qui soient plus grands que deux droits. Et il est aussi contraire à l'idée de la Matière privée de sentiment, qu'elle se produise à elle-même du sentiment, de la perception & de la connoissance, qu'il est contraire à l'idée d'un Triangle qu'il se fasse à lui-même des angles qui soient plus grands que deux droits.

§ 6. Ainsi, par la considération de nous-mêmes, & de ce que nous trouvons infailliblement dans notre propre nature, la Raison nous conduit à la connoissance de cette vérité certaine & évidente, *Qu'il y a un Etre éternel, très-puissant, & très-intelligent*, quelque nom qu'on lui veuille donner, soit qu'on l'appelle DIEU ou autrement, il n'importe. Rien n'est plus évident; & en considérant bien cette idée, il sera aisé d'en déduire tous les autres attributs que nous devons reconnoître dans cet Etre éternel. Que s'il se trouvoit quelqu'un assez déraisonnable pour supposer que l'Homme est le seul Etre qui ait de la connoissance & de la sagesse, mais que néanmoins il a été formé par le Hazard; & que c'est ce même Principe aveugle & sans connoissance qui conduit tout le reste de l'Univers, je le prierai d'examiner à loisir cette censure tout-à-fait solide & pleine d'emphase que *Cicéron* fait \* quelque part contre ceux qui pourroient avoir une telle pensée: *Quid enim verius, dit ce sage Romain, quam neminem esse*

Et par consé-  
quent, Dieu lui-  
même.

\* De Legibus:  
Lib. 2.

## CHAP. X.

*oportet tam stultè arrogantem, ut in se mentem & rationem putet inesse in Cælo; Mundoque non putet? Aut ut ea quæ vix summâ ingenii ratione comprehendat, nullâ ratione moveri putet?* „ Certainement personne ne devrait 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 les Cieux & tout ce vaste Univers; ou de croire que des choses que toute la pénétration de son esprit est à peine capable de lui faire comprendre, se meuvent au hazard, & sans aucune règle.

De ce que je viens de dire, il s'enfuit clairement, ce me semble, que nous avons une connoissance plus certaine de l'existence de DIEU que de quelque autre chose que ce soit que nos Sens ne nous aient pas découvert immédiatement. Je crois même pouvoir dire que nous connoissons plus certainement qu'il y a un DIEU, que nous ne connoissons qu'il y a quelque autre chose hors de nous. Quand je dis que nous connoissons, je veux dire que nous avons en notre pouvoir cette connoissance qui ne peut nous manquer, si nous nous y appliquons avec la même attention qu'à plusieurs autres recherches.

L'idée que nous avons d'un Etre tout parfait n'est pas la seule preuve de l'existence d'un Dieu.

§. 7. Je n'examinerai point ici comment l'idée d'un Etre souverainement parfait qu'un Homme peut se former dans son esprit, prouve ou ne prouve point l'existence de DIEU. Car il y a une telle diversité dans les tempéramens des Hommes & dans leur manière de penser, qu'à l'égard d'une même vérité dont on veut les convaincre, les uns sont plus frappés d'une raison, & les autres d'une autre. Je crois pourtant être en droit de dire, que ce n'est pas un fort bon moyen d'établir l'existence d'un DIEU & de fermer la bouche aux Athées, que de faire rouler tout le fort d'un Article aussi important que celui-là sur ce seul pivot, & de prendre pour seule preuve de l'existence de Dieu l'idée que quelques personnes ont de ce Souverain Etre: je dis quelques personnes; car il est évident qu'il y a des gens qui n'ont aucune idée de Dieu, qu'il y en a d'autres qui en ont une telle idée qu'il vaudroit mieux qu'ils n'en eussent point du tout, & que la plus grande partie en ont une idée telle quelle, si j'ose me servir de cette expression. C'est, dis-je, une mauvaise méthode que de s'attacher trop fortement à cette découverte favorite, jusqu'à rejeter toutes les autres Démonstrations de l'existence de Dieu, ou du-moins à tâcher de les affaiblir, & à défendre de les employer comme si elles étoient foibles ou fausses; quoique dans le fond ce soient des preuves qui nous font voir si clairement & d'une manière si convainquante l'existence de ce Souverain Etre, par la considération de notre propre existence & des parties sensibles de l'Univers, que je ne pense pas qu'un Homme sage y puisse résister. Car il n'y a point, à ce que je crois, de vérité plus certaine & plus évidente que celle-ci, *Que les Perfections invisibles de DIEU, sa Puissance éternelle & sa Divinité sont devenues visibles depuis la création du Monde, par la connoissance que nous en donnent ses Créatures.* Mais bien-que notre propre existence nous fournisse une preuve claire & incontestable de l'existence de Dieu, comme je l'ai déjà montré; & bien-que je croye que personne ne puisse éviter de s'y rendre, si on l'examine avec autant de soin qu'aucune autre Démonstration d'une aussi

longue



longue déduction; cependant comme c'est un Point si fondamental & d'une si haute importance, que toute la Religion & la véritable Morale en dépendent, je ne doute pas que mon Lecteur ne m'excuse sans peine, si je reprends quelques parties de cet Argument pour les mettre dans un plus grand jour.

§. 8. C'est une vérité tout-à-fait évidente, qu'il doit y avoir *quelque chose qui existe de toute éternité*. Je n'ai encore oui personne qui fût assez déraisonnable pour supposer une contradiction aussi manifeste que le seroit celle de soutenir qu'il y a eu un tems auquel il n'y avoit absolument rien. Car ce seroit la plus grande de toutes les absurdités, que de croire que le pur Néant, une parfaite Négation, & une absence de tout Etre pût jamais produire quelque chose d'actuellement existant.

CHAP. X.  
 Quelques choses existent de toute éternité.

Puis donc que toute Créature raisonnable doit nécessairement reconnoître que quelque chose a existé de toute éternité, voyons présentement quelle espèce de chose ce doit être.

§. 9. L'Homme ne connoît ou ne conçoit dans ce Monde que deux sortes d'Êtres.

Premièrement, ceux qui sont purement matériels, qui n'ont ni sentiment, ni perception, ni pensée, comme l'extrémité des poils de la barbe, & les rognures des ongles.

Il y a deux sortes d'Êtres, les uns pensans & les autres non-pensans.

Secondement, des Êtres qui ont du sentiment, de la perception, & des pensées, tels que nous nous reconnoissons nous-mêmes. C'est pourquoi dans la suite nous désignerons, s'il vous plaît, ces deux sortes d'Êtres par le nom d'*Êtres pensans & non-pensans*; termes qui sont peut-être plus commodes pour le dessein que nous avons présentement en vue, s'ils ne le sont pas pour autre chose) que ceux de *matériel & d'immatériel*.

§. 10. Si donc il doit y avoir un Etre qui existe de toute éternité, voyons de quelle de ces deux sortes d'Êtres il faut qu'il soit. Et d'abord la Raison porte naturellement à croire que ce doit être nécessairement un Être qui pense; car il est aussi impossible de concevoir que la simple Matière *non-pensante* produise jamais un Être intelligent qui pense, qu'il est impossible de concevoir que le Néant pût de lui-même produire la Matière. En effet, supposons une partie de Matière, grosse ou petite, qui existe de toute éternité, nous trouverons qu'elle est incapable de rien produire par elle-même. Supposons, par exemple, que la matière du premier caillou qui nous tombe entre les mains soit éternelle, que les parties en soient exactement unies, & qu'elles soient dans un parfait repos les unes auprès des autres, s'il n'y avoit aucun autre Etre dans le Monde, ce caillou ne demeureroit-il pas éternellement dans cet état, toujours en repos & dans une entière inaction? Peut-on concevoir qu'il puisse se donner du mouvement à lui-même, n'étant que pure matière, ou qu'il puisse produire aucune chose? Puis donc que la Matière ne sauroit par elle-même se donner du mouvement, il faut qu'elle ait son mouvement de toute éternité, ou que le mouvement lui ait été imprimé par quelque autre Etre plus puissant que la Matière, laquelle, comme on voit, n'a pas la force de se mouvoir elle-même. Mais supposons que le mouvement soit de toute éternité dans la

Un Être non-pensant ne sauroit produire un Être pensant.

## CHAP. X.

Matière; cependant la Matière qui est un Etre *non-pensant*, & le Mouvement, ne sauroient jamais faire naître la Pensée, quelques changemens que le Mouvement puisse produire tant à l'égard de la figure qu'à l'égard de la grosseur des parties de la Matière. Il fera toujours autant au-dessus des forces du Mouvement & de la Matière de produire de la connoissance, qu'il est au-dessus des forces du Néant de produire la Matière. J'en appelle à ce que chacun pense en lui-même: qu'il dise s'il n'est point vrai qu'il pourroit concevoir aussi aisément la Matière produite par le Néant, que se figurer que la Pensée ait été produite par la simple Matière dans un tems auquel il n'y avoit aucune chose *pensante*, ou aucun Etre intelligent qui existât actuellement. Divisez la Matière en autant de petites parties qu'il vous plaira, (ce que nous sommes portés à regarder comme un moyen de la *spiritualiser* & d'en faire une chose *pensante*) donnez-lui, dis-je, toutes les figures & tous les différens mouvemens que vous voudrez; faites-en un Globe, un Cube, un Cone, un Prisme, un Cylindre, &c. dont les diamètres ne soient que la 1000000<sup>me</sup>. partie d'un (a) Gry; cette particule de matière n'agira pas autrement sur d'autres Corps d'une grosseur qui lui soit proportionnée, que des Corps qui ont un pouce ou un pied de diamètre; & vous pouvez espérer avec autant de raison de produire du sentiment, des pensées & de la connoissance, en joignant ensemble de grosses parties de matière qui ayent une certaine figure & un certain mouvement, que par le moyen des plus petites parties de matière qu'il y ait au Monde. Ces dernières se heurtent, se poussent, & résistent l'une à l'autre, justement comme les plus grosses parties; & c'est-là tout ce qu'elles peuvent faire. Par conséquent, si nous ne voulons pas supposer un Premier Etre qui ait existé de toute éternité, la Matière ne peut jamais commencer d'exister. Que si nous disons que la simple Matière, destituée de mouvement, est éternelle, le Mouvement ne peut jamais commencer d'exister; & si nous supposons qu'il n'y a eu que la Matière & le Mouvement qui ayent existé, ou qui soient éternels, on ne voit pas que la *Pensée* puisse jamais commencer d'exister. Car il est impossible de concevoir que la Matière, soit qu'elle se meuve ou ne se meuve pas, puisse avoir originellement en elle-même, ou tirer, pour ainsi dire, de son sein le sentiment, la perception & la connoissance; comme il paroît évidemment de ce qu'en ce cas-là ce devrait être une propriété éternelle-ment

(a) J'appelle Gry  $\frac{1}{1000000}$  de Ligne: la Ligne  $\frac{1}{12}$  d'un Pouce: le Pouce  $\frac{1}{12}$  d'un Pied Philosophique: le Pied Philosophique  $\frac{1}{3}$  d'un Pendule, dont chaque vibration, dans la latitude de 45 degrés, est égale à une seconde de tems, ou à  $\frac{1}{2}$  de minute. J'ai affecté de me servir ici de cette mesure, & de ses parties divisées par dix, en leur donnant des noms particuliers, parce que je crois qu'il seroit d'une

commodité générale que tous les Savans s'accordassent à employer cette mesure dans leurs calculs. [Cette Note est de Mr. Locke. Le mot Gry est de sa façon. Il l'a inventé pour exprimer  $\frac{1}{12}$  de Ligne, mesure qui jusqu'ici n'a point eu de nom, & qu'on peut aussi bien désigner par ce mot que par quelque autre que ce soit].

ment inséparable de la Matière & de chacune de ses parties, d'avoir du CHAP. X. sentiment, de la perception, & de la connoissance. A quoi l'on pourroit ajouter, qu'encore que l'idée générale & spécifique que nous avons de la Matière nous porte à en parler comme si c'étoit une chose unique en nombre, cependant toute la Matière n'est pas proprement une chose individuelle qui existe comme un Etre matériel, ou un Corps singulier que nous connoissons, ou que nous pouvons concevoir. Desorte que si la Matière étoit le premier Etre éternel *pensant*, il n'y auroit pas un Etre unique, éternel, infini & pensant, mais un nombre infini d'Etres, éternels, finis, *pensans*, qui seroient indépendans les uns des autres, dont les forces seroient bornées & les pensées distinctes, & qui par conséquent ne pourroient jamais produire cet Ordre, cette Harmonie, & cette Beauté qu'on remarque dans la Nature. Puis donc que le Premier Etre doit être nécessairement un *Etre pensant*, & que ce qui existe avant toutes choses, doit nécessairement contenir, & avoir actuellement, du-moins, toutes les perfections qui peuvent exister dans la suite, (car il ne peut jamais donner à un autre des perfections qu'il n'a point, ou actuellement en lui-même, ou du-moins dans un plus haut degré) il s'ensuit nécessairement de-là que le Premier Etre éternel ne peut être la Matière.

§. 11. Si donc il est évident que *quelque chose doit nécessairement exister de toute éternité*, il ne l'est pas moins que *cette chose doit être nécessairement un Etre pensant*. Car il est aussi impossible que la Matière *non-pensante* produise un Etre pensant, qu'il est impossible que le Néant ou l'Absence de tout Etre pût produire un Etre positif, ou la Matière.

Il y a donc eu un Etre sage de toute éternité.

§. 12. Quoique cette découverte d'un *Esprit nécessairement existant de toute éternité* suffise pour nous conduire à la connoissance de DIEU; puisqu'il s'ensuit de-là que tous les autres Etres Intelligens qui ont un commencement, doivent dépendre de ce Premier Etre, & n'avoir de connoissance & de puissance qu'autant qu'il leur en accorde; & que s'il a produit ces Etres intelligens, il a fait aussi les parties moins considérables de cet Univers, c'est-à-dire, tous les Etres inanimés; ce qui fait nécessairement connoître sa *toute-science*, sa *puissance*, sa *providence*, & tous ses autres attributs: encore, dis-je, que cela suffise pour démontrer clairement l'existence de Dieu, cependant pour mettre cette preuve dans un plus grand jour, nous allons voir ce qu'on peut objecter pour la rendre suspecte.

§. 13. *Premièrement*, on dira peut-être que bien-que ce soit une vérité aussi évidente que la Démonstration la plus certaine, Qu'il doit y avoir un Etre éternel, & que cet Etre doit avoir de la connoissance; il ne s'ensuit pourtant pas de-là que cet Etre pensant ne puisse être matériel. Eh bien, qu'il soit matériel; il s'ensuivra toujours également de-là, qu'il y a un DIEU. Car s'il y a un Etre éternel qui ait une science & une puissance infinie, il est certain qu'il y a un Dieu, soit que vous supposiez cet Etre matériel ou non. Mais cette supposition a quelque chose de dangereux & d'illusoire, si je ne me trompe; car comme on ne peut éviter de se rendre à la Démonstration qui établit un Etre éternel qui a de la connoissance, ceux qui soutiennent l'éternité de la Matière, seroient bien aises qu'on

S'il est matériel.

## CHAP. X.

qu'on leur accordât, que cet Etre Intelligent est matériel; après quoi laissant échapper de leurs esprits, & bannissant entièrement de leurs discours la Démonstration, par laquelle on a prouvé l'existence nécessaire d'un Etre éternel intelligent, ils viendroient à soutenir que tout est Matière, & par ce moyen ils nieroiert l'existence de Dieu, c'est-à-dire, d'un Etre éternel, pensant; ce qui bien loin de confirmer leur hypothèse, ne sert qu'à la renverser entièrement. Car s'il peut être, comme ils le croient, que la Matière existe de toute éternité sans aucun Etre éternel pensant, il est évident qu'ils séparent la Matière & la Pensée, comme deux choses qu'ils supposent n'avoir ensemble aucune liaison nécessaire; par où ils établissent, contre leur propre pensée, l'existence nécessaire d'un Esprit éternel, & non pas celle de la Matière; puisque nous avons déjà prouvé qu'on ne sauroit éviter de reconnoître un Etre pensant qui existe de toute éternité. Si donc la Pensée & la Matière peuvent être séparées, *l'existence éternelle de la Matière ne sera point une suite de l'existence éternelle d'un Etre pensant*, ce qu'ils supposent sans aucun fondement.

Il n'est pas matériel, i. parce que chaque partie de Matière est non-pensante.

§. 14. Mais voyons à-présent comment ils peuvent se persuader à eux-mêmes, & faire voir aux autres, que cet *Etre éternel pensant est matériel*.

Premièrement, je voudrois leur demander s'ils croient que toute la Matière, c'est-à-dire, chaque partie de la Matière, pense. Je suppose qu'ils feront difficulté de le dire; car en ce cas-là il y auroit autant d'Étres éternels pensans qu'il y a de particules de Matière, & par conséquent il y auroit un nombre infini de Dieux. Que s'ils ne veulent pas reconnoître que la Matière comme Matière, c'est-à-dire chaque partie de Matière, soit aussi bien *pensante* qu'elle est étendue, ils n'auront pas moins de peine à faire sentir à leur propre Raison, qu'un Etre pensant soit composé de parties *non-pensantes*, qu'à lui faire comprendre qu'un Etre étendu soit composé de parties *non étendues*.

II. Parce qu'une seule partie de Matière ne peut être pensante.

§. 15. En second lieu, si toute la Matière ne pense pas, qu'ils me disent *s'il n'y a qu'un seul Atôme qui pense*. Ce sentiment est sujet à un aussi grand nombre d'absurdités que l'autre; car ou cet Atôme de Matière est seul éternel, ou non. S'il est seul éternel, c'est donc lui seul qui par sa pensée ou sa volonté toute-puissante a produit tout le reste de la Matière. D'où il s'ensuit que la Matière a été créée par une Pensée toute-puissante, ce que ne veulent point avouer ceux contre qui je dispute présentement. Car s'ils supposent qu'un seul Atôme pensant a produit tout le reste de la Matière, ils ne sauroient lui attribuer cette prééminence sur aucun autre fondement que sur ce qu'il pense; ce qui est l'unique différence qu'on suppose entre cet Atôme & les autres parties de la Matière. Que s'ils disent que cela se fait de quelque autre manière qui est au-dessus de notre conception, il faut toujours que ce soit par voie de création; & par-là ils sont obligés de renoncer à leur grande Maxime, *Rien ne se fait de rien*. S'ils disent que tout le reste de la Matière existe de toute éternité aussi bien que ce seul Atôme pensant, à-la-vérité ils disent une chose qui n'est pas tout-à-fait si absurde, mais ils l'avancent *gratis* & sans aucun fondement; car je vous prie, n'est-ce pas bâtir une hypothèse en l'air sans la moindre apparen-

ce de raison, que de supposer que toute la Matière est éternelle, mais qu'il y en a une petite particule qui surpasse tout le reste en connoissance & en puissance? Chaque particule de Matière, en qualité de Matière, est capable de recevoir toutes les mêmes figures & tous les mêmes mouvemens que quelque autre particule de Matière que ce puisse être; & je défie qui que ce soit de donner à l'une quelque chose de plus qu'à l'autre, s'il s'en rapporte précisément à ce qu'il en pense en lui-même. CHAP. X.

§. 16. En troisième lieu, si donc un seul Atôme particulier ne peut point être cet Etre éternel pensant qu'on doit admettre nécessairement, comme nous l'avons déjà prouvé; si toute la Matière, en qualité de Matière, c'est-à-dire, chaque partie de Matière ne peut pas l'être non plus, le seul parti qui reste à prendre à ceux qui veulent que cet Etre éternel pensant soit matériel, c'est de dire qu'il est un certain amas particulier de Matière jointe ensemble. C'est-là, je pense, l'idée sous laquelle ceux qui prétendent que DIEU soit matériel, sont le plus portés à se le figurer, parce que c'est la notion qui leur est le plus promptement suggérée par l'idée commune qu'ils ont d'eux-mêmes & des autres Hommes qu'ils regardent comme autant d'Etres matériels qui pensent. Mais cette imagination, quoique plus naturelle, n'est pas moins absurde que celles que nous venons d'examiner; car de supposer que cet Etre éternel pensant ne soit autre chose qu'un amas de parties de Matière dont chacune est non-pensante, c'est attribuer toute la sagesse & la connoissance de cet Etre éternel à la simple juxtaposition des parties qui le composent; ce qui est la chose du monde la plus absurde. Car des parties de Matière qui ne pensent point, ont beau être étroitement jointes ensemble, elles ne peuvent acquérir par-là qu'une nouvelle relation locale, qui consiste dans une nouvelle position de ces différentes parties; & il n'est pas possible que cela seul puisse leur communiquer la pensée & la connoissance.

§. 17. Mais de plus, ou toutes les parties de cet amas de matière sont en repos, ou bien elles ont un certain mouvement qui fait qu'il pense. Si cet amas de Matière est dans un parfait repos, ce n'est qu'une lourde masse privée de toute action, qui ne peut par conséquent avoir aucun privilège sur un Atôme.

Si c'est le mouvement de ses parties qui le fait penser, il s'ensuivra de-là que toutes ses pensées doivent être nécessairement accidentelles & limitées; car toutes les parties dont cet amas de Matière est composé, & qui par leur mouvement y produisent la pensée, étant en elles-mêmes & prises séparément, destituées de toute pensée, elles ne sauroient régler leurs propres mouvemens, & moins encore être réglées par les pensées du Tout qu'elles composent; parce que dans cette supposition, le mouvement devant précéder la pensée & être par conséquent sans elle, la pensée n'est point la cause, mais la suite du mouvement; ce qui étant posé, il n'y aura ni liberté, ni pouvoir, ni choix, ni pensée, ou action quelconque réglée par la Raison & par la Sagesse. De sorte qu'un tel Etre pensant ne sera ni plus parfait ni plus sage que la simple Matière toute brute; puisque de réduire tout à des mouvemens accidentels & déréglés d'une Matière aveugle, ou

III. Parce qu'un certain amas de Matière non-pensante ne peut être pensant.

Soit qu'il soit en mouvement, ou en repos.

## CHAP. X.

bien à des pensées dépendantes des mouvemens déréglés de cette même Matière, c'est la même chose, pour ne rien dire des bornes étroites où se trouveroient refléxées ces sortes de pensées & de connoissances, qui seroient dans une absolue dépendance du mouvement de ces différentes parties. Mais quoique cette hypothèse soit sujette à mille autres absurdités, celle que nous venons de proposer suffit pour en faire voir l'impossibilité, sans qu'il soit nécessaire d'en rapporter davantage. Car supposé que cet amas de Matière pensant fût toute la Matière, ou seulement une partie de celle qui compose cet Univers, il seroit impossible qu'aucune particule connût son propre mouvement, ou celui d'aucune autre particule, ou que le Tout connût le mouvement de chaque partie dont il seroit composé, & qu'il pût par conséquent régler ses propres pensées ou mouvemens, ou plutôt aucune pensée qui résulât d'un semblable mouvement.

La Matière ne peut pas être éternelle avec un Esprit éternel.

§. 18. D'autres s'imaginent que la Matière est éternelle, quoiqu'ils reconnoissent un Etre éternel, pensant & immatériel. A-la-vérité ils ne détruisent point par-là l'existence d'un DIEU; cependant, comme ils lui ôtent une des parties de son ouvrage, la première en ordre, & fort considérable par elle-même, je veux dire la *Création*, examinons un peu ce sentiment. Il faut, dit-on, reconnoître que la Matière est éternelle. Pourquoi? Parce que vous ne sauriez concevoir comment elle pourroit être faite de rien. Pourquoi donc ne vous regardez-vous point aussi vous-même comme éternel? Vous répondrez peut-être que c'est à cause que vous avez commencé d'exister depuis vingt ou trente ans. Mais si je vous demande ce que vous entendez par ce *Vous* qui commença alors à exister, peut-être ferez-vous embarrassé à le dire. La Matière dont vous êtes composé, ne commença pas alors à exister; parce que si cela étoit, elle ne seroit pas éternelle: elle commença seulement à être formée & arrangée de la manière qu'il faut pour composer votre corps. Mais cette disposition de parties n'est pas *Vous*, elle ne constitue pas ce Principe pensant qui est en vous & qui est vous-même; car ceux à qui j'ai à faire présentement, admettent bien un Etre pensant, éternel & immatériel, mais ils veulent aussi que la Matière, quoique *non-pensante*, soit aussi éternelle. Quand est-ce donc que ce Principe pensant qui est en vous a commencé d'exister? S'il n'a jamais commencé d'exister, il faut donc que de toute éternité vous ayez été un Etre pensant; absurdité que je n'ai pas besoin de réfuter, jusqu'à ce que je trouve quelqu'un qui soit assez dépourvu de sens pour la soutenir. Que si vous pouvez reconnoître qu'un Etre pensant a été fait de rien (comme doivent être toutes les choses qui ne sont point éternelles) pourquoi ne pouvez-vous pas aussi reconnoître, qu'une égale Puissance puisse tirer du néant un Etre matériel, avec cette seule différence que vous êtes assuré du premier par votre propre expérience, & non pas de l'autre? Bien plus; on trouvera, tout bien considéré, qu'il ne faut pas moins de pouvoir pour créer un Esprit, que pour créer la Matière. Et peut-être que si nous voulions nous éloigner un peu des idées communes, donner l'essor à notre esprit, & nous engager dans l'examen le plus profond que nous pourrions faire de la nature des choses,



tes, (1) nous pourrions en venir jusqu'à concevoir, quoique d'une manière imparfaite, comment la Matière peut d'abord avoir été produite, & avoir commencé d'exister par le pouvoir de ce premier Etre éternel; mais on verroit en même tems que de donner l'être à un Esprit, c'est un effet de cette Puissance éternelle & infinie, beaucoup plus mal-aisé à comprendre. (2) Mais parce que cela m'écarteroit peut-être trop des notions sur lesquelles la Philosophie est présentement fondée dans le Monde, je ne serois pas excusable de m'en éloigner si fort, ou de rechercher autant que la Grammaire le pourroit permettre, si dans le fond l'Opinion communément établie est contraire à ce sentiment particulier; j'aurois tort, dis-je, de m'engager dans cette discussion, sur-tout dans cet endroit de la Terre où la Doctrine reçue

(1) Il y a, mot pour mot, dans l'Anglois, *Nous pourrions être capables de venir à quelque conception obscure & confuse, de la manière dont la Matière pourroit d'abord avoir été produite, &c. we might be able to aim at some dim and seeming conception how Matter might at first be made.* Comme je n'entendois pas fort bien ces mots, *dim and seeming conception*, que je n'entens pas bien encore, je mis à la place, *quoique d'une manière imparfaite*: traduction un peu libre que Mr. Locke ne désapprouva point, parce que dans le fond elle rend assez bien sa pensée.

(2) Ici Mr. Locke excite notre curiosité, sans vouloir la satisfaire. Bien des gens s'étant imaginés qu'il n'avoit communiqué cette manière d'expliquer la création de la Matière, me prièrent peu de tems après que ma Traduction eut vu le jour, de leur en faire part; mais je fus obligé de leur avouer que Mr. Locke m'en avoit fait un secret à moi-même. Enfin long-tems après sa mort, Mr. le Chevalier *Newton*, à qui je parlai par hazard de cet endroit du Livre de Mr. Locke, me découvrit tout le mystère. Souriant il me dit d'abord que c'étoit lui-même qui avoit imaginé cette manière d'expliquer la création de la Matière, que la pensée lui en étoit venue dans l'esprit un jour qu'il vint à tomber sur cette question avec Mr. Locke & un Seigneur Anglois \*. Et voici comment il leur expliqua sa pensée. *On pourroit, dit-il, se former en quelque manière une idée de la création de la Matière, en supposant que Dieu eût empêché par sa puissance que rien ne pût entrer dans une certaine portion de l'Espace pur, qui de sa nature est pénétrable, éternel, nécessaire, infini; car dès-là cette por-*

*tion d'Espace auroit l'impenétrabilité, l'une des qualités essentielles à la Matière: Et comme l'Espace pur est absolument uniforme, on n'a qu'à supposer que Dieu auroit communiqué cette espèce d'impenétrabilité à une autre pareille portion de l'Espace, Et cela nous donneroit en quelque sorte une idée de la mobilité de la Matière, autre qualité qui lui est aussi très-essentielle.* Nous voilà maintenant délivrés de l'embaras de chercher ce que Mr. Locke avoit trouvé bon de cacher à ses Lecteurs: car c'est-là tout ce qui lui a donné occasion de nous dire, *que si nous voulions donner l'essor à notre esprit, nous pourrions concevoir, quoique d'une manière imparfaite, comment la Matière pourroit d'abord avoir été produite, &c.* Pour moi, s'il m'est permis de dire librement ma pensée, je ne vois pas comment ces deux suppositions peuvent contribuer à nous faire concevoir la création de la Matière. A mon sens, elles n'y contribuent non plus qu'un pont contribue à rendre l'eau qui coule immédiatement dessous, impénétrable à un boulet de canon, qui venant à tomber perpendiculairement d'une hauteur de vingt ou trente toises sur ce pont, y est arrêté sans pouvoir passer à travers pour entrer dans l'eau qui coule directement dessous. Car dans ce cas-là l'eau reste liquide, & pénétrable à ce boulet, quoique la solidité du pont empêche que le boulet ne tombe dans l'eau. De-même, la puissance de Dieu peut empêcher que rien n'entre dans une certaine portion d'Espace; mais elle ne change point par-là la nature de cette portion d'Espace, qui restant toujours pénétrable, comme toute autre portion d'Espace, n'acquiert point en conséquence de cet obstacle le moindre degré de l'impenétrabilité qui est essentielle à la Matière, &c,

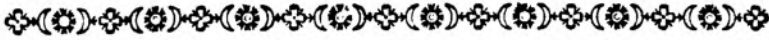
\* Le feu Comte de *Pembroke*, mort au mois de Février 1733.

CHAP. X.

reçue est assez bonne pour mon dessein, puisqu'elle pose comme une chose indubitable, que si l'on admet une fois la création ou le commencement de quelque SUBSTANCE que ce soit, tirée du néant, on peut supposer, avec la même facilité, la création de toute autre Substance, excepté le CREATEUR lui-même.

§. 19. Mais, direz-vous, n'est-il pas impossible d'admettre, qu'une chose ait été faite de rien, puisque nous ne saurions le concevoir? Je réponds que non. Premièrement, parce qu'il n'est pas raisonnable de nier la puissance d'un Etre infini, sous prétexte que nous ne saurions comprendre ses opérations. Nous ne refusons pas de croire d'autres effets sur ce fondement, que nous ne saurions comprendre la manière dont ils sont produits. Nous ne saurions concevoir comment quelque autre chose que l'impulsion d'un Corps peut mouvoir le Corps, cependant ce n'est pas une raison suffisante pour nous obliger à nier que cela se puisse faire, contre l'expérience constante que nous en avons en nous-mêmes, dans tous les mouvemens volontaires qui ne sont produits en nous, que par l'action libre, ou la seule pensée de notre esprit: mouvemens qui ne sont ni ne peuvent être des effets de l'impulsion ou de la détermination que le mouvement d'une Matière aveugle causé au-dedans de nos corps, ou sur nos corps; car si cela étoit, nous n'aurions pas le pouvoir ou la liberté de changer cette détermination. Par exemple, ma main droite écrit, pendant que ma main gauche est en repos: qu'est-ce qui cause le repos de l'une, & le mouvement de l'autre? Ce n'est que ma volonté, une certaine pensée de mon esprit. Cette pensée vient-elle seulement à changer, ma main droite s'arrête aussi-tôt, & la gauche commence à se mouvoir. C'est un point de fait qu'on ne peut nier. Expliquez comment cela se fait, rendez-le intelligible, & vous pourrez par même moyen comprendre la Création. Car de dire, comme font quelques-uns pour expliquer la cause de ces mouvemens volontaires, que l'Ame donne une nouvelle détermination au mouvement des esprits animaux, cela n'éclaircit nullement la difficulté. C'est expliquer une chose obscure par une autre aussi obscure; car dans cette rencontre il n'est ni plus ni moins difficile de changer la détermination du mouvement, que de produire le mouvement même, parce qu'il faut que cette nouvelle détermination qui est communiquée aux esprits animaux soit ou produite immédiatement par la Pensée, ou bien par quelque autre Corps que la Pensée mette dans leur chemin, où il n'étoit pas auparavant, desorte que ce Corps reçoive son mouvement de la Pensée; & lequel des deux partis qu'on prenne, le mouvement volontaire est aussi difficile à expliquer qu'auparavant. 2. D'ailleurs, c'est avoir trop bonne opinion de nous-mêmes, que de réduire toutes choses aux bornes étroites de notre capacité; & de conclure que tout ce qui passe notre compréhension est impossible, comme si une chose ne pouvoit être, dès-là que nous ne saurions concevoir comment elle se peut faire. Borner ce que DIEU peut faire à ce que nous pouvons comprendre, c'est donner une étendue infinie à notre compréhension, ou faire DIEU lui-même fini. Mais si vous ne pouvez pas concevoir les opérations de votre propre Ame qui est finie, de ce *Principe pensant* qui est au-dedans de vous,  
ne

ne foyez point étonnés de ne pouvoir comprendre les opérations de cet Es-  
 PRIT éternel & infini qui a fait & qui gouverne toutes choses, & que les  
 Cieux des Cieux ne sauroient contenir. CHAP. X.



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

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

§. 1. **L**A connoissance que nous avons de notre propre existence nous vient par *Intuition* : & c'est la *Raison* qui nous fait connoître clairement l'existence de DIEU, comme on l'a montré dans le Chapitre précédent. CHAP. XI.

On ne peut avoir une connoissance des autres choses que par voie de Sensation.

Quant à l'existence des autres choses, on ne fauroit la connoître que par *Sensation*; car comme l'existence réelle n'a aucune liaison nécessaire avec aucune des idées qu'un Homme a dans sa mémoire, & que nulle existence, excepté celle de DIEU, n'a de liaison nécessaire avec l'existence d'aucun Homme en particulier, il s'ensuit de-là que nul Homme ne peut connoître l'existence d'aucun autre Etre, que lorsque cet Etre se fait appercevoir à cet Homme par l'opération actuelle qu'il fait sur lui. Car d'avoir l'idée d'une chose dans notre esprit, ne prouve pas plus l'existence de cette chose que le portrait d'un Homme démontre son existence dans le monde, ou que les visions d'un songe établissent une véritable Histoire.

§. 2. C'est donc par la réception actuelle des idées qui nous viennent de dehors, que nous venons à connoître l'existence des autres choses, & à être convaincus en nous-mêmes que dans ce tems-là il existe hors de nous quelque chose qui excite cette idée en nous, quoique peut-être nous ne sachions ni ne considérons point comment cela se fait. Car que nous ne connoissions pas la manière dont ces idées sont produites en nous, cela ne diminue en rien la certitude de nos Sens, ni la réalité des idées que nous recevons par leur moyen: par exemple, lorsque j'écris ceci, le papier venant à frapper mes yeux, produit dans mon esprit l'idée à laquelle je donne le nom de *blanc*, quel que soit l'objet qui l'excite en moi; & par-là je connois que cette qualité ou cet accident, dont l'apparence étant devant mes yeux produit toujours cette idée, existe réellement & hors de moi. Et l'assurance que j'en ai, qui est peut-être la plus grande que je puisse avoir, & à laquelle mes facultés puissent parvenir, c'est le témoignage de mes yeux, qui font les véritables & les seuls juges de cette chose, & sur le témoignage desquels j'ai raison de m'appuyer, comme sur une chose si certaine, que je ne puis non plus douter, tandis que j'écris ceci, que je vois du blanc & du noir, & que quelque chose existe réellement qui cause cette sensation en moi, que je puis douter que j'écris ou que je remue ma main; certitude aussi grande qu'aucune que nous soyons capables d'avoir sur l'existence d'aucune chose, excepté seulement la certitude

Exemple, la blancheur de ce Papier.

## CHAP. XI.

Quoique cela ne soit pas si certain que les Démonstrations, il peut être appelé du nom de connoissance, & prouve l'existence des choses hors de nous.

titude qu'un Homme a de sa propre existence & de celle de DIEU.

§. 3. Quoique la connoissance que nous avons, par le moyen de nos Sens, de l'existence des choses qui sont hors de nous, ne soit pas tout-à-fait si certaine que notre connoissance de simple vue, ou que les conclusions que notre Raison déduit, en considérant les idées claires & abstraites qui sont dans notre esprit, c'est pourtant une certitude qui mérite le nom de *Connoissance*. Si nous sommes une fois persuadés que nos facultés nous instruisent comme il faut touchant l'existence des Objets par qui elles sont affectées, cette assurance ne sauroit passer pour une confiance mal fondée; car je ne crois pas que personne puisse être sérieusement si Sceptique, que d'être incertain de l'existence des choses qu'il voit & qu'il sent actuellement. Du-moins celui qui peut porter ses doutes si avant, (quelles que soient d'ailleurs ses propres pensées) n'aura jamais aucun différend avec moi, puisqu'il ne peut jamais être assuré que je dise quoi que ce soit contre son sentiment. Pour ce qui est de moi, je crois que Dieu m'a donné une assez grande certitude de l'existence des choses qui sont hors de moi, puisqu'en les appliquant différemment je puis produire en moi du plaisir & de la douleur, d'où dépend mon plus grand intérêt dans l'état où je me trouve présentement. Ce qu'il y a de certain, c'est que la confiance où nous sommes que nos facultés ne nous trompent point en cette occasion, fonde la plus grande assurance dont nous soyons capables à l'égard de l'existence des Êtres matériels. Car nous ne pouvons rien faire que par le moyen de nos facultés; & nous ne saurions parler de la connoissance elle-même, que par le secours des facultés qui soient propres à comprendre ce que c'est que connoissance. Mais outre l'assurance que nos Sens eux-mêmes nous donnent, qu'ils ne se trompent point dans le rapport qu'ils nous font de l'existence des choses extérieures, par les impressions actuelles qu'ils en reçoivent, nous sommes encore confirmés dans cette assurance par d'autres raisons qui concourent à l'établir.

I. Parce que nous ne pouvons en avoir des idées qu'à la faveur des Sens.

§. 4. Premièrement, il est évident que ces perceptions sont produites en nous par des causes extérieures qui affectent nos Sens; parce que ceux qui sont destitués des organes d'un certain Sens, ne peuvent jamais faire que les idées qui appartiennent à ce Sens, soient actuellement produites dans leur esprit. C'est une vérité si manifeste, qu'on ne peut la révoquer en doute; & par conséquent nous ne pouvons qu'être assurés que ces perceptions nous viennent dans l'esprit par les organes de ce Sens, & non par quelque autre voie. Il est visible que les organes eux-mêmes ne les produisent pas; car si cela étoit, les yeux d'un Homme produiroient des couleurs dans les ténèbres, & son nez sentiroit des roses en hyver. Mais nous ne voyons pas que personne acquière le goût des *Ananas*, avant qu'il aille aux *Indes* où se trouve cet excellent fruit, & qu'il en goûte actuellement.

II. Parce que deux idées d'int l'une vient d'une sensation actuelle, & l'autre de la mémoire, sont des perceptions fort distinctes.

§. 5. En second lieu, ce qui prouve que ces perceptions viennent d'une cause extérieure, c'est que *j'éprouve quelquefois que je ne saurois empêcher qu'elles ne soient produites dans mon esprit*. Car quoique, lorsque j'ai les yeux fermés ou que je suis dans une chambre obscure, je puisse rappeler dans

dans mon esprit, quand je veux, les idées de la Lumière ou du Soleil, que des sensations précédentes avoient placées dans ma mémoire, & que je puisse quitter ces idées quand je veux, & me représenter celle de l'odeur d'une rose, ou du goût du sucre; cependant si à midi je tourne les yeux vers le Soleil, je ne saurois éviter de recevoir les idées que la Lumière ou le Soleil produit alors en moi. Deforte qu'il y a une différence visible entre les idées qui s'introduisent par force en moi, & que je ne puis éviter d'avoir, & celles qui sont comme en réserve dans ma mémoire, sur lesquelles, supposé qu'elles ne fussent que-là, j'aurois constamment le même pouvoir d'en disposer & de les laisser à l'écart, selon qu'il m'en prendroit envie. Et par conséquent il faut qu'il y ait nécessairement quelque cause extérieure, & l'impression vive de quelques objets hors de moi dont je ne puis surmonter l'efficace, qui produisent ces idées dans mon esprit, soit que je veuille ou non. Outre cela, il n'y a personne qui ne sente en lui-même la différence qui se trouve entre contempler le Soleil, selon qu'il en a l'idée dans sa mémoire, & le regarder actuellement, deux choses dont la perception est si distincte dans son esprit, que peu de ses idées sont plus distinctes l'une de l'autre. Il *connoît* donc certainement qu'elles ne sont pas toutes deux un effet de sa mémoire, ou des productions de son propre esprit, & de pures fantaisies formées en lui-même; mais que la vue actuelle du Soleil est produite par une cause qui existe hors de lui.

§. 6. En troisième lieu, ajoutez à cela, que plusieurs de ces idées sont produites en nous avec douleur, quoiqu'en suite nous nous en souvenions sans ressentir la moindre incommodité. Ainsi un sentiment désagréable de chaud ou de froid ne nous cause aucune fâcheuse impression, lorsque nous en rappelons l'idée dans notre esprit, quoiqu'il fût fort incommodé quand nous l'avons senti, & qu'il le soit encore quand il vient à nous frapper actuellement une seconde fois; ce qui procède du desordre que les Objets extérieurs causent dans notre Corps par les impressions actuelles qu'elles y font. De-même nous nous ressouvenons de la douleur que cause la faim, la soif & le mal de tête, sans en ressentir aucune incommodité; cependant, ou ces différentes douleurs devroient ne nous incommoder jamais, ou bien nous incommoder constamment toutes les fois que nous y pensons, si elles n'étoient autre chose que des idées flottantes dans notre esprit, & de simples apparences qui viendroient occuper notre fantaisie, sans qu'il y eût hors de nous aucune chose réellement existante qui nous causât ces différentes perceptions. On peut dire la même chose du plaisir qui accompagne plusieurs sensations actuelles; & quoique les Démonstrations Mathématiques ne dependent pas 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 elle-même. Car ce seroit une chose bien étrange qu'un Homme ne fit pas difficulté de reconnoître que de deux angles d'une certaine Figure qu'il mesure par des lignes & des angles d'une

III. Parce que le Plaisir ou la Douleur qui accompagnent une sensation actuelle, n'accompagnent pas le retour de ces idées, lorsque les Objets extérieurs sont absens.

autre

## CHAP. XI.

autre Figure, l'un est plus grand que l'autre, & que cependant il doutât de l'existence des lignes & des angles qu'il regarde, & dont il se sert actuellement pour mesurer cela.

IV. Nos Sens se rendent témoignage l'un à l'autre sur l'existence des choses extérieures.

§. 7. En quatrième lieu, nos Sens en plusieurs cas se rendent témoignage l'un à l'autre de la vérité de leurs rapports touchant l'existence des choses sensibles qui sont hors de nous. Celui qui voit le feu, peut le sentir, s'il doute que ce ne soit autre chose qu'une simple imagination; & il peut s'en convaincre en mettant dans le feu sa propre main, qui certainement ne pourroit jamais ressentir une douleur si violente à l'occasion d'une pure idée ou d'un simple fantôme; à-moins que cette douleur ne soit elle-même une imagination, qu'il ne pourroit pourtant pas rappeler dans son esprit, en se représentant l'idée de la brûlure après qu'elle est actuellement guérie.

Ainsi en écrivant ceci je vois que je puis changer les apparences du papier, & en traçant des lettres, dire d'avance quelle nouvelle idée il présentera à l'esprit dans le moment immédiatement suivant, par quelques traits que j'y ferai avec la plume; mais j'aurai beau imaginer ces traits, ils ne paroîtront point, si ma main demeure en repos, ou si je ferme les yeux en remuant ma main: & ces caractères une fois tracés sur le papier, je ne puis plus éviter de les voir tels qu'ils sont, c'est-à-dire, d'avoir les idées de telles & telles lettres que j'ai formées. D'où il s'ensuit visiblement que ce n'est pas un simple jeu de mon imagination, puisque je trouve que les caractères qui ont été tracés selon la fantaisie de mon esprit, ne dépendent plus de cette fantaisie, & ne cessent pas d'être, dès que je viens à me figurer qu'ils ne sont plus, mais qu'au-contre ils continuent d'affecter mes Sens constamment & régulièrement selon la figure que je leur ai donnée. Si nous ajoutons à cela que la vue de ces caractères fera prononcer à un autre Homme les mêmes sons que je m'étois proposé auparavant de leur faire signifier, on n'aura pas grand' raison de douter que ces mots que j'écris, n'existent réellement hors de moi, puisqu'ils produisent cette longue suite de sons réguliers dont mes oreilles sont actuellement frappées, lesquels ne sauroient être un effet de mon imagination, & que ma mémoire ne pourroit jamais retenir dans cet ordre.

§. 8. Que si après tout cela il se trouve quelqu'un qui soit assez Sceptique pour le défier de ses propres Sens, & pour affirmer que tout ce que nous voyons, que nous entendons, que nous sentons, que nous goûtons, que nous pensons, & que nous faisons pendant tout le tems que nous subsistons, n'est qu'une suite & une apparence trompeuse d'un long songe qui n'a aucune réalité; desorte qu'il veuille mettre en question l'existence de toutes choses, ou la connoissance que nous pouvons avoir de quelque chose que ce soit, je le prierai de considérer que si tout n'est que songe, il ne fait lui-même autre chose que songer qu'il forme cette question, & qu'ainsi il n'importe pas beaucoup qu'un Homme éveillé prenne la peine de lui répondre. Cependant il pourra songer, s'il veut, que je lui fais cette réponse, Que la certitude de l'existence des choses qui sont dans la Nature, étant

une

Cette certitude est aussi grande que notre état le requiert.



une fois fondée sur le témoignage de nos Sens, elle est non seulement aussi parfaite que notre nature peut le permettre, mais même que notre condition le requiert. Car nos facultés n'étant pas proportionnées à toute l'étendue des Êtres, ni à une connoissance des choses claire, parfaite, absolue, & dégagée de tout doute & de toute incertitude, mais à la conservation de nos personnes en qui elles se trouvent, telles qu'elles doivent être pour l'usage de cette vie, elles nous servent assez bien dans cette vue, en nous donnant seulement à connoître d'une manière certaine les choses qui sont convenables ou contraires à notre nature. Car celui qui voit brûler une chandelle, & qui a éprouvé la chaleur de sa flamme en y mettant le doigt, ne doutera pas beaucoup que ce ne soit une chose existante hors de lui, qui lui fait du mal & lui cause une violente douleur; ce qui est une assez grande assurance, puisque personne ne demande une plus grande certitude pour lui servir de règle dans ses actions, que ce qui est aussi certain que les actions mêmes. Que si notre *Songeur* trouve à propos d'éprouver si la chaleur ardente d'une fournaise n'est qu'une vaine imagination d'un Homme endormi, peut-être qu'en mettant la main dans cette fournaise, il se trouvera si bien éveillé que la certitude qu'il aura que c'est quelque chose de plus qu'une simple imagination, lui paroîtra plus grande qu'il ne voudroit. Et par conséquent cette évidence est aussi grande que nous pouvons le souhaiter; puisqu'elle est aussi certaine que le plaisir ou la douleur que nous sentons, c'est-à-dire, que notre bonheur ou notre misère, deux choses au-delà desquelles nous n'avons aucun intérêt par rapport à la connoissance ou à l'existence. Une telle assurance de l'existence des choses qui sont hors de nous, suffit pour nous conduire dans la recherche du bien & dans la fuite du mal qu'elles causent, à quoi se réduit tout l'intérêt que nous avons de les connoître.

§. 9. Lors donc que nos Sens introduisent actuellement quelque idée dans notre esprit, nous ne pouvons éviter d'être convaincus qu'il y a alors quelque chose qui existe réellement hors de nous, qui affecte nos Sens, & qui par leur moyen se fait connoître aux facultés que nous avons d'apercevoir les Objets, & produit actuellement l'idée que nous apercevons en ce tems-là; & nous ne saurions nous défier de leur témoignage jusqu'à douter si ces collections d'idées simples que nos Sens nous ont fait voir unies ensemble, existent réellement ensemble. Cette connoissance s'étend aussi loin que le témoignage actuel de nos Sens, appliqués à des Objets particuliers qui les affectent en ce tems-là, mais elle ne va pas plus avant. Car si j'ai vu cette collection d'idées qu'on a accoutumé de désigner par le nom d'*Homme*, si j'ai vu ces idées exister ensemble depuis une minute, & que je sois présentement seul, je ne saurois être assuré que le même Homme existe présentement, puisqu'il n'y a point de liaison nécessaire entre son existence depuis une minute, & son existence d'à-présent. Il peut avoir cessé d'exister en mille manières, depuis que j'ai été assuré de son existence par le témoignage de mes Sens. Que si je ne puis être certain que le dernier Homme que j'ai vu aujourd'hui, existe présentement, moins encore puis-je l'être que celui-là existe qui a été plus long-tems éloigné de moi, & que

Mais elle ne s'étend point au-delà de la sensation actuelle.

## CHAP. XI.

je n'ai point vu depuis hier ou l'année dernière ; & moins encore puis-je être assuré de l'existence des personnes que je n'ai jamais vues. Ainsi , quoiqu'il soit extrêmement probable qu'il y a présentement des millions d'Hommes actuellement existans , cependant tandis que je suis seul en écrivant ceci , je n'en ai pas cette certitude que nous appellons *connoissance* , à prendre ce terme dans toute sa rigueur ; quoique la grande vraisemblance qu'il y a à cela ne me permette pas d'en douter , & que je sois obligé raisonnablement de faire plusieurs choses dans l'assurance qu'il y a présentement des Hommes dans le Monde , & des Hommes même de ma connoissance avec qui j'ai des affaires. Mais ce n'est pourtant que probabilité , & non connoissance.

C'est une folie  
d'attendre une  
Démonstration  
sur chaque chose.

§. 10. D'où nous pouvons conclure en passant quelle folie c'est à un Homme dont la connoissance est si bornée , & à qui la Raison a été donnée pour juger de la différente évidence & probabilité des choses , & pour se régler sur cela , d'attendre une démonstration & une entière certitude sur des choses qui en sont incapables , de refuser son consentement à des propositions fort raisonnables , & d'agir contre des vérités claires & évidentes , parce qu'elles ne peuvent être démontrées avec une telle évidence qui ôte je ne dis pas un sujet raisonnable , mais le moindre prétexte de douter. Celui qui dans les affaires ordinaires de la vie ne voudroit rien admettre qui ne fût fondé sur des démonstrations claires & directes , ne pourroit s'assurer d'autre chose que de périr en fort peu de tems. Il ne pourroit trouver aucun mets ni aucune boisson dont il pût hasarder de se nourrir ; & je voudrois bien savoir ce qu'il pourroit faire sur de tels fondemens , qui fût à l'abri de tout doute & de toute sorte d'objection.

L'existence passée  
est connue par le  
moyen de la mé-  
moire.

§. 11. Comme nous connoissons qu'un Objet existe lorsqu'il frappe actuellement nos Sens , nous pouvons de-même être assurés par le moyen de notre mémoire que les choses dont nos Sens ont été affectés , ont existé auparavant. Ainsi nous avons une connoissance de l'existence passée de plusieurs choses dont notre mémoire conserve des idées , après que nos Sens nous les ont fait connoître ; & c'est de quoi nous ne pouvons douter en aucune manière , tandis que nous nous en souvenons bien. Mais cette connoissance ne s'étend pas non plus au-delà de ce que nos Sens nous ont premièrement appris. Ainsi , voyant de l'eau dans ce moment , c'est une vérité indubitable à mon égard que cette eau existe ; & si je me ressouviens que j'en vis hier , cela sera aussi toujours véritable , & aussi long-tems que ma mémoire le retiendra ; ce sera toujours une Proposition incontestable à mon égard , qu'il y avoit de l'eau actuellement existante le 10 de Juillet de l'an 1688 (1) , comme il sera tout aussi véritable qu'il a existé un certain nombre de belles couleurs que je vis dans le même tems sur des bulles qui se formèrent alors sur cette eau. Mais à cette heure que je suis éloigné de la vue de l'eau & de ces bulles , je ne connois pas plus certainement que l'eau existe présentement , que ces bulles ou ces couleurs ; parce qu'il n'est pas plus nécessaire que l'eau doive exister aujourd'hui à cause qu'elle existoit

(1) C'est en ce tems-là que Mr. *Locke* écrivoit ceci.

toit hier, qu'il est nécessaire que ces couleurs ou ces bulles-là existent au-  
 jourd'hui parce qu'elles existoient hier, quoiqu'il soit infiniment plus probable  
 que l'eau existe; parce qu'on a observé que l'eau continue long-tems en existence,  
 & que les bulles qui se forment sur l'eau, & les couleurs qu'on y remarque,  
 disparaissent bientôt. CHAP. XI.

§. 12. J'ai déjà montré quelles idées nous avons des Esprits, & comment  
 elles nous viennent. Mais quoique nous ayons ces idées dans l'esprit,  
 & que nous fahions qu'elles y sont actuellement, cependant ce que nous  
 avons de ces idées, ne nous fait pas connoître qu'aucune telle chose existe  
 hors de nous, ou qu'il y ait aucuns Esprits finis, ni aucun autre Etre spiri-  
 tuel que DIEU. Nous sommes autorisés par la Révélation, & par plusieurs  
 autres raisons, à croire avec assurance qu'il y a de telles créatures; mais nos  
 Sens n'étant pas capables de nous les découvrir, nous n'avons aucun moyen  
 de connoître leurs existences particulières. Car nous ne pouvons non plus  
 connoître qu'il y ait des Esprits finis réellement existans par les idées que  
 nous avons en nous-mêmes de ces fortes d'Etres, qu'un Homme peut venir  
 à connoître par les idées qu'il a des Fées ou des Centaures qu'il y a des choses  
 actuellement existantes qui répondent à ces idées.

L'existence des  
 Esprits ne peut  
 nous être connue  
 par elle-même.

Et par conséquent sur l'existence des Esprits aussi-bien que sur plu-  
 sieurs autres choses, nous devons nous contenter de l'évidence de la Foi.  
 Pour des Propositions universelles & certaines sur cette matière, elles  
 sont au-delà de notre portée. Car, par exemple, quelque véritable qu'il  
 puisse être que tous les Esprits intelligens que Dieu ait jamais créés,  
 continuent encore d'exister, cela ne sauroit pourtant jamais faire partie  
 de nos connoissances certaines. Nous pouvons recevoir ces Proposi-  
 tions & autres semblables comme extrêmement probables, mais dans  
 l'état où nous sommes je doute que nous puissions les connoître cer-  
 tainement. Nous ne devons donc pas demander aux autres des dé-  
 monstrations, ni chercher nous-mêmes une certitude universelle sur tou-  
 tes ces matières, où nous ne sommes capables de trouver aucune autre  
 connoissance que celle que nos Sens nous fournissent dans tel ou tel exem-  
 ple particulier.

§. 13. D'où il paroît qu'il y a deux fortes de Propositions. I. L'u-  
 ne est de Propositions qui regardent l'existence d'une chose qui répon-  
 de à une telle idée; comme si j'ai dans mon esprit l'idée d'un *Élé-  
 phant*, d'un *Phénix*, du *Mouvement* ou d'un *Ange*, la première recher-  
 che qui se présente naturellement, c'est si une telle chose existe quel-  
 que part. Et cette connoissance ne s'étend qu'à des choses particulières.  
 Car nulle existence de choses hors de nous, excepté seulement  
 l'existence de Dieu, ne peut être connue certainement au-delà de ce  
 que nos Sens nous en apprennent. II. Il y a une autre forte de Propo-  
 sitions où est exprimée la convenance ou la disconvenance de nos  
 idées abstraites & la dépendance qui est entre elles. De telles Proposi-  
 tions peuvent être universelles & certaines. Ainsi, ayant l'idée de Dieu  
 & de moi-même, celle de *crainte* & d'*obéissance*, je ne puis qu'être assuré

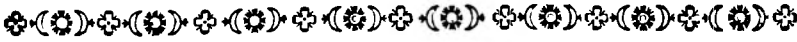
Il y a des Propo-  
 sitions particulières  
 sur l'existence  
 qu'on peut con-  
 noître.

CH AP. XI.

que je dois craindre Dieu & lui obéir : & cette Proposition sera certaine à l'égard de l'Homme en général, si j'ai formé une idée abstraite d'une telle Espèce dont je suis un sujet particulier. Mais quelque certaine que soit cette Proposition, *Les Hommes doivent craindre Dieu & lui obéir*, elle ne me prouve pourtant pas l'existence des Hommes dans le Monde, mais elle sera véritable à l'égard de toutes ces sortes de Créatures dès qu'elles viennent à exister. La certitude de ces Propositions générales dépend de la convenance ou de la disconvenance qu'on peut découvrir dans ces idées abstraites.

On peut connoître aussi des Propositions générales touchant les Idées abstraites.

§. 14. Dans le premier cas, notre connoissance est la conséquence de l'existence des choses qui produisent des idées dans notre esprit par le moyen des Sens; & dans le second, notre connoissance est une suite des idées qui (quoi qu'elles soient) existent dans notre esprit & y produisent ces Propositions générales & certaines. La plupart d'entre elles portent le nom de *vérités éternelles*, & en effet elles le sont toutes. Ce n'est pas qu'elles soient toutes ni aucunes d'elles gravées dans l'ame de tous les Hommes, ni qu'elles ayent été formées en Propositions dans l'esprit de qui que ce soit, jusqu'à ce qu'il ait acquis des idées abstraites, & qu'il les ait jointes ou séparées par voie d'affirmation ou de négation: mais par-tout où nous pouvons supposer une Créature telle que l'Homme, enrichie de ces sortes de facultés, & par ce moyen fournie de telles ou telles idées que nous avons, nous devons conclure que lorsqu'il vient à appliquer ses pensées à la considération de ses idées, il doit connoître nécessairement la vérité de certaines Propositions qui découleront de la convenance ou de la disconvenance qu'il appercevra dans ses propres idées. C'est pourquoi ces Propositions sont nommées *vérités éternelles*, non pas à cause que ce sont des Propositions actuellement formées de toute éternité, & qui existent avant l'entendement qui les forme en aucun tems, ni parce qu'elles sont gravées dans l'esprit d'après quelque modèle qui soit quelque part hors de l'esprit, & qui existoit auparavant; mais parce que ces Propositions étant une fois formées sur des idées abstraites, en sorte qu'elles soient véritables, elles ne peuvent qu'être toujours actuellement véritables, en quelque tems que ce soit, passé ou à venir, auquel on suppose qu'elles soient formées une autre fois par un esprit en qui se trouvent les idées dont ces Propositions sont composées. Car les noms étant supposés signifier toujours les mêmes idées, & les mêmes idées ayant constamment les mêmes rapports l'une avec l'autre, il est visible que des Propositions qui étant formées sur des idées abstraites, sont une fois véritables, doivent être nécessairement des *vérités éternelles*.



C H A P I T R E XII.

Des Moyens d'augmenter notre Connoissance.

§. 1. C'A été une opinion reçue parmi les Savans, que les Maximes sont les fondemens de toute connoissance, & que chaque Science en particulier est fondée sur certaines choses \* déjà connues, d'où l'Entendement doit emprunter ses premiers rayons de lumière, & par où il doit se conduire dans ses recherches sur les matières qui appartiennent à cette Science; c'est pourquoi la grande routine des Ecoles a été de poser, en commençant à traiter quelque matière, une ou plusieurs Maximes générales comme les fondemens sur lesquels on doit bâtir la connoissance qu'on peut avoir sur ce sujet. Et ces Doctrines ainsi posées pour fondement de quelque Science, ont été nommées *Principes*, comme étant les premières choses d'où nous devons commencer nos recherches, sans remonter plus haut, comme nous l'avons déjà remarqué.

CHAP. XII.  
La Connoissance ne vient pas des Maximes  
\* *Præcognita*.

§. 2. Une chose qui apparemment a donné lieu à cette méthode dans les autres Sciences, ç'a été, je pense, le bon succès qu'elle semble avoir dans les Mathématiques, qui ont été ainsi nommées par excellence du mot Grec *Μαθηματικά*, qui signifie *choses apprises*, exactement & parfaitement apprises, cette Science ayant un plus grand degré de certitude, de clarté, & d'évidence qu'aucune autre Science.

De l'occasion de cette opinion.

§. 3. Mais je crois que quiconque considérera la chose avec soûn, avouera que les grands progrès & la certitude de la connoissance réelle où les Hommes parviennent dans les Mathématiques, ne doivent point être attribués à l'influence de ces Principes, & ne procèdent point de quelque avantage particulier que produisent deux ou trois Maximes générales qu'ils ont posé au commencement, mais des idées claires, distinctes, & complettes qu'ils ont dans l'esprit, & du rapport d'égalité & d'inégalité qui est si évident entre quelques-unes de ces idées, qu'ils le connoissent *intuitivement*, par où ils ont un moyen de le découvrir dans d'autres idées, & cela sans le secours de ces Maximes. Car je vous prie, un jeune Garçon ne peut-il connoître que tout son corps est plus grand que son petit doigt, sinon en vertu de cet Axiôme, *Le tout est plus grand qu'une partie*, ni en être assuré qu'après avoir appris cette Maxime? Ou est-ce qu'une Païsane ne sauroit connoître qu'ayant reçu un fol d'une personne qui lui en doit trois, & encore un fol d'une autre personne qui lui doit aussi trois fols, le reste de ces deux dettes est égal, ne peut-elle point, dis-je, connoître cela sans en déduire la certitude de cette Maxime, que *si de choses égales vous en ôtez des choses égales, ce qui reste, est égal*? Maxime dont elle n'a peut-être jamais ouï parler, ou qui ne s'est jamais présentée à son esprit. Je prie mon Lecteur de considérer sur ce qui a été dit ailleurs, lequel des deux est connu le premier & le plus clairement par la plupart des Hommes, un Exemple par

La Connoissance vient de la comparaison des idées claires & distinctes.

CHAP. XII. ticulier, ou une Règle générale, & laquelle de ces deux choses donne naissance à l'autre. Les Règles générales ne font autre chose qu'une comparaison de nos idées les plus générales & les plus abstraites qui font un ouvrage de l'Esprit, qui les forme & leur donne des noms pour avancer plus aisément dans ses raisonnemens, & renfermer toutes ses différentes observations dans des termes d'une étendue générale, & les réduire à de courtes règles. Mais la connoissance a commencé par des idées particulières; c'est, dis-je, sur ces idées qu'elle s'est établie dans l'Esprit, quoique dans la suite on n'y fasse peut-être aucune réflexion; car il est naturel à l'Esprit, toujours empressé à étendre ses connoissances, d'assembler avec soin ces notions générales, & d'en faire un juste usage, qui est de décharger par leur moyen la mémoire d'un tas embarrassant d'idées particulières. En effet, qu'on prenne la peine de considérer comment un Enfant ou quelque autre Personne que ce soit, après avoir donné à son corps le nom de *tout* & à son petit doigt celui de *partie*, a une plus grande certitude que son corps & son petit doigt tout ensemble, font plus gros que son petit doigt tout seul, qu'il ne pouvoit avoir auparavant, ou quelle nouvelle connoissance peuvent lui donner sur le sujet de son corps ces deux termes relatifs, qu'il ne puisse point avoir sans eux? Ne pourroit-il pas connoître que son corps est plus gros que son petit doigt, si son langage étoit si imparfait qu'il n'eût point de termes relatifs tels que ceux de *tout* & de *partie*? Je demande encore, comment est-il plus certain, après avoir appris ces mots, que son corps est un *tout* & son petit doigt une *partie*, qu'il n'étoit ou ne pouvoit être certain que son corps étoit plus gros que son petit doigt, avant que d'avoir appris ces termes? Une Personne peut avec autant de raison douter ou nier que son petit doigt soit une partie de son corps, que douter ou nier qu'il soit plus petit que son corps. De sorte qu'on ne peut jamais se servir de cette Maxime, *Le tout est plus grand qu'une partie*, pour prouver que le petit doigt est plus petit que le corps, sinon en la proposant sans nécessité pour convaincre quelqu'un d'une vérité qu'il connoît déjà. Car quiconque ne connoît pas certainement qu'une particule de matière avec une autre particule de matière qui lui est jointe, est plus grosse qu'aucune des deux toute seule, ne sera jamais capable de le connoître par le secours de ces termes relatifs *tout* & *partie*, dont on composera telle Maxime qu'on voudra.

§. 4. Mais de quelque manière que cela soit dans les Mathématiques; qu'il soit plus clair de dire qu'en otant un pouce d'une ligne noire de deux pouces, & un pouce d'une ligne rouge de deux pouces, le reste des deux lignes sera égal, ou de dire que si de choses égales vous en ôtez des choses égales, le reste sera égal; je laisse déterminer à quiconque voudra le faire, laquelle de ces deux Propositions est plus claire, & plutôt connue, cela n'étant d'aucune importance pour ce que j'ai présentement en vue. Ce que je dois faire en cet endroit, c'est d'examiner si, supposé que dans les Mathématiques le plus prompt moyen de parvenir à la connoissance, soit de commencer par des Maximes générales,

Il est dangereux  
de bâtir sur des  
Principes gra-  
tuits.



les, & d'en faire le fondement de nos recherches, c'est une voie bien sûre de regarder les Principes qu'on établit dans quelque autre Science, comme autant de vérités incontestables, & ainsi de les recevoir sans examen, & d'y adhérer sans permettre qu'ils soient révoqués en doute, sous prétexte que les Mathématiciens ont été si heureux ou si sincères que de n'en employer aucun qui ne fût évident par lui-même, & tout-à-fait incontestable. Si cela est, je ne vois pas ce que c'est qui pourroit ne point passer pour vérité dans la Morale, & n'être pas introduit & prouvé dans la Physique.

Qu'on reçoive comme certain & indubitable ce Principe de quelques anciens Philosophes, *Que tout est matière*, & qu'il n'y a aucune autre chose, il sera aisé de voir par les Ecrits de quelques Personnes qui de nos jours ont renouvelé ce Dogme, dans quelles conséquences il nous engagera. Qu'on suppose avec *Polémon* que le Monde est Dieu, ou avec les *Stoïciens* que c'est l'*Ether* ou le *Soleil*, ou avec *Anaximènes* que c'est l'*Air*; quelle Théologie, quelle Religion, quel Culte aurons-nous! Tant il est vrai que rien ne peut être si dangereux que des Principes qu'on reçoit sans les mettre en question, ou sans les examiner, sur-tout s'ils intéressent la Morale, qui a une si grande influence sur la vie des Hommes, & qui donne un tour particulier à toutes leurs actions. Qui n'attendra avec raison une autre sorte de vie d'*Arifippe*, qui faisoit consister la Félicité dans les Plaisirs du corps, que d'*Antisthène* qui soutenoit que la Vertu suffisoit pour nous rendre heureux? De-même, celui qui avec *Platon* placera la Béatitude dans la connoissance de DIEU élèvera son esprit à d'autres contemplations que ceux qui ne portent point leur vue au-delà de ce coin de Terre & des choses périssables qu'on y peut posséder. Celui qui posera pour Principe avec *Archélaüs*, que le Juste & l'Injuste, l'Honnête & le Dishonnête sont uniquement déterminés par les Loix & non pas par la Nature, aura sans-doute d'autres mesures du Bien & du Mal Moral, que ceux qui reconnoissent que nous sommes sujets à des obligations antérieures à toutes les Constitutions Humaines.

§. 5. Si donc des Principes, c'est-à-dire ceux qui passent pour tels, ne sont pas certains, (ce que nous devons connoître par quelque moyen, afin de pouvoir distinguer les Principes certains de ceux qui sont douteux) mais le deviennent seulement à notre égard par un consentement aveugle qui nous les fasse recevoir en cette qualité, il est à craindre qu'ils ne nous égarent. Ainsi bien loin que les Principes nous conduisent dans le chemin de la Vérité, ils ne serviront qu'à nous confirmer dans l'Erreur.

§. 6. Mais comme la connoissance de la certitude des Principes, aussi bien que de toute autre vérité, dépend uniquement de la perception que nous avons de la convenance ou de la disconvenance de nos idées, je suis sûr que le moyen d'augmenter nos connoissances n'est pas de recevoir des Principes aveuglément & avec une foi implicite; mais plutôt, à ce que je crois, d'acquérir & de fixer dans notre esprit des idées claires, distinctes & complètes autant qu'on peut les avoir, & de leur assigner des noms propres

Ce n'est point un moyen certain de trouver la Vérité.

Mais ce moyen consiste à comparer des idées claires & complètes sous des noms fixes & déterminés.

CHAP. XII. pres & d'une signification constante. Et peut-être que par ce moyen, sans nous faire aucun autre Principe que de considérer ces idées, & de les comparer l'une avec l'autre, en trouvant leur convenance, leur disconvenance, & leurs différens rapports, en suivant, dis-je, cette seule Règle, nous acquérons plus de vraies & claires connoissances qu'en épousant certains Principes, & en foumettant ainsi notre esprit à la discrétion d'autrui.

La vraie méthode d'avancer la connoissance, c'est en considérant nos idées abstraites.

§. 7. C'est pourquoi, si nous voulons nous conduire en ceci selon les avis de la Raison, il faut que nous réglions la méthode que nous suivons dans nos recherches sur les idées que nous examinons, & sur la vérité que nous cherchons. Les vérités générales & certaines ne sont fondées que sur les rapports des idées abstraites. L'application de l'esprit, réglée par une bonne méthode, & accompagnée d'une grande pénétration qui lui fasse trouver ces différens rapports, est le seul moyen de découvrir tout ce qui peut former avec vérité & avec certitude des Propositions générales sur le sujet de ces idées. Et pour apprendre par quels degrés on doit avancer dans cette recherche, il faut s'adresser aux Mathématiciens, qui de commencemens fort clairs & fort faciles montent par de petits degrés & par une enchaînée continuee de raisonnemens, à la découverte & à la démonstration de Vérités qui paroissent d'abord au-dessus de la capacité humaine. L'Art de trouver des preuves, & ces méthodes admirables qu'ils ont inventées, pour démêler & mettre en ordre ces idées moyennes qui sont voir démonstrativement l'égalité ou l'inégalité des Quantités qu'on ne peut joindre immédiatement ensemble, c'est ce qui a porté leurs connoissances si avant, & qui a produit des découvertes si étonnantes & si inespérées. Mais de favoir si avec le tems on ne pourra point inventer quelque semblable méthode à l'égard des autres idées, aussi-bien qu'à l'égard de celles qui appartiennent à la *Grandeur*, c'est ce que je ne veux point déterminer. Une chose que je crois pouvoir assurer, c'est que si d'autres idées qui sont les essences réelles aussi-bien que les nominales de leurs espèces, étoient examinées selon la méthode ordinaire aux Mathématiciens, elles conduiroient nos pensées plus loin & avec plus de clarté & d'évidence que nous ne sommes peut-être portés à nous le figurer.

Par cette méthode de la Morale peut être portée à un plus grand degré d'évidence.  
\* §. 18. &c.

§. 8. C'est ce qui m'a donné la hardiesse d'avancer cette conjecture qu'on a vu dans le Chapitre III. \* de ce dernier Livre, favoir, *Que la Morale est aussi capable de démonstration que les Mathématiques.* Car les idées sur lesquelles roule la Morale, étant toutes des essences réelles, & de telle nature qu'elles ont entr'elles, si je ne me trompe, une connexion & une convenance qu'on peut découvrir, il s'enfuit delà qu'aussi avant que nous pourrions trouver les rapports de ces idées, nous serons jusque-là en possession d'autant de vérités certaines, réelles, & générales : & je suis sûr qu'en suivant une bonne méthode, on pourroit porter une grande partie de la Morale à un tel degré d'évidence & de certitude, qu'un Homme attentif & judicieux n'y pourroit trouver non plus de sujet de douter que dans les Propositions de Mathématique qui lui ont été démontrées.

Pour la connoissance des

§. 9. Mais dans la recherche que nous faisons pour perfectionner la connoissance que nous pouvons avoir des Substances, le manque d'idées né-

nécessaires pour suivre cette méthode, nous oblige de prendre un tout autre chemin. Ici nous n'augmentons pas notre connoissance comme dans les *Modes* (dont les idées abstraites sont les essences réelles aussi bien que les nominales) en contemplant nos propres idées, & en considérant leurs rapports & leurs correspondances, qui dans les Substances ne nous font pas d'un grand secours, par les raisons que j'ai proposées au long dans un autre endroit de cet Ouvrage. D'où il s'en suit évidemment, à mon avis, que les Substances ne nous fournissent pas beaucoup de connoissances générales, & que la simple contemplation de leurs idées abstraites ne nous conduira pas fort avant dans la recherche de la Vérité & de la Certitude. Que faut-il donc que nous fassions pour augmenter notre connoissance à l'égard des Etres substantiels? Nous devons prendre ici une route directement contraire; car n'ayant aucune idée de leurs essences réelles nous sommes obligés de considérer les choses mêmes telles qu'elles existent, au lieu de consulter nos propres pensées. L'expérience doit m'instruire en cette occasion de ce que la Raison-ne sauroit m'apprendre; & ce n'est que par des expériences que je puis connoître certainement quelles autres qualités coëxistent avec celles de mon idée complexe, si, par exemple, ce Corps, *jaune, pesant, fusible*, que j'appelle *Or*, est *malléable*, ou non; expérience, qui de quelque manière qu'elle réussisse sur le Corps particulier que j'examine, ne me rend pas certain qu'il en est de-même dans tout autre Corps jaune, pesant, fusible, excepté celui sur lequel j'ai fait l'épreuve. Parce que ce n'est point une conséquence qui découle, en aucune manière, de mon idée complexe; la nécessité ou l'incompatibilité de la *malléabilité*, n'ayant aucune connexion visible avec la combinaison de cette couleur, de cette pesanteur, de cette fusibilité dans aucun Corps. Ce que je viens de dire ici de l'essence nominale de l'*Or*, en supposant qu'elle consiste en un Corps d'une telle couleur déterminée, d'une telle pesanteur & fusibilité, se trouvera véritable, si l'on y ajoute la malléabilité, la fixité, & la capacité d'être dissous dans l'*Eau Régale*. Les raisonnemens que nous déduirons de ces idées, ne nous serviront pas beaucoup à découvrir certainement d'autres propriétés dans les masses de matière où l'on peut trouver toutes celles-ci. Comme les autres propriétés de ces Corps ne dépendent point de ces dernières, mais d'une essence réelle inconnue, d'où celles-ci dépendent aussi, nous ne pouvons point les découvrir par leur moyen. Nous ne saurions aller au-delà de ce que les idées simples de notre essence nominale peuvent nous faire connoître, ce qui n'est guère au-delà d'elles-mêmes; & par conséquent ces idées ne peuvent nous fournir qu'un très-petit nombre de vérités certaines, universelles, & utiles. Car ayant trouvé par expérience que cette pièce particulière de matière est *malléable* aussi bien que toutes les autres de cette couleur, de cette pesanteur, & de cette fusibilité, dont j'aye jamais fait l'épreuve, peut-être qu'à-présent la *malléabilité* fait aussi une partie de mon idée complexe, une partie de mon essence nominale de l'*Or*. Mais quoique par-là je fasse entrer dans mon idée complexe à laquelle j'attache le nom d'*Or*, plus d'idées simples qu'auvaravant,

CHAP. XII.  
Corps, on ne peut y faire des progrès que par l'Expérience.

CHAP. XII. cependant, comme cette idée ne renferme pas l'essence réelle d'aucune Espèce de Corps, elle ne me sert point à connoître certainement le reste des propriétés de ce Corps, qu'autant que ces propriétés ont une connexion visible avec quelques-unes des idées ou avec toutes les idées simples qui constituent mon essence nominale: je dis connoître certainement, car peut-être qu'elle peut nous aider à imaginer par conjecture quelque autre Propriété. Par exemple, je ne saurois être certain par l'idée complexe de l'Or que je viens de proposer, si l'Or est fixe ou non, parce que ne pouvant découvrir aucune connexion ou incompatibilité nécessaire entre l'idée complexe d'un Corps *jaune, pesant, fusible & malléable*, entre ces qualités, dis-je, & celles de la *fixité*, desorte que je puisse connoître certainement, que dans quelque Corps que se trouvent ces qualités-là, il soit assuré que la *fixité* y est aussi, pour parvenir à une entière certitude sur ce point, je dois encore recourir à l'Expérience; & aussi loin qu'elle s'étend, je puis avoir une connoissance certaine, & non au-delà.

Cela peut nous procurer des commodités, & non une connoissance générale.

§. 10. Je ne nie pas qu'un Homme accoutumé à faire des expériences raisonnables & régulières ne soit capable de pénétrer plus avant dans la nature des Corps, & de former des conjectures plus justes sur leurs propriétés encore inconnues, qu'une personne qui n'a jamais songé à examiner ces Corps; mais pourtant ce n'est, comme je l'ai déjà dit, que jugement & opinion, & non connoissance & certitude. Cette voie d'acquérir de la connoissance sur le sujet des Substances, & de l'augmenter par le seul secours de l'Expérience & de l'Histoire, qui est tout ce que nous pouvons obtenir de la foiblesse de nos facultés dans l'état de médiocrité où elles se trouvent dans cette vie; cela, dis-je, me fait croire que la Physique n'est pas capable de devenir une Science entre nos mains. Je m'imagine que nous ne pouvons arriver qu'à une fort petite connoissance générale touchant les Espèces des Corps & leurs différentes propriétés. Quant aux Expériences & aux Observations Historiques, elles peuvent nous servir par rapport à la commodité & à la santé de nos corps, & par-là augmenter le fond des commodités de la vie; mais je doute que nos talens aillent au-delà, & je m'imagine que nos facultés sont incapables d'étendre plus loin nos connoissances.

Nous sommes faits pour cultiver les Connoissances Morales, & les Arts nécessaires à cette vie.

§. 11. Il est naturel de conclure de-là que, puisque nos facultés ne sont pas capables de nous faire discerner la fabrique intérieure & les essences réelles des Corps, quoiqu'elles nous découvrent évidemment l'existence d'un DIEU, & qu'elles nous donnent une assez grande connoissance de nous-mêmes pour nous instruire de nos devoirs & de nos plus grands intérêts, il nous seroit bien, en qualité de Créatures raisonnables, d'appliquer les facultés dont Dieu nous a enrichis, aux choses auxquelles elles sont le plus propres, & de suivre la direction de la Nature, où il semble qu'elle veut nous conduire. Il est, dis-je, raisonnable de conclure de-là que notre véritable occupation consiste dans ces recherches & dans cette espèce de connoissance qui est la plus proportionnée à notre capacité naturelle, & d'où dépend notre plus grand intérêt, je veux dire notre condition dans l'Eternité.

CHAP. XII,  
 nité. Je crois donc être en droit d'inférer de-là, que *la Morale est la propre science & la grande affaire des Hommes en général*, qui sont intéressés à chercher le Souverain Bien, & qui sont propres à cette recherche, comme d'autre part différens Arts qui regardent différentes parties de la Nature, sont le partage & le talent des Particuliers, qui doivent s'y appliquer pour l'usage ordinaire de la vie & pour leur propre subsistance dans ce Monde. Pour voir d'une manière incontestable de quelle conséquence peuvent être pour la vie humaine la découverte & les propriétés d'un seul Corps naturel, il ne faut que jeter les yeux sur le vaste Continent de l'*Amérique*, où l'ignorance des Arts les plus utiles, & le défaut de la plus grande partie des commodités de la vie, dans un Païs où la Nature a répandu abondamment toutes sortes de biens, viennent, je pense, de ce que ces Peuples ignorent ce qu'on peut trouver dans une Pierre fort commune & très-peu estimée, je veux dire le *Fer*. Et quelle que soit l'idée que nous avons de la beauté de notre génie ou de la perfection de nos lumières dans cet endroit de la Terre où la connoissance & l'abondance semblent se disputer le premier rang, cependant quiconque voudra prendre la peine de considérer la chose de près, sera convaincu que si l'usage du Fer étoit perdu parmi nous, nous serions en peu de siècles inévitablement réduits à la nécessité & à l'ignorance des anciens Sauvages de l'*Amérique*, dont les talens naturels & les provisions nécessaires à la vie ne sont pas moins considérables que parmi les Nations les plus florissantes & les plus polies. Desorte que celui qui a le premier fait connoître l'usage de ce seul métal dont on fait si peu de cas, peut être justement appelé le Père des Arts & l'Auteur de l'Abondance.

§. 12. Je ne voudrois pourtant pas qu'on crût que je méprise ou que je dissuade l'étude de la Nature. Je conviens sans peine que la contemplation de ses Ouvrages nous donne sujet d'admirer, d'adorer & de glorifier leur Auteur, & que si cette étude est dirigée comme il faut, elle peut être d'une plus grande utilité au Genre Humain que les Monumens de la plus insigne Charité, qui ont été élevés à grands frais par les Fondateurs des Hôpitaux. Celui qui inventa l'Imprimerie, qui découvrit l'usage de la Bouffole, ou qui fit connoître publiquement la vertu & le véritable usage du *Quinquina*, a plus contribué à la propagation de la connoissance, à l'avancement des commodités utiles à la vie, & a sauvé plus de gens du tombeau que ceux qui ont bâti des Collèges, des (1) Manufactures, & des Hôpitaux. Tout ce que je prétens dire, c'est que nous ne devons pas être trop prompts à nous figurer que nous avons acquis, ou que nous pouvons acquérir de la connoissance où il n'y a aucune connoissance à espérer, ou bien par des voies qui ne peuvent point nous y conduire, & que nous ne devrions pas prendre des Systèmes douteux pour des Sciences complètes, ni des notions inintelligibles pour des démonstrations parfaites. Sur la connoissance des Corps nous devons nous contenter de tirer ce que nous pouvons des expériences particulières, puisqu'il nous ne saurions former un Système com-

Nous devons nous garder des Hypothèses & des faux Principes.

(1) Ce mot signifie ici le lieu où l'on travaille. Voyez le *Dictionnaire de l'Académie Française*.

CHAP. XII. complet sur la découverte de leurs essences réelles, & rassembler en un tas la nature & les propriétés de toute l'Espèce. Lorsque nos recherches roulent sur une coëxistence ou une impossibilité de coëxister que nous ne saurions découvrir par la considération de nos idées, il faut que l'Expérience, les Observations & l'Histoire Naturelle nous fassent entrer dans le détail, & par le secours de nos Sens dans la connoissance des Substances Corporelles. Nous devons, dis-je, acquérir la connoissance des Corps par le moyen de nos Sens, diversément occupés à observer leurs qualités, & les différentes manières dont ils opèrent l'un sur l'autre. Quant aux Esprits séparés nous ne devons espérer d'en savoir que ce que la Révélation nous en enseigne. Qui considérera combien les *Maximes générales*, les *Principes avancés gratuitement*, & les *Hypothèses faites à plaisir ont peu servi à avancer la véritable connoissance*, & à satisfaire les gens raisonnables dans les recherches qu'ils ont voulu faire pour étendre leurs lumières, combien l'application qu'on en a fait dans cette vue, a peu contribué pendant plusieurs siècles consécutifs à avancer les Hommes dans la connoissance de la Physique, n'aura pas de peine à reconnoître que nous avons sujet de remercier ceux qui dans ce dernier siècle ont pris une autre route, & nous ont tracé un chemin, qui, s'il ne conduit pas si aisément à une docte ignorance, même plus sûrement à des connoissances utiles,

Véritable usage  
des Hypothèses.

§. 13. Ce n'est pas que pour expliquer des Phénomènes de la Nature nous ne puissions nous servir de quelque Hypothèse probable, quelle qu'elle soit; car les Hypothèses qui sont bien faites, sont au-moins d'un grand secours à la mémoire, & nous conduisent quelquefois à de nouvelles découvertes. Ce que je veux dire, c'est que nous n'en devons embrasser aucune trop promptement (ce que l'esprit de l'Homme est fort porté à faire, parce qu'il voudroit toujours pénétrer dans les causes des choses, & avoir des Principes sur lesquels ils pût s'appuyer) jusqu'à ce que nous ayons exactement examiné les cas particuliers, & fait plusieurs expériences dans la chose que nous voudrions expliquer par le secours de notre Hypothèse, & que nous ayons vu si elle conviendra à tous ces cas; si nos Principes s'étendent à tous les Phénomènes de la Nature, & ne sont pas aussi incompatibles avec l'un, qu'ils semblent propres à expliquer l'autre. Et enfin nous devons prendre garde, que le nom de *Principe* ne nous fasse illusion, & ne nous impose en nous faisant recevoir comme une vérité incontestable ce qui n'est tout au plus qu'une conjecture fort incertaine, telles que sont la plupart des Hypothèses qu'on fait dans la Physique, j'ai pensé dire toutes sans exception.

Avoir des idées  
claires & distinc-  
tes avec des noms  
fixes & trouver  
d'autres idées qui  
puissent montrer  
leur convenance  
ou leur disconve-  
nance, ce sont les  
moyens d'étendre  
nos connoissances.

§. 14. Mais soit que la Physique soit capable de certitude ou non, il me semble que voici en abrégé les deux moyens d'étendre notre connoissance autant que nous sommes capables de le faire.

I. Le premier est d'*acquérir & d'établir dans notre esprit des idées déterminées des choses dont nous avons des noms généraux ou spécifiques, ou du-moins de toutes celles que nous voulons considérer, & sur lesquelles nous voulons raisonner & augmenter notre connoissance.* Que si ce sont des idées spécifiques de Substances, nous devons tâcher de les rendre aussi complètes que nous pouvons: par où j'entens que nous devons réunir autant d'idées sim-  
ples,

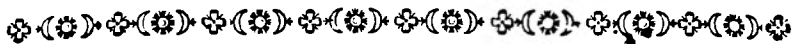


ples, qui étant observées exister constamment ensemble, peuvent parfaitement déterminer l'Espèce; & chacune de ces idées simples qui constituent notre idée complexe, doit être claire & distincte dans notre esprit. Car comme il est visible que notre connoissance ne sauroit s'étendre au-delà de nos idées, tant que nos idées sont imparfaites, confuses ou obscures, nous ne pouvons point prétendre avoir une connoissance certaine, parfaite, ou évidente.

II. Le second moyen c'est l'art de trouver des idées moyennes qui nous puissent faire voir la convenance ou l'incompatibilité des autres idées qu'on ne peut comparer immédiatement.

§. 15. Que ce soit en mettant ces deux moyens en pratique, & non en se reposant sur des Maximes & en tirant des conséquences de quelques Propositions générales, que consiste la véritable méthode d'avancer notre connoissance à l'égard des autres Modes, outre ceux de la *Quantité*, c'est ce qui paroitra aisément à quiconque fera réflexion sur la connoissance qu'on acquiert dans les Mathématiques; où nous trouverons premièrement, que quiconque n'a pas une idée claire & parfaite des Angles ou des Figures sur quoi il délire de connoître quelque chose, est dès-là entièrement incapable d'aucune connoissance sur leur sujet. Supposez qu'un Homme n'ait pas une idée exacte & parfaite d'un *Angle droit*, d'un *Scalène* ou d'un *Trapèze*, il est hors de doute qu'il se tourmentera envain à former quelque démonstration sur le sujet de ces Figures. D'ailleurs il est évident que ce n'est pas l'influence de ces Maximes qu'on prend pour Principe dans les Mathématiques, qui a conduit les Maîtres de cette Science dans les découvertes étonnantes qu'ils y ont faites. Qu'un Homme de bon-sens vienne à connoître aussi parfaitement qu'il est possible toutes ces Maximes dont on se sert généralement dans les Mathématiques, qu'il en considère l'étendue & les conséquences tant qu'il voudra, je crois qu'à peine il pourra jamais venir à connoître par leur secours, *Que dans un Triangle rectangle le carré de l'Hypothénuse est égal au carré des deux autres côtés*. Et lorsqu'un Homme a découvert la vérité de cette Proposition, je ne pense pas que ce qui l'a conduit dans cette démonstration, soit la connoissance de ces Maximes, *Le tout est plus grand que toutes ses parties, &c.*, *Si de choses égales vous en ôtez des choses égales le reste soit égal*; car je m'imagine qu'on pourroit ruminer long-tems ces Axiômes sans voir jamais plus clair dans les Vérités Mathématiques. Lorsque l'Esprit a commencé d'acquiescer la connoissance de ces sortes de Vérités, il a eu devant lui des Objets, & des vues bien différentes de ces Maximes, & que des gens à qui ces Maximes ne sont pas inconnues, mais qui ignorent la méthode de ceux qui ont les premiers découvert ces Vérités, ne sauroient jamais assez admirer. Et qui sait si pour étendre nos connoissances dans les autres Sciences, on n'inventera point un jour quelque Méthode qui soit du même usage que l'*Algèbre* dans les Mathématiques, par le moyen de laquelle on trouve si promptement des idées de Quantité pour en mesurer d'autres, dont on ne pourroit connoître autrement l'égalité ou la proportion qu'avec une extrême peine, ou qu'on ne connoîtroit peut-être jamais?

Les Mathématiques en font un exemple.



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

*Autres Considérations sur notre Connoissance.*

CHAP. XIII.  
Notre Connoissance est en partie nécessaire, & en partie volontaire.

§. I **N**OTRE Connoissance a beaucoup de conformité avec notre vue par cet endroit (aussi-bien qu'à d'autres égards) qu'elle n'est, ni entièrement nécessaire, ni entièrement volontaire. Si notre connoissance étoit tout-à-fait nécessaire, non seulement toute la connoissance des Hommes seroit égale, mais encore chaque Homme connoîtroit tout ce qui pourroit être connu; & si la connoissance étoit entièrement volontaire, il y a des gens qui s'en mettent si peu en peine, ou qui en font si peu de cas, qu'ils en auroient très-peu, ou n'en auroient absolument point. Les Hommes qui ont des *Sens*, ne peuvent que recevoir quelques idées par leur moyen; & s'ils ont la faculté de distinguer les Objets, ils ne peuvent qu'apercevoir la convenance ou la disconvenance que quelques-unes de ces idées ont entre elles; tout de même que celui qui a des yeux, s'il veut les ouvrir en plein jour, ne peut que voir quelques Objets, & reconnoître de la différence entre eux. Mais quoiqu'un Homme qui a les yeux ouverts à la lumière, ne puisse éviter de voir, il y a pourtant certains Objets vers lesquels il dépend de lui de tourner les yeux, s'il veut. Par exemple, il peut avoir à sa disposition un Livre qui contienne des Peintures & des Discours capables de lui plaire & de l'instruire, mais il peut n'avoir jamais envie de l'ouvrir, & ne prendre jamais la peine d'y jeter les yeux.

L'application est volontaire, mais nous connoissons les choses comme elles sont, & non comme il nous plaît.

§. 2. Une autre chose qui est au pouvoir d'un Homme, c'est qu'encore qu'il tourne quelquefois les yeux vers un certain Objet, il est pourtant en liberté de le considérer curieusement, & de s'attacher avec une extrême application à y remarquer exactement tout ce qu'on y peut voir. Mais du reste il ne peut voir ce qu'il voit, autrement qu'il ne fait. Il ne dépend point de sa volonté de voir *noir* ce qui lui paroît *jaune*, ni de se persuader que ce qui l'échauffe actuellement, est froid. La Terre ne lui paroîtra pas ornée de fleurs ni les Champs couverts de verdure toutes les fois qu'il le souhaitera; & si pendant l'hiver il vient à regarder la Campagne, il ne peut s'empêcher de la voir couverte de gelée blanche. Il en est justement de-même à l'égard de notre Entendement: tout ce qu'il y a de volontaire dans notre connoissance, c'est d'appliquer quelques-unes de nos facultés à telle ou à telle espèce d'Objets, ou de les en éloigner, & de considérer ces Objets avec plus ou moins d'exactitude. Mais ces facultés une fois appliquées à cette contemplation, notre volonté n'a plus la puissance de déterminer la connoissance de l'esprit d'une manière ou d'autre. Cet effet est uniquement produit par les Objets mêmes, jusqu'où ils sont clairement découverts. C'est pourquoi tant que les Sens d'une personne sont affectés par des Objets extérieurs, jusque-là son esprit ne peut que recevoir les idées qui lui sont présentées par ce moyen, & être assuré de l'existence de quel-

quelque chose qui est hors de lui; & tant que les pensées des Hommes sont appliquées à considérer leurs propres idées déterminées, ils ne peuvent qu'observer en quelque degré la convenance & la disconvenance qui se peut trouver entre quelques-unes de ces idées, ce qui jusque-là est une véritable connoissance; & s'ils ont des noms pour désigner les idées qu'ils ont ainsi considérées, ils ne peuvent qu'être assurés de la vérité des Propositions qui expriment la convenance ou la disconvenance qu'ils apperçoivent entre ces idées, & être certainement convaincus de ces Vcrités. Car un Homme ne peut s'empêcher de voir ce qu'il voit, ni éviter de connoître qu'il apperçoit ce qu'il apperçoit effectivement.

Exemple dans les Nombres.

§. 3. Ainsi, celui qui a acquis les idées des Nombres & a pris la peine de comparer, un, deux & trois avec six, ne peut s'empêcher de connoître qu'ils sont égaux. Celui qui a acquis l'idée d'un Triangle, & a trouvé le moyen de mesurer ses angles & leur grandeur, est assuré que ses trois angles sont égaux à deux droits; & il n'en peut non plus douter que de la vérité de cette Proposition, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas.*

Et dans la Religion Naturelle.

De-même, celui qui a l'idée d'un Etre Intelligent, mais foible & fragile, formé par un autre dont il dépend, qui est éternel, tout-puissant, parfaitement sage, & parfaitement bon, connoitra aussi certainement que l'Homme doit honorer DIEU, le craindre, & lui obéir, qu'il est assuré que le Soleil luit quand il le voit actuellement. Car s'il a seulement dans son esprit des idées de ces deux sortes d'Etres, & qu'il veuille s'appliquer à les considérer, il trouvera aussi certainement que l'Etre inférieur, fini & dépendant est dans l'obligation d'obéir à l'Etre supérieur & infini, qu'il est certain de trouver que trois, quatre & sept sont moins que quinze, s'il veut considérer & calculer ces Nombres; il ne sauroit être plus assuré par un tems serein, que le Soleil est levé en plein midi, s'il veut ouvrir ses yeux & les tourner du côté de cet Astre. Mais quelque certaine & claires que soient ces vérités, celui qui ne voudra jamais prendre la peine d'employer ses facultés comme il devroit, pour s'en instruire, pourra pourtant en ignorer quelqu'une, ou toutes ensemble.



C H A P I T R E XIV.

Du Jugement.

§. I. **L** Es Facultés Intellectuelles n'ayant pas été seulement données à l'Homme pour la spéculation, mais aussi pour la conduite de sa vie, l'Homme seroit dans un triste état, s'il ne pouvoit tirer du secours pour cette direction que des choses qui sont fondées sur la certitude d'une véritable connoissance; car cette espèce de connoissance étant resserrée dans

CHAP. XIV.  
Notre Connoissance étant fort bornée, nous avons besoin de quelque autre chose.

des

CHAP. XIV. des bornes fort étroites, comme nous l'avons déjà vu, il se trouveroit souvent dans de parfaites ténèbres, & tout-à-fait indéterminé dans la plupart des actions de sa vie, s'il n'avoit rien pour se conduire dès qu'une connoissance claire & certaine viendroit à lui manquer. Quiconque ne voudra manger qu'après voir vu démonstrativement qu'une telle viande le nourrira, & quiconque ne voudra agir qu'après avoir connu infailliblement que l'affaire qu'il doit entreprendre, sera suivie d'un heureux succès, n'aura guère autre chose à faire qu'à se tenir en repos & à périr en peu de tems.

Quel usage on doit faire de ce crépuscule où nous sommes dans ce Monde.

§. 2. C'est pourquoi comme Dieu a exposé certaines choses à nos yeux avec une entière évidence, & qu'il nous a donné quelques connoissances certaines, quoique réduites à un très-petit nombre en comparaison de tout ce que des Créatures Intellectuelles peuvent comprendre, & dont celles-là sont apparemment comme des avant-goûts, par où il nous veut porter à désirer & à rechercher un meilleur état; il ne nous a fourni aussi, par rapport à la plus grande partie des choses qui regardent nos propres intérêts, qu'une lumière obscure, & un simple crépuscule de *probabilité*, si j'ose m'exprimer ainsi, conforme à l'état de médiocrité & d'épreuve où il lui a plu de nous mettre dans ce Monde, afin de reprimer par-là notre présomption & la confiance excessive que nous avons en nous-mêmes, en nous faisant voir sensiblement par une expérience journalière combien notre esprit est borné & sujet à l'erreur: vérité dont la conviction peut nous être un avertissement continuel d'employer les jours de notre pèlerinage à chercher & à suivre avec tout le soin & toute l'industrie dont nous sommes capables, le chemin qui peut nous conduire à un état beaucoup plus parfait. Car rien n'est plus raisonnable que de penser, (quand même la Révélation se tauroit sur cet article) que selon que les Hommes font valoir les talens que Dieu leur a donné dans ce Monde, ils recevront leur récompense sur la fin du jour, lorsque le Soleil sera couché pour eux, & que la nuit aura terminé leurs travaux.

Le Jugement supplée au défaut de la Connoissance.

§. 3. La faculté que Dieu a donné à l'Homme pour suppléer au défaut d'une connoissance claire & certaine dans des cas où l'on ne peut l'obtenir, c'est le *Jugement*, par où l'esprit suppose que ses idées conviennent ou disconviennent, ou, ce qui est la même chose, qu'une Proposition est vraie ou fausse, sans appercevoir une évidence démonstrative dans les preuves. L'Esprit met souvent en usage ce jugement par nécessité, dans des rencontres où l'on ne peut avoir des preuves démonstratives & une connoissance certaine; & quelquefois aussi il y a recours par négligence, faute d'adresse, ou par précipitation, lors même qu'on peut trouver des preuves démonstratives & certaines. Souvent les Hommes ne s'arrêtent pas pour examiner avec soin la convenance ou la disconvenance de deux idées qu'ils souhaitent ou qu'ils sont intéressés de connoître; mais incapables du degré d'attention qui est requis dans une longue suite de gradations, ou de différer quelque tems à se déterminer, ils jettent légèrement les yeux dessus, ou négligent entièrement d'en chercher les preuves; & ainsi sans découvrir la démonstration, ils décident de la convenance ou de la disconvenance de deux idées à vue de pais, si j'ose ainsi dire, & comme elles paroissent

con-

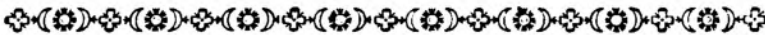
confidérées en éloignement, supposant qu'elles conviennent ou disconviennent, selon qu'il leur paroît plus vraisemblable, après un si léger examen. Lorsque cette faculté s'exerce immédiatement sur les choses, on la nomme *Jugement*, & lorsqu'elle roule sur des Vérités exprimées par des paroles, on l'appelle plus communément *Affentiment* ou *Dissentiment*; & comme c'est-là la voie la plus ordinaire dont l'Esprit a occasion d'employer cette faculté, j'en parlerai sous ces noms-là comme moins sujets à équivoque dans notre Langue.

§. 4. Ainsi l'Esprit a deux facultés qui s'exercent sur la Vérité & sur la Fausseté.

La première est la connoissance par où l'Esprit apperçoit certainement, & est indubitablement convaincu de la convenance ou de la disconvenance qui est entre deux idées.

La seconde est le *Jugement* qui consiste à joindre des idées dans l'Esprit, ou à les séparer l'une de l'autre, lorsqu'on ne voit pas qu'il y ait entr'elles une convenance ou une disconvenance certaine, mais qu'on le *présume*, c'est-à-dire, selon ce qu'emporte ce mot, lorsqu'on le *prend* ainsi *avant* qu'il paroisse certainement. Et si l'Esprit unit ou sépare les idées, selon qu'elles sont dans la réalité des choses, c'est un *Jugement droit*.

Le Jugement consiste à présumer que les choses sont d'une certaine manière, sans l'appercevoir certainement.



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

### De la Probabilité.

§. I. **C**OMME la Démonstration consiste à montrer la convenance ou la disconvenance de deux idées, par l'intervention d'une ou de plusieurs preuves qui ont entr'elles une liaison constante, immuable, & visible; de-même la *Probabilité* n'est autre chose que l'apparence d'une telle convenance ou disconvenance par l'intervention de preuves dont la connexion n'est point constante & immuable, ou du-moins n'est pas apperçue comme telle, mais est ou paroît être ainsi le plus souvent, & suffit pour porter l'Esprit à juger que la Proposition est vraie ou fausse plutôt que le contraire. Par exemple, dans la Démonstration de cette vérité, *Les trois angles d'un Triangle sont égaux à deux droits*, un Homme apperçoit la connexion certaine & immuable d'égalité qui est entre les trois angles d'un Triangle, & les idées moyennes dont on se sert pour prouver leur égalité à deux droits, & ainsi, par une connoissance intuitive de la convenance ou de la disconvenance des idées moyennes qu'on emploie dans chaque degré de la déduction, toute la suite se trouve accompagnée d'une évidence qui montre clairement la convenance ou la disconvenance de ces trois angles en égalité à deux droits: & par ce moyen il a une connoissance certaine que cela est ainsi. Mais un autre Homme qui n'a jamais pris la peine de considérer cette Démonstration, entendant affirmer à un Mathématicien, l'homme de poids, que les trois angles d'un Triangle sont égaux à deux

## C H A P. XV.

La Probabilité est l'apparence de la convenance sur des preuves qui ne sont pas infaillibles.

CHAP. XV. droits, y donne son consentement, c'est-à-dire, la reçoit pour véritable: auquel cas le fondement de son assentiment, c'est la probabilité de la chose, dont la preuve est pour l'ordinaire accompagnée de la vérité, l'Homme sur le témoignage duquel il la reçoit, n'ayant pas accoutumé d'affirmer une chose qui soit contraire à sa connoissance ou au-dessus de sa connoissance, sur-tout dans ces sortes de matières. Ainsi, ce qui lui fait donner son consentement à cette Proposition, Que *les trois angles d'un Triangle sont égaux à deux droits*, ce qui l'oblige à supposer de la convenance entre ces idées sans connoître qu'elles conviennent effectivement, c'est la *vérité* de celui qui parle, laquelle il a souvent éprouvée en d'autres rencontres, ou qu'il suppose dans celles-ci.

La Probabilité  
supplée au défaut  
de Connoissance.

§. 2. Parce que notre connoissance est resserrée dans des bornes fort étroites, comme on l'a déjà montré, & que nous ne sommes pas assez heureux pour trouver certainement la vérité en chaque chose que nous avons occasion de considérer, la plupart des Propositions qui sont l'objet de nos pensées, de nos raisonnemens, de nos discours, & même de nos actions, sont telles que nous ne pouvons pas avoir une connoissance indubitable de leur vérité. Cependant il y en a quelques-unes qui approchent si fort de la certitude, que nous n'avons aucun doute sur leur sujet; desorte que nous leur donnons notre assentiment avec autant d'assurance, & que nous agissons avec autant de fermeté en vertu de cet *assentiment*, que si elles étoient démontrées d'une manière infaillible, & que nous en eussions une connoissance parfaite & certaine. Mais parce qu'il y a en cela des degrés depuis ce qui est le plus près de la certitude & de la démonstration jusqu'à ce qui est contraire à toute vraisemblance & près des confins de l'impossible, & qu'il y a aussi des degrés d'assentiment depuis une pleine *assurance* jusqu'à la *conjecture*, au *doute* & à la *désiance*, je vais considérer présentement (après avoir trouvé, si je ne me trompe, les bornes de la Connoissance & de la Certitude Humaine) quels sont *les différens degrés & fondemens de la Probabilité*, & de ce qu'on nomme Foi ou Assentiment.

Parce qu'elle  
nous fait présum-  
er que les choses  
sont véritables,  
avant que nous  
connoissions  
qu'elles le soient.

§. 3. La *Probabilité* est la vraisemblance qu'il y a qu'une chose est véritable, ce terme même désignant une Proposition pour la confirmation de laquelle il y a des *preuves* propres à la faire passer ou recevoir pour véritable. La manière dont l'Esprit reçoit ces sortes de Propositions, est ce qu'on nomme *croissance*, *assentiment* ou *opinion*; ce qui consiste à recevoir une Proposition pour véritable sur des preuves qui nous persuadent actuellement de la recevoir comme véritable, sans que nous ayons une *connoissance* certaine qu'elle le soit effectivement. Et la *différence entre la Probabilité & la Certitude*, entre la *Foi & la Connoissance*, consiste en ce que dans toutes les parties de la connoissance il y a intuition, desorte que chaque idée immédiate, chaque partie de la déduction a une liaison visible & certaine, au-lieu qu'à l'égard de ce qu'on nomme *croissance*, ce qui me fait *croire*, est quelque chose d'étranger à ce que je crois, quelque chose qui n'y est pas joint évidemment par les deux bouts, & qui par-là ne montre pas évidemment la convenance ou la disconvenance des idées en question.

Il y a deux fonde-

§. 4. Ainsi, la Probabilité étant destinée à suppléer au défaut de notre con-



connoissance, & à nous servir de guide dans les endroits où la connoissance nous manque, elle roule toujours sur des Propositions que quelques motifs nous portent à recevoir pour véritables sans que nous connoissions certainement qu'elles le soient. Et voici en peu de mots quels en sont les fondemens.

Premièrement, la conformité d'une chose avec ce que nous connoissions, ou avec notre expérience.

En second lieu, le témoignage des autres appuyé sur ce qu'ils connoissent, ou qu'ils ont expérimenté. On doit considérer dans le témoignage des autres, 1. le nombre; 2. l'intégrité; 3. l'habileté des témoins; 4. le but de l'Auteur lorsque le témoignage est tiré d'un Livre; 5. l'accord des parties de la relation & ses circonstances; 6. les témoignages contraires.

§. 5. Comme la Probabilité n'est pas accompagnée de cette évidence qui détermine l'Entendement d'une manière infallible & qui produit une connoissance certaine, il faut que pour agir raisonnablement, l'Esprit examine tous les fondemens de probabilité, & qu'il voie comment ils sont plus ou moins pour ou contre quelque Proposition probable, afin de lui donner ou refuser son consentement: & après avoir dûement pesé les raisons de part & d'autre, il doit la rejeter ou la recevoir avec un consentement plus ou moins ferme, selon qu'il y a de plus grands fondemens de probabilité d'un côté plutôt que d'un autre.

Par exemple, si je vois moi-même un Homme qui marche sur la glace, c'est plus que probabilité, c'est connoissance: mais si une autre personne me dit qu'il a vu en Angleterre un Homme qui au milieu d'un rude hyver marchoit sur l'eau durcie par le froid, c'est une chose si conforme à ce qu'on voit arriver ordinairement, que je suis disposé par la nature même de la chose à y donner mon consentement, à-moins que la relation de ce fait ne soit accompagnée de quelque circonstance qui le rende visiblement suspect. Mais si on dit la même chose à une personne née entre les deux Tropiques, qui auparavant n'ait jamais vu ni ouï dire rien de semblable, en ce cas toute la probabilité se trouve fondée sur le témoignage du Rapporteur; & selon que les Auteurs de la Relation sont en plus grand nombre, plus dignes de foi, & qu'ils ne sont point engagés par leur intérêt à parler contre la vérité, le fait doit trouver plus ou moins de créance dans l'esprit de ceux à qui il est rapporté. Néanmoins à l'égard d'un Homme qui n'a jamais eu que des expériences entièrement contraires, & qui n'a jamais entendu parler de rien de pareil à ce qu'on lui raconte, l'autorité du témoin le moins suspect sera à peine capable de le porter à y ajouter foi, comme on le peut voir par ce qui arriva à un Ambassadeur *Hollandois*, qui entretenant le Roi de *Siam* des particularités de la Hollande dont ce Prince s'informoit, lui dit entr'autres choses que dans son Pais l'eau se durcissoit quelquefois si fort pendant la saison la plus froide de l'année, que les Hommes marchent dessus, & que cette eau ainsi durcie porteroit des Eléphans s'il y en avoit: sur cela le Roi reprit, *J'ai cru jusqu'ici les choses extraordinaires que vous m'avez dites, parce que je vous prendois pour un homme d'honneur & de probité, mais présentement je suis assuré que vous mentez.*

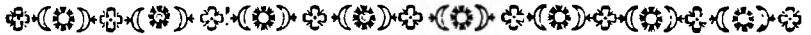
§. 6. C'est de ces fondemens que dépend la probabilité d'une proposition,

CHAP. XV.  
mens de probabilité; 1. la conformité d'une chose avec notre expérience, & 2. le témoignage de l'expérience des autres.

Sur quoi il faut examiner toutes les convenances pour & contre, avant que de juger.

Car tout cela est capable d'une grande variété.

CHAP. XV. tion, & une proposition est en elle-même plus ou moins probable, selon que notre connoissance, que la certitude de nos observations, que les expériences constantes & souvent réitérées que nous avons faites, que le nombre & la crédibilité des témoignages conviennent plus ou moins avec elle, ou lui sont plus ou moins contraires. J'avoue qu'il y a une autre chose, qui, bien-qu'elle ne soit pas par elle-même un vrai fondement de probabilité, ne laisse pas d'être souvent employée comme un fondement sur lequel les Hommes ont accoutumé de se déterminer & de fixer leur croyance plus que sur aucune autre chose, c'est l'opinion des autres; quoiqu'il n'y ait rien de plus dangereux ni de plus propre à nous jeter dans l'erreur qu'un tel appui, puisqu'il y a beaucoup plus de fausseté & d'erreur parmi les Hommes, que de connoissance & de vérité. D'ailleurs, si les sentimens & la croyance de ceux que nous connoissons & que nous estimons, sont un fondement légitime d'assentiment, les Hommes auront raison d'être Payens dans le Japon, Mahométans en Turquie, Catholiques-Romains en Espagne, Protestans en Angleterre, & Luthériens en Suède. Mais j'aurai occasion de parler plus au long, dans un autre endroit, de ce faux Principe d'assentiment.



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

### Des Degrés d'Assentiment.

CHAP. XVI.  
Notre Assentiment doit être réglé par les fondemens de Probabilité.

§. I. **C**OMME les fondemens de Probabilité que nous avons proposés dans le Chapitre précédent, sont la base sur quoi notre Assentiment est bâti, ils sont aussi la mesure par laquelle ses différens degrés sont ou doivent être réglés. Il faut seulement prendre garde que quelques fondemens de probabilité qu'il puisse y avoir, ils n'opèrent pourtant pas sur un Esprit appliqué à chercher la Vérité & à juger droitement, au-delà de ce qu'ils paroissent, du-moins dans le premier jugement de l'esprit, ou dans la première recherche qu'il fait. J'avoue qu'à l'égard des opinions que les Hommes embrassent dans le Monde & auxquelles ils s'attachent le plus fortement, leur assentiment n'est pas toujours fondé sur une vue actuelle des raisons qui ont premièrement prévalu sur leur esprit; car en plusieurs rencontres il est presque impossible, & dans la plupart très-difficile, à ceux-là même qui ont une mémoire admirable, de retenir toutes les preuves qui les ont engagés, après un légitime examen, à se déclarer pour un certain sentiment. Il suffit qu'une fois ils ayent épluché la matière sincèrement & avec soin, autant qu'il étoit en leur pouvoir de le faire, qu'ils soient entrés dans l'examen de toutes les choses particulières qu'ils pouvoient imaginer qui répandroient quelque lumière sur la Question, & qu'avec toute l'adresse dont ils sont capables, ils ayent, pour ainsi dire, arrêté le compte sur toutes les preuves qui sont venues à leur connoissance. Ayant ainsi découvert une fois de quel côté il leur paroît que se trouve la probabilité, après une recherche aussi parfaite & aussi exacte qu'ils soient capables de faire,

ils

ils impriment dans leur mémoire la conclusion de cet examen, comme une vérité qu'ils ont découverte; & pour l'avenir ils sont convaincus sur le témoignage de leur mémoire, que c'est-là l'opinion qui mérite tel ou tel degré de leur assentiment, en vertu des preuves sur lesquelles ils l'ont trouvée établie. C H A P. XVI.

§. 2. C'est tout ce que la plus grande partie des Hommes peut faire pour régler leurs opinions & leurs jugemens, à-moins qu'on ne veuille exiger d'eux qu'ils retiennent dans leur mémoire toutes les preuves d'une vérité probable, dans le même ordre & dans cette suite régulière de conséquences dans laquelle ils les ont placées ou vues auparavant, ce qui peut quelquefois remplir un gros volume sur une seule Question; ou qu'ils examinent chaque jour les preuves de chaque opinion qu'ils ont embrassée: deux choses également impossibles. On ne peut éviter dans ce cas de se reposer sur sa mémoire; & il est d'une absolue nécessité que *les Hommes soient persuadés de plusieurs opinions dont les preuves ne sont pas actuellement présentes à leur esprit*, & même qu'ils ne sont peut-être pas capables de rappeler. Sans cela il faut, ou que la plupart des Hommes soient fort Pyrrhoniens, ou que changeant d'opinion à tout moment, ils se rangent du parti de tout Homme qui ayant examiné la Question depuis peu, leur propose des argumens auxquels ils ne sont pas capables de répondre sur le champ, faute de mémoire.

§. 3. Je ne puis m'empêcher d'avouer, que ce que les Hommes adhèrent ainsi à leurs jugemens précédens, & s'attachent fortement aux conclusions qu'ils ont une fois formées, est souvent causé qu'ils sont fort obstinés dans l'Erreur. La faute ne vient pas de ce qu'ils se reposent sur leur mémoire à l'égard des choses dont ils ont bien jugé auparavant, mais de ce qu'auparavant ils ont jugé qu'ils avoient bien examiné avant que de se déterminer. Combien y a-t-il de gens, (pour ne pas mettre dans ce rang la plus grande partie des Hommes) qui pensent avoir formé des jugemens droits sur différentes matières, par cette seule raison qu'ils n'ont jamais pensé autrement, qui s'imaginent avoir bien jugé par cela seul qu'ils n'ont jamais mis en question ou examiné leurs propres opinions? Ce qui dans le fond signifie qu'ils croient juger droitement, parce qu'ils n'ont jamais fait aucun usage de leur jugement à l'égard de ce qu'ils croient. Cependant ces gens-là sont ceux qui soutiennent leurs sentimens avec le plus d'opiniâtreté; car en général ceux qui ont le moins examiné leurs propres opinions, sont les plus emportés & les plus attachés à leur sens. Ce que nous connoissons une fois, nous sommes certains qu'il est tel que nous le connoissons, & nous pouvons être assurés qu'il n'y a point de preuves cachées qui puissent renverser notre connoissance, ou la rendre douteuse. Mais en fait de Probabilité, nous ne saurions être assurés, que dans chaque cas nous ayons devant les yeux tous les points particuliers qui touchent la Question par quelque endroit, & que nous n'ayons ni laissé en arrière, ni oublié de considérer quelque preuve dont la solidité pourroit faire passer la probabilité de l'autre côté, & contrebalancer tout ce qui nous a paru jusqu'alors de plus grand poids. A peine y a-t-il dans le Monde un seul Homme qui ait le loisir, la patience, & les moyens d'assembler toutes les preuves qui peu-

Tous ne pouvant être toujours actuellement présents à l'Esprit, nous devons nous souvenir que nous avons vu une fois un fondement suffisant pour un tel degré d'assentiment.

Dangereuse conséquence de cette conduite, si notre premier jugement n'a pas été bien fondé.

С П А Р. XVI. vent établir la plupart des opinions qu'il a, enforte qu'il puisse conclure sûrement qu'il en a une idée claire & entière, & qu'il ne lui reste plus rien à favoir pour une plus ample instruction. Cependant nous sommes contraints de nous déterminer d'un côté ou d'autre. Le soin de notre vie & de nos plus grands intérêts ne sauroit souffrir du délai; car ces choses dépendent pour la plupart de la détermination de notre jugement sur des articles où nous ne sommes pas capables d'arriver à une connoissance certaine & démonstrative, & où il est absolument nécessaire que nous nous rangions d'un côté ou d'autre.

Le véritable usage qu'on en doit faire, c'est d'avoir de la charité & de la tolérance les uns pour les autres.

§. 4. Puis donc que la plus grande partie des Hommes, pour ne pas dire tous, ne sauroient éviter d'avoir divers sentimens sans être assurés de leur vérité par des preuves certaines & indubitables, & que d'ailleurs on regarde comme une grande marque d'ignorance, de légèreté ou de folie dans un Homme, de renoncer aux opinions qu'il a déjà embrassées, dès qu'on vient à lui opposer quelque argument dont il ne peut montrer la foiblesse sur le champ, ce seroit, je pense, une chose bienfaisante aux Hommes de vivre en paix & de pratiquer entr'eux les communs devoirs d'humanité & d'amitié parmi cette diversité d'opinions qui les partage; puisque nous ne pouvons pas attendre raisonnablement que personne abandonne promptement & avec soumission ses propres sentimens, pour embrasser les nôtres avec une aveugle déférence à une Autorité que l'Entendement de l'Homme ne reconnoît point. Car quoique l'Homme puisse tomber souvent dans l'Erreur, il ne peut reconnoître d'autre Guide que la Raison, ni se soumettre aveuglément à la volonté & aux décisions d'autrui. Si celui que vous voulez attirer dans vos sentimens, est accoutumé à examiner avant que de donner son consentement, vous devez lui permettre de repasser à loisir sur le sujet en question, de rappeler ce qui lui en est échappé de l'Esprit, d'en examiner toutes les parties, & de voir de quel côté penche la balance, s'il ne croit pas que vos Argumens soient assez importans pour devoir l'engager de-nouveau dans une discussion si pénible: c'est ce que nous faisons souvent nous-mêmes en pareil cas, & nous trouverions fort mauvais que d'autres voulussent nous prescrire quels articles nous devrions étudier. Que s'il est de ces gens qui se rangent à telle ou telle opinion au hazard & sur la foi d'autrui, comment pouvons-nous croire qu'il renoncera à des Opinions, que le tems & la coutume ont si fort enracinées dans son esprit, qu'il les croit évidentes par elles-mêmes, & d'une certitude indubitable, ou qu'il les regarde comme autant d'impressions qu'il a reçues de DIEU même, ou de Personnes envoyées de la part de Dieu? Comment, dis-je, pouvons-nous espérer que les Argumens ou l'Autorité d'un Etranger ou d'un Adversaire détruiront des Opinions ainsi établies, sur-tout s'il y a lieu de soupçonner que cet Adversaire agit par intérêt ou dans quelque dessein particulier, ce que les Hommes ne manquent jamais de se figurer lorsqu'ils se voyent maltraités? Le parti que nous devrions prendre dans cette occasion, ce seroit d'avoir pitié de notre mutuelle ignorance, & de tâcher de la dissiper par toutes les voies douces & honnêtes dont on peut s'aviser pour éclairer l'Esprit, & non pas de maltraiter d'abord les autres comme des gens obstinés & pervers, parce qu'ils ne veulent point a-

ban-

bandonner leurs opinions & embrasser les nôtres, ou du-moins celles que nous voudrions les forcer de recevoir, tandis qu'il est plus que probable que nous ne sommes pas moins obstinés qu'eux en refusant d'embrasser quelques-uns de leurs sentimens. Car où est l'Homme qui a des preuves incontestables de la vérité de tout ce qu'il soutient, ou de la fausseté de tout ce qu'il condamne, ou qui peut dire qu'il a examiné à fond toutes ses opinions, ou toutes celles des autres Hommes? La nécessité où nous nous trouvons de croire sans connoissance, & souvent même sur de fort légers fondemens, dans cet état passager d'action & d'aveuglement où nous vivons sur la Terre, cette nécessité, dis-je, devoit nous rendre plus soigneux de nous instruire nous-mêmes, que de contraindre les autres à recevoir nos sentimens. Du-moins ceux qui n'ont pas examiné parfaitement & à fond toutes leurs opinions, doivent avouer qu'ils ne sont point en état de les prescrire aux autres, & qu'ils agissent visiblement contre la Raison en imposant à d'autres Hommes la nécessité de croire comme une Vérité ce qu'ils n'ont pas examiné eux-mêmes, n'ayant pas pesé les raisons de probabilité sur lesquelles ils devoient le recevoir ou le rejeter. Pour ceux qui sont entrés sincèrement dans cet examen, & qui par-là se sont mis au-dessus de tout doute à l'égard de toutes les Doctrines qu'ils professent, & sur lesquelles ils régulent leur conduite, ils pourroient avoir un plus juste prétexte d'exiger que les autres se soumissent à eux: mais ceux-là sont en si petit nombre, & ils trouvent si peu de sujet d'être décisifs dans leurs opinions, qu'on ne doit s'attendre à rien d'insolent & d'impérieux de leur part: & l'on a raison de croire que, si les Hommes étoient mieux instruits eux-mêmes, ils seroient moins sujets à imposer aux autres leurs propres sentimens.

§. 5. Mais pour revenir aux fondemens d'assentiment & à ses différens degrés, il est à propos de remarquer que les Propositions que nous recevons sur des motifs de probabilité, sont de deux sortes. Les unes regardent quelque existence particulière, ou, comme on parle ordinairement, des choses de fait, qui dépendent de l'observation peuvent être fondées sur un témoignage humain; & les autres concernant des choses qui étant au-delà de ce que nos Sens peuvent nous découvrir, ne sauroient dépendre d'un pareil témoignage.

§. 6. A l'égard des Propositions qui appartiennent à la première de ces choses, je veux dire, à des faits particuliers, je remarque en premier lieu, que lorsqu'une chose particulière, conforme aux observations constantes faites par nous-mêmes & par d'autres en pareil cas, se trouve attestée par le rapport uniforme de tous ceux qui la racontent, nous la recevons aussi aisément & nous nous y appuyons aussi fermement que si c'étoit une connoissance certaine; & nous raisonnons & agissons en conséquence, avec aussi peu de doute que si c'étoit une parfaite démonstration. Par exemple, si tous les Anglois qui ont occasion de parler de l'Hiver passé, affirment qu'il gela alors en Angleterre, ou qu'on y vit des Hirondelles en Été, je crois qu'un Homme pourroit aussi peu douter de ces deux faits, que de cette Proposition, *sept & quatre font onze*. Par conséquent, le premier & le plus haut degré de probabilité, c'est lorsque le consentement général de

La Probabilité regarde des points de fait, ou de spéculation.

Lorsque les expériences de tous les autres Hommes s'accordent avec les nôtres, il en naît une assurance qui approche de la Connoissance.



CHAP. XVI. tous les Hommes dans tous les siècles, autant qu'il peut être connu, concourt avec l'expérience constante & continuelle qu'un Homme fait en pareil cas, à confirmer la vérité d'un fait particulier attesté par des Témoins sincères : telles sont toutes les constitutions & toutes les propriétés communes des Corps, & la liaison régulière des Causes & des Effets qui paroît dans le cours ordinaire de la Nature. C'est ce que nous appellons un Argument pris de la nature des choses mêmes. Car ce qui par nos constantes observations & celles des autres Hommes s'est toujours trouvé de la même manière, nous avons raison de le regarder comme un effet de causes constantes & régulières, quoique ces causes ne viennent pas immédiatement à notre connoissance. Ainsi, Que le Feu ait échauffé un Homme ; Qu'il ait rendu du Plomb fluïde, & changé la couleur ou la consistance du Bois ou du Charbon ; Que le Fer ait coulé au fond de l'Eau & nagé sur le Vif-argent ; ces Propositions & autres semblables sur des faits particuliers, étant conformes à l'expérience que nous faisons nous-mêmes aussi souvent que l'occasion s'en présente, & étant généralement regardées par ceux qui ont occasion de parler de ces matières, comme de choses qui se trouvent toujours ainsi, sans que personne s'avisé jamais de les mettre en question, nous n'avons aucun droit de douter qu'une relation qui assure que telle chose a été, ou que toute affirmation qui pose qu'elle arrivera encore de la même manière, ne soit véritable. Ces sortes de Probabilités approchent si fort de la Certitude, qu'elles régulent nos pensées aussi absolument, & ont une influence aussi entière sur nos actions, que la Démonstration la plus évidente ; & dans ce qui nous concerne, nous ne mettons que peu ou point de différence entre de telles probabilités & une connoissance certaine. Notre Croyance se change en *Assurance*, lorsqu'elle est appuyée sur de tels fondemens.

Un Témoignage & une Expérience qu'on ne peut révoquer en doute produit pour l'ordinaire la confiance.

§. 7. Le degré suivant de Probabilité, c'est lorsque je trouve par ma propre expérience, & par le rapport unanime de tous les autres Hommes, qu'une chose est la plupart du tems telle que l'exemple particulier qu'en donnent plusieurs témoins dignes de foi : par exemple, l'Histoire nous apprenant dans tous les âges, & ma propre expérience me confirmant autant que j'ai occasion de l'observer, que la plupart des Hommes préfèrent leur intérêt particulier à celui du Public, si tous les Historiens qui ont écrit de *Tibère*, disent qu'il en a usé ainsi, cela est probable. Et en ce cas, notre assentiment est assez bien fondé pour s'élever jusqu'à un degré qu'on peut appeller *Confiance*.

Un Témoignage non suspect & la nature de la chose qui est indifférente, produit aussi une ferme croyance.

§. 8. En troisiéme lieu, dans des choses qui arrivent indifféremment, comme qu'un Oiseau vole de ce côté-ci ou de celui-là, qu'il tonne à la main droite ou à la main gauche d'un Homme, &c. lorsqu'un fait particulier de cette nature est attesté par le témoignage uniforme de témoins non-suspects, nous ne pouvons pas éviter non plus d'y donner notre consentement. Ainsi, qu'il y ait en *Italie* une Ville appelée *Rome*, que dans cette Ville ait vécu il y a environ 1700 ans un Homme nommé *Jules-César* ; que cet Homme fût Général d'Armée, & qu'il gagna une bataille contre un autre Général nommé *Pompée*, quoiqu'il n'y ait rien dans la nature des choses pour ou contre ces faits, cependant, comme ils sont rapportés par des Historiens



roriens dignes de foi & qui n'ont été contredits par aucun Ecrivain, un Homme ne sauroit éviter de les croire; & il n'en peut non plus douter qu'il doute de l'existence & des actions des personnes de sa connoissance dont il est témoin lui-même.

§. 9. Jusque-là la chose est assez aisée à comprendre. La Probabilité établie sur de tels fondemens emporte avec elle un si grand degré d'évidence qu'elle détermine naturellement le jugement, & nous laisse aussi peu en liberté de croire ou de ne pas croire, qu'une Démonstration laisse en liberté de connoître ou de ne pas connoître. Mais où il y a de la difficulté, c'est lorsque les Témoignages contredisent la commune expérience, & que les Relations historiques & les Témoins se trouvent contraires au cours ordinaire de la Nature, ou entr'eux. C'est-là qu'il faut de l'application & de l'exactitude pour former un jugement droit, & pour proportionner notre assentiment à la différente probabilité de la chose; assentiment qui hausse ou baisse selon qu'il est favorisé ou contredit par ces deux fondemens de crédibilité, je veux dire l'observation ordinaire en pareil cas, & les témoignages particuliers dans tel ou tel exemple. Ces deux fondemens de crédibilité sont sujets à une si grande variété d'observations, de circonstances & de rapports contraires, à tant de différentes qualifications, tempéramens, desseins, négligences, &c. de la part des Auteurs de la Relation, qu'il est impossible de réduire à des règles précises les différens degrés selon lesquels les Hommes donnent leur assentiment. Tout ce qu'on peut dire en général, c'est que les raisons & les preuves qu'on peut apporter pour & contre, étant une fois soumises à un examen légitime où l'on pèse exactement chaque circonstance particulière, doivent paroître sur le tout l'emporter plus ou moins d'un côté que de l'autre; ce qui les rend propres à produire dans l'esprit ces différens degrés d'assentiment, que nous appelons *croiance*, *conjecture*, *doute*, *incertitude*, *désiance*, &c.

Des Expériences & des Témoignages qui se contredisent diversifient à l'infini les degrés de Probabilité.

§. 10. Voilà ce qui regarde l'assentiment dans des matières qui dépendent du témoignage d'autrui: sur quoi je pense qu'il ne sera pas hors de propos de prendre connoissance d'une Règle observée dans la Loi d'Angleterre, qui est que, quoique la Copie d'un Acte, reconnue authentique par des Témoins, soit une bonne preuve, cependant la Copie d'une Copie, quelque bien attestée qu'elle soit & par les Témoins les plus accredités, n'est jamais admise pour preuve en Jugement. Cela passe si généralement pour une pratique raisonnable, & conforme à la prudence & aux sages précautions que nous devons employer dans nos recherches sur des matières importantes, que je ne l'ai pas encore oui blâmer de personne. Or si cette pratique doit être reçue dans les décisions qui regardent le Juste & l'Injuste, on en peut tirer cette observation, qu'un Témoignage a moins de force & d'autorité, à mesure qu'il est plus éloigné de la vérité originale. J'appelle *vérité originale*, l'être & l'existence de la chose même. Un Homme digne de foi venant à témoigner qu'une chose lui est connue, est une bonne preuve; mais si une autre personne également croyable, la témoigne sur le rapport de cet Homme, le témoignage est plus foible;

Les Témoignages connus par Tradition, plus ils sont éloignés, plus foible est la preuve qu'on en peut tirer.

CHAP. XVI. & celui d'un troisième qui certifie un oui-dire d'un oui-dire, est encore moins considérable; desorte que dans des vérités qui viennent par tradition, chaque degré d'éloignement de la source affoiblit la force de la preuve; & à mesure qu'une Tradition passe successivement par plus de mains, elle a toujours moins de force & d'évidence. J'ai cru qu'il étoit nécessaire de faire cette remarque, parce que je trouve qu'on en use ordinairement d'une manière directement contraire parmi certaines gens, chez qui les Opinions acquièrent de nouvelles forces en vieillissant, desorte qu'une chose qui n'auroit point du tout paru probable il y a mille ans à un Homme raisonnable, contemporain de celui qui la certifia le premier, passe présentement dans leur esprit pour certaine & tout-à-fait indubitable, parce que depuis ce tems-là plusieurs personnes l'ont rapportée sur son témoignage les uns après les autres. C'est sur ce fondement que des Propositions évidemment fausses, ou assez incertaines dans leur commencement, viennent à être regardées comme autant de vérités authentiques, par une Règle de probabilité prise à rebours, desorte qu'on se figure que celles qui ont trouvé ou mérité peu de créance dans la bouche de leurs premiers Auteurs, deviennent vénérables par l'âge; & l'on y insiste comme sur des choses incontestables.

L'Histoire est d'un grand usage.

§. II. Je ne voudrois pas qu'on s'allât imaginer que je prétens ici diminuer l'autorité & l'usage de l'Histoire. C'est elle qui nous fournit toute la lumière que nous avons en plusieurs cas; & c'est de cette source que nous recevons avec une évidence convaincante une grande partie des vérités utiles qui viennent à notre connoissance. Je ne vois rien de plus estimable que les Mémoires qui nous restent de l'Antiquité, & je voudrois bien que nous en eussions un plus grand nombre, & qui fussent moins corrompus. Mais c'est la vérité qui me force à dire que notre Probabilité ne peut s'élever au-dessus de son premier original. Ce qui n'est appuyé que sur le témoignage d'un seul Témoin, doit uniquement se soutenir ou être détruit par son témoignage, qu'il soit bon, mauvais ou indifférent; & quoique cent autres personnes le citent ensuite les uns après les autres, tant s'en faut qu'il reçoive par-là quelque nouvelle force, qu'il n'en est que plus foible. La passion, l'intérêt, l'inadvertance, une fausse interprétation du sens de l'Auteur, & mille raisons bizarres par où l'esprit des Hommes est déterminé, & qu'il est impossible de découvrir, peuvent faire qu'un Homme cite à faux les paroles où le sens d'un autre Homme. Quiconque s'est un peu appliqué à examiner les citations des Ecrivains, ne peut pas douter qu'elles ne méritent peu de créance lorsque les originaux viennent à manquer, & par conséquent qu'on ne doive se fier encore moins à des citations de citations. Ce qu'il y a de fondement, c'est que ce qui a été avancé dans un siècle sur de légers fondemens, ne peut jamais acquérir plus de validité dans les siècles suivans, pour être répété plusieurs fois. Mais au-contraire, plus il est éloigné de l'original, moins il a de force; car il devient toujours moins considérable dans la bouche ou dans les Ecrits de celui qui s'en

s'en est servi le dernier, que dans la bouche ou dans les Ecrits de celui de CHAP. XVI. qui ce dernier l'a appris.

§. 12. Les Probabilités dont nous avons parlé jusqu'ici, ne regardent que des matières de fait, & des choses capables d'être prouvées par observation & par témoignage. Il reste une autre espèce de Probabilité, qui appartient à des choses sur lesquelles les Hommes ont des opinions accompagnées de différens degrés d'assentiment, quoique ces choses soient de telle nature que ne tombant pas sous nos Sens, elles ne sauroient dépendre d'aucun témoignage. Telles sont, 1. l'existence, la nature & les opérations des Etres finis & immatériels qui sont hors de nous, comme les Esprits, les Anges, les Démons, &c. ou l'existence des Etres matériels que nos Sens ne peuvent appercevoir à cause de leur petitesse ou de leur éloignement, comme de savoir s'il y a des Plantes, des Animaux, & des Etres intelligens dans les Planètes & dans d'autres Demeures de ce vaste Univers. 2. Tel est encore ce qui regarde la manière d'opérer dans la plupart des parties des Ouvrages de la Nature, où, quoique nous voyions des effets sensibles, leurs causes nous sont absolument inconnues, desorte que nous ne saurions appercevoir les moyens & la manière dont ils sont produits. Nous voyons que les Animaux sont engendrés, nourris, & qu'ils se meuvent; que l'Aiman attire le Fer; & que les parties d'une Chandelle venant à se fondre successivement, se changent en flamme, & nous donnent de la lumière & de la chaleur. Nous voyons & nous connoissons ces effets, & autres semblables; mais pour ce qui est des causes qui opèrent, & de la manière dont ils sont produits, nous ne pouvons faire autre chose que les conjecturer probablement. Car ces choses & autres semblables ne tombant pas sous nos Sens, ne peuvent être soumises à leur examen, ou attestées par aucun Homme; & par conséquent elles ne peuvent paroître plus ou moins probables, qu'entant qu'elles conviennent plus ou moins avec les vérités qui sont établies dans notre esprit, & qu'elles ont du rapport avec les autres parties de notre connoissance & de nos observations. L'Analogie est le seul secours que nous ayons dans ces matières, & c'est de-là seulement que nous tirons tous nos fondemens de Probabilité. Ainsi, ayant observé qu'un frottement violent de deux Corps produit de la chaleur, & souvent même du feu, nous avons sujet de croire que ce que nous appellons *Chaleur & Feu*, consiste dans une certaine agitation violente des particules imperceptibles de la Matière brulante: observant de-même que les différentes réfractions des Corps pellucides excitent dans nos yeux différentes apparences de plusieurs couleurs, comme aussi que la diverse position & le différent arrangement des parties qui composent la surface de différens Corps, comme du Velours, de la Soye faconnée en ondes, &c. produit le même effet, nous croyons qu'il est probable que la couleur & l'éclat des Corps n'est autre chose de leur part, que le différent arrangement & la réfraction de leurs particules insensibles. Ainsi, trouvant que dans toutes les parties de la Création qui peuvent être le sujet des observations humaines, il y a une connexion graduelle de l'une à l'autre, sans aucun vuide considérable ou visible entre deux, parmi toute cette grande diversité de choses que nous

Dans les choses qu'on ne peut découvrir par les Sens, l'Analogie est la grande Règle de la Probabilité.

CHAP. XVI. voyons dans le Monde, qui sont si étroitement liées ensemble. qu'en divers rangs d'Êtres il n'est pas facile de découvrir les bornes qui séparent les uns des autres, nous avons tout sujet de penser que les choses s'élèvent aussi vers la perfection peu à peu & par des degrés insensibles. Il est mal-aisé de dire où le Sensible & le Raisonnable commence, & où l'Insensible & le Dérisonnable finit; & qui est-ce, je vous prie, qui a l'esprit assez pénétrant pour déterminer précisément quel est le plus bas degré des choses vivantes, & quel est le premier de celles qui sont destituées de vie? Les choses diminuent & augmentent, autant que nous sommes capables de le distinguer, tout ainsi que la quantité augmente ou diminue dans un Cone régulier, où, quoiqu'il y ait une différence visible entre la grandeur du diamètre à des distances éloignées, cependant la différence qui est entre le dessus & le dessous lorsqu'ils se touchent l'un l'autre, peut à peine être discernée. Il y a une différence excessive entre certains Hommes & certains Animaux brutes; mais si nous voulons comparer l'entendement & la capacité de certains Hommes & de certaines Bêtes, nous y trouverons si peu de différence, qu'il sera bien difficile d'assurer que l'entendement de l'Homme soit plus net ou plus étendu. Lors donc que nous observons une telle gradation insensible entre les parties de la Création depuis l'Homme jusqu'aux parties les plus basses qui sont au-dessous de lui, la Règle de l'Analogie peut nous conduire à regarder comme probable, *Qu'il y a une pareille gradation dans les choses qui sont au-dessus de nous & hors de la sphère de nos Observations*, & qu'il y a par conséquent différens Ordres d'Êtres Intelligens, qui sont plus excellens que nous par différens degrés de perfection, en s'élevant vers la perfection infinie du **CREATEUR** à petit pas, & par des différences dont chacune est à une très-petite distance de celle qui vient immédiatement après. Cette espèce de Probabilité, qui est le meilleur guide qu'on ait pour les expériences dirigées par la Raison, & le grand fondement des hypothèses raisonnables, a aussi ses usages & son influence: car un raisonnement circonspéct, fondé sur l'analogie, nous mène souvent à la découverte de vérités & de productions utiles, qui sans cela demeureroient ensevelies dans les ténèbres.

Il y a un cas où l'Expérience contraire ne diminue pas la force du témoignage.

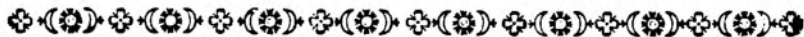
§. 13. Quoique la commune expérience & le cours ordinaire des choses aient avec raison une grande influence sur l'esprit des Hommes, pour les porter à donner ou à refuser leur consentement à une chose qui leur est proposée à croire, il y a pourtant un cas où ce qu'il y a d'étrange dans un Fait, n'affoiblit point l'assentiment que nous devons donner au témoignage sincère sur lequel il est fondé. Car lorsque de tels événemens surnaturels sont conformes aux fins que se propose celui qui a le pouvoir de changer le cours de la Nature, dans un tel tems & dans de telles circonstances, ils peuvent être d'autant plus propres à trouver créance dans nos esprits, qu'ils sont plus au-dessus des observations ordinaires, ou même qu'ils y sont plus opposés. Tel est justement le cas des *Miracles*, qui étant une fois bien attestés, trouvent non seulement créance pour eux-mêmes, mais la

com-

communiquent aussi à d'autres vérités qui ont besoin d'une telle confirmation. CHAP. XVI.

§. 14. Outre les Propositions dont nous avons parlé jusqu'ici, il y en a une autre espèce, qui fondée sur un simple témoignage l'emporte sur le degré le plus parfait de notre assentiment, soit que la chose établie sur ce témoignage convienne ou ne convienne point avec la commune expérience, & avec le cours ordinaire des choses. La raison de cela est que le témoignage vient de la part d'un Etre qui ne peut ni tromper ni être trompé, c'est-à-dire de DIEU lui-même; ce qui emporte avec soi une assurance au-dessus de tout doute, & une évidence qui n'est sujette à aucune exception. C'est-là ce qu'on désigne par le nom particulier de *Révélation*; & l'assentiment que nous lui donnons s'appelle *Foi*, qui détermine aussi absolument notre esprit, & exclut aussi parfaitement tout doute que notre connoissance peut le faire; car nous pouvons tout aussi bien douter de notre propre existence, que nous pouvons douter, si une Révélation qui vient de la part de DIEU, est véritable. Ainsi la Foi est un principe d'assentiment & de certitude, sûr, & établi sur des fondemens inébranlables, & qui ne laisse aucun lieu au doute ou à l'hésitation. La seule chose dont nous devons nous bien assurer, c'est que telle & telle chose est une Révélation Divine, & que nous en comprenons le véritable sens; autrement nous nous exposerons à toutes les extravagances du Fanatisme, & à toutes les erreurs que peuvent produire de faux Principes, lorsqu'on ajoûte foi à ce qui n'est pas une Révélation Divine. C'est pourquoi dans ces cas-là, si nous voulons agir raisonnablement, il ne faut pas que notre assentiment surpasse le degré d'évidence que nous avons que ce qui en est l'objet est une Révélation Divine, & que c'est-là le sens des termes par lesquels cette Révélation est exprimée. Si l'évidence que nous avons que c'est une Révélation, ou que c'en est-là le vrai sens, n'est que probable, notre assentiment ne peut aller au-delà de l'assurance ou de la défiance que produit le plus ou le moins de probabilité qui se trouve dans les preuves. Mais je traiterai plus au long dans la suite, de la Foi & de la présence qu'elle doit avoir sur les autres argumens propres à persuader, lorsque je la considérerai telle qu'on la regarde ordinairement comme distinguée d'avec la Raison & mise en opposition avec elle, quoique dans le fond la Foi ne soit autre chose qu'un assentiment fondé sur la Raison la plus parfaite.

Le simple témoignage de la Révélation exclut tout doute, aussi parfaitement que la Connoissance la plus certaine.



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

### De la Raison.

§. 1. **L**E mot de *Raison* se prend en divers sens. Quelquefois il signifie des Principes clairs & véritables, quelquefois des conclusions évidentes & nettement déduites de ces Principes, & quelquefois la cause, & particulièrement la cause finale. Mais par *Raison* j'entens ici une Faculté

CHAP. XVII.  
Différentes significations du mot *Raison*.

CHAP. XVII. par où l'on suppose que l'Homme est distingué des Bêtes, & en quoi il est évident qu'il les surpasse de beaucoup; & c'est dans ce sens-là que je vais le considérer dans tout ce Chapitre.

En quoi consiste le Raisonnement.

§. 2. Si la Connoissance générale consiste, comme on l'a déjà montré, dans une perception de la convenance ou de la disconvenance de nos propres idées, & que nous ne puissions connoître l'existence d'aucune chose qui soit hors de nous que par le secours de nos Sens, excepté seulement l'existence de DIEU, de laquelle chaque Homme peut s'instruire lui-même certainement & d'une manière démonstrative par la considération de sa propre existence; quel lieu reste-t-il donc à l'exercice d'aucune autre faculté que de la perception extérieure des Sens & de la perception intérieure de l'Esprit? Quel besoin avons-nous de la Raison? Nous en avons un fort grand besoin, tant pour étendre notre connoissance que pour régler notre assentiment; car elle a lieu la Raison & dans ce qui appartient à la Connoissance, & dans ce qui regarde l'Opinion. Elle est d'ailleurs nécessaire & utile à toutes nos autres facultés intellectuelles, & à le bien prendre, elle constitue deux de ces facultés, savoir la *sagacité*, & la faculté d'inférer ou de tirer des conclusions. Par la première elle trouve des idées moyennes, & par la seconde elle les arrange de telle manière, qu'elle découvre la connexion qu'il y a dans chaque partie de la déduction, par où les extrêmes sont unis ensemble, & qu'elle amène au jour, pour ainsi dire, la vérité en question, ce que nous appellons *inférer*, & qui ne consiste en autre chose que dans la perception de la liaison qui est entre les idées dans chaque degré de la déduction; par où l'Esprit vient à découvrir la convenance ou la disconvenance certaine de deux idées, comme dans la Démonstration ou il parvient à la connoissance, ou bien à voir simplement leur connexion probable, auquel cas il donne ou retient son consentement, comme dans l'Opinion. Le Sentiment & l'Intuition ne s'étendent pas fort loin. La plus grande partie de notre connoissance dépend de déductions & d'idées moyennes; & dans les cas où au-lieu de connoissance nous sommes obligés de nous contenter d'un simple assentiment, & de recevoir des Propositions pour véritables sans être certains qu'elles le soient, nous avons besoin de découvrir, d'examiner, & de comparer les fondemens de leur probabilité. Dans ces deux cas, la Faculté qui trouve & applique comme il faut les moyens nécessaires pour découvrir la certitude dans l'un, & la probabilité dans l'autre, c'est ce que nous appellons *Raison*. Car comme la Raison apperçoit la connexion nécessaire & indubitable que toutes les idées ou preuves ont l'une avec l'autre dans chaque degré d'une Démonstration qui produit la connoissance, elle apperçoit aussi la connexion probable que toutes les idées ou preuves ont l'une avec l'autre dans chaque degré d'un Discours auquel elle juge qu'on doit donner son assentiment; ce qui est le plus bas degré de ce qui peut être véritablement appelé *Raison*. Car lorsque l'Esprit n'apperçoit pas cette connexion probable, & qu'il ne voit pas s'il y a une telle connexion ou non, en ce cas-là les opinions des Hommes ne sont pas des productions du Jugement ou de la Raison, mais des effets du



du Hazard, des pensées d'un Esprit flottant qui embrasse les choses fortuite- CHAP. XVII.  
ment, sans choix & sans règle.

§. 3. Desorte que nous pouvons fort bien considérer dans la Raïson ces quatre degrés; le premier & le plus important consiste à découvrir des preuves; le second à les ranger régulièrement, & dans un ordre clair & convenable qui fasse voir nettement & facilement la connexion & la force de ces preuves; le troisième à appercevoir leur connexion dans chaque partie de la déduction; & le quatrième à tirer une juste conclusion du tout. On peut observer ces différens degrés dans toute Démonstration Mathématique; car autre chose est d'appercevoir la connexion de chaque partie, à mesure que la Démonstration est faite par une autre personne; & autre chose d'appercevoir la dépendance que la conclusion a avec toutes les parties de la Démonstration; autre chose est encore de faire voir une Démonstration par soi-même d'une manière claire & distincte; & enfin une chose différente de ces trois-là, c'est d'avoir trouvé le premier ces idées moyennes ou ces preuves dont la Démonstration est composée.

§. 4. Il y a encore une chose à considérer sur le sujet de la Raïson que je voudrois bien qu'on prit la peine d'examiner, c'est *si le Syllogisme est, comme on le croit généralement, le grand Instrument de la Raïson, & le meilleur moyen de mettre cette faculté en exercice.* Pour moi j'en doute, & voici pourquoi.

Premièrement à cause que le Syllogisme n'aide la Raïson que dans l'une des quatre parties dont je viens de parler, c'est-à-dire pour montrer la connexion des preuves dans un seul exemple, & non au-delà. Mais en cela même il n'est pas d'un grand usage, puisque l'Esprit peut appercevoir une telle connexion où elle est réellement, aussi facilement, & peut-être mieux sans le secours du Syllogisme, que par son entremise.

Si nous faisons réflexion sur les actions de notre esprit, nous trouverons que nous raisonnons mieux & plus clairement lorsque nous observons seulement la connexion des preuves, sans réduire nos pensées à aucune règle ou forme syllogistique. Aussi voyons-nous qu'il y a quantité de gens qui raisonnent d'une manière fort nette & fort juste, quoiqu'ils ne sachent point faire de Syllogisme en forme. Quiconque prendra la peine de considérer la plus grande partie de l'*Asie* & de l'*Amérique*, y trouvera des Hommes qui raisonnent peut-être aussi subtilement que lui, mais qui n'ont pourtant jamais ouï parler de Syllogisme, & qui ne sauroient réduire aucun Argument à ces sortes de formes; & je doute que personne s'avise presque jamais de faire un Syllogisme en raisonnant en lui-même. A-la-vérité les Syllogismes peuvent servir quelquefois à découvrir une fausseté cachée sous l'éclat brillant d'une Figure de Rhétorique, & adroitement enveloppée dans une période harmonieuse, qui remplit agréablement l'oreille; ils peuvent, dis-je, servir à faire paroître un raisonnement absurde dans sa diffinité naturelle, en le dépouillant du faux éclat dont il est couvert, & de la beauté de l'expression qui impose d'abord à l'Esprit. Mais la foiblesse ou la fausseté d'un tel Discours ne se montre par le moyen de la forme artificielle qu'on lui donne, qu'à ceux qui ont étudié à fond les *Modes* & les *Figures* du Syllogif-

Ses quatre parties.

Le Syllogisme n'est pas le grand Instrument de la Raïson.

CHAP. XVII. logisme, & qui ont si bien examiné les différentes manières selon lesquelles trois Propositions peuvent être jointes ensemble, qu'ils connoissent laquelle produit certainement une juste conclusion, & laquelle ne sauroit le faire, & sur quels fondemens cela arrive. Je conviens que ceux qui ont étudié les Règles du Syllogisme jusqu'à voir la raison pourquoi en trois Propositions jointes ensemble dans une certaine forme, la conclusion sera certainement juste, & pourquoi elle ne le sera pas certainement dans une autre, je conviens, dis-je, que ces gens-là sont certains de la conclusion qu'ils déduisent des *prémises* selon les Modes & les Figures qu'on a établies dans les Ecoles. Mais pour ceux qui n'ont pas pénétré si avant dans les fondemens de ces Formes, ils ne sont point assurés en vertu d'un Argument syllogistique, que la conclusion découle certainement des *prémises*. Ils le supposent seulement ainsi par une foi implicite qu'ils ont pour leurs Maîtres, & par une confiance qu'ils mettent dans ces Formes d'argumentation. Or si parmi tous les Hommes ceux-là sont en fort petit nombre qui peuvent faire un Syllogisme, en comparaison de ceux qui ne sauroient le faire; & si entre ce petit nombre qui ont appris la Logique, il n'y en a que très-peu qui fassent autre chose que croire que les Syllogismes réduits aux *Modes* & aux *Figures* établies, sont concluans, sans connoître certainement qu'ils le soient; cela, dis-je, étant supposé, si le Syllogisme doit être pris pour le seul véritable instrument de la Raison, & le seul moyen de parvenir à la connoissance, il s'ensuivra qu'avant *Aristote* il n'y avoit personne qui conût ou qui pût connoître quoi que ce soit par Raison, & que depuis l'invention du Syllogisme il n'y a pas un Homme entre dix-mille qui jouisse de cet avantage.

Mais Dieu n'a pas été si peu libéral de ses faveurs envers les Hommes, que se contentant d'en faire des Créatures à deux jambes, il ait laissé à *Aristote* le soin de les rendre Créatures raisonnables, je veux dire ce petit nombre qu'il pourroit engager à examiner de telle manière les fondemens du Syllogisme, qu'ils vissent qu'entre plus de soixante manières dont trois Propositions peuvent être rangées, il n'y en a qu'environ quatorze où l'on puisse être assuré que la conclusion est juste, & sur quel fondement la conclusion est certaine dans ce petit nombre de Syllogismes, & non dans les autres. Dieu a eu beaucoup plus de bonté pour les Hommes. Il leur a donné un esprit capable de raisonner, sans qu'ils ayent besoin d'apprendre les formes des Syllogismes. Ce n'est point, dis-je, par les Règles du Syllogisme que l'Esprit Humain apprend à raisonner. Il a une faculté naturelle d'appercevoir la convenance ou la disconvenance de ces idées, & il peut les mettre en bon ordre sans toutes ces répétitions embarrassantes. Je ne dis point ceci pour rabaïsser en aucune manière *Aristote*, que je regarde comme un des plus grands Hommes de l'Antiquité, que peu ont égale en étendue, en subtilité, en pénétration d'esprit, & par la force du jugement, & qui en cela même qu'il a inventé ce petit Systême des Formes de l'Argumentation, par où l'on peut faire voir que la conclusion d'un Syllogisme est juste & bien fondée, a rendu un grand service aux Savans contre ceux qui n'avoient pas honte de nier tout; & je conviens sans peine que tous les bons raisonne-

mens

mens peuvent être réduits à ces formes syllogistiques. Mais cependant je-CHAP. XVII.  
 crois pouvoir dire avec vérité, & sans rabaisser *Aristote*, que ces formes d'Argumentation ne font ni le seul ni le meilleur moyen de raisonner, pour amener à la connoissance de la Vérité ceux qui désirent de la trouver, & qui souhaitent de faire le meilleur usage qu'ils peuvent de leur Raison pour parvenir à cette connoissance. Et il est visible qu'*Aristote* lui-même trouva que certaines étoient concluantes, & que d'autres ne l'étoient pas; non par le moyen des formes mêmes, mais par la voie originale de la connoissance, c'est-à-dire, par la convenance manifeste des idées. Dites à une Dame de campagne que le vent est sud-ouest, & que le tems est couvert & tourné à la pluie, elle comprendra sans peine qu'il n'est pas sûr pour elle de sortir, un tel jour, légèrement vêtue après avoir eu la fièvre; elle voit fort nettement la liaison de toutes ces choses, *vent sud-ouest, nuages, pluie, humidité, prendre froid, rechute & danger de mort*, sans les lier ensemble par une chaîne artificielle & embarrassante de divers Syllogismes qui ne servent qu'à embrouiller & retarder l'esprit, qui sans leur secours va plus vite & plus nettement d'une partie à l'autre; desorte que la probabilité que cette personne apperçoit aisément dans les choses mêmes ainsi placées dans leur ordre naturel, seroit tout-à-fait perdue à son égard, si cet Argument étoit traité savamment & réduit aux formes du Syllogisme. Car cela confond très-souvent la connexion des idées; & je crois que chacun reconnoîtra sans peine dans les Démonstrations Mathématiques, que la connoissance qu'on acquiert par cet ordre naturel, paroît plutôt & plus clairement sans le secours d'un Syllogisme.

L'Acte de la Faculté Raisonnée qu'on regarde comme le plus considérable, est celui d'*inférer*; & il l'est effectivement lorsque la conséquence est bien tirée. Mais l'Esprit est si fort porté à tirer des conséquences, soit par le violent désir qu'il a d'étendre ses connoissances, ou par un grand penchant qui l'entraîne à favoriser les sentimens dont il a été une fois imbu, que souvent il se hâte trop d'inférer, avant que d'avoir apperçu la connexion des idées qui doivent lier ensemble les deux extrêmes.

Inférer n'est autre chose que déduire une Proposition comme véritable, en vertu d'une Proposition qu'on a déjà avancée comme véritable, c'est-à-dire, voir ou supposer une connexion de certaines idées moyennes qui montrent la connexion de deux idées dont est composée la Proposition inférée. Par exemple, supposons qu'on avance cette Proposition, *Les Hommes seront punis dans l'autre Monde*, & que de-là on veuille en inférer cette autre, *Donc les Hommes peuvent se déterminer eux-mêmes*, la Question est présentement de savoir si l'Esprit a bien ou mal fait cette *inférence*. S'il l'a faite en trouvant des idées moyennes, & en considérant leur connexion dans leur véritable ordre, il s'est conduit raisonnablement, & a tiré une juste conséquence. S'il l'a faite sans une telle vue, bien loin d'avoir tiré une conséquence solide & fondée en raison, il a montré seulement le désir qu'il avoit qu'elle le fût, ou qu'on la reçût en cette qualité. Mais ce n'est pas le Syllogisme qui dans l'un ou l'autre de ces cas découvre ces idées, ou fait voir leur connexion; car il faut que l'Esprit les ait trouvées, & qu'il ait apperçu

CHAP. XVII. ou la connexion de chacune d'elles avant qu'il puisse s'en servir raisonnablement à former des Syllogismes; à moins qu'on ne dise, que toute idée qui se présente à l'Esprit, peut assez bien entrer dans un Syllogisme sans qu'il soit nécessaire de considérer quelle liaison elle a avec les deux autres; & qu'elle peut servir à tout hazard de *terme moyen* pour prouver quelque conclusion que ce soit. C'est ce que personne ne dira jamais, parce que c'est en vertu de la convenance qu'on aperçoit entre une idée moyenne & les deux extrêmes, qu'on conclut que les extrêmes conviennent entr'eux: d'où il s'enfuit que chaque idée moyenne doit être telle que dans toute la chaîne elle ait une connexion visible avec les deux idées entre lesquelles elle est placée, sans quoi la conclusion ne peut être déduite par son entremise. Car partout où un anneau de cette chaîne vient à se détacher & à n'avoir aucune liaison avec le reste, dès-là il perd toute sa force, & ne peut plus contribuer à attirer, ou *insérer* quoi que ce soit. Ainsi, dans l'exemple que je viens de proposer, quelle autre chose montre la force, & par conséquent la justesse de la conséquence, que la vue de la connexion de toutes les idées moyennes qui attirent la Conclusion ou la Proposition inférée; comme, *Les Hommes seront punis* ——— *Dieu celui qui punit* ——— *La punition juste* ——— *Le puni coupable* ——— *Il auroit pu faire autrement* ——— *Liberté* ——— *Puissance de se déterminer soi-même?* Par cette visible enchaînement d'idées, ainsi jointes ensemble tout de suite, en sorte que chaque idée moyenne s'accorde de chaque côté avec les deux idées entre lesquelles elle est immédiatement placée, les idées d'*Hommes*, & de *puissance de se déterminer soi-même*, paroissent jointes ensemble, c'est-à-dire, que cette Proposition, *Les Hommes peuvent se déterminer eux-mêmes*, est attirée ou inférée par celle-ci, *Qu'ils seront punis dans l'autre Monde*. Car par-là l'Esprit voyant la connexion qu'il y a entre l'idée de la *punition des Hommes dans l'autre Monde*, & l'idée de *Dieu qui punit*; entre *Dieu qui punit* & *la justice de la punition*; entre *la justice de la punition* & *la culpé*; entre *la culpé* & *la puissance de faire autrement*; entre *la puissance de faire autrement* & *la liberté*; entre *la liberté* & *la puissance de se déterminer soi-même*; l'Esprit, dis-je, apercevant la liaison que toutes ces idées ont l'une avec l'autre, voit par même moyen la connexion qu'il y a entre *les Hommes* & *la puissance de se déterminer soi-même*.

Je demande présentement si la connexion des extrêmes ne se voit pas plus clairement dans cette disposition simple & naturelle, que dans des répétitions perplexes & embrouillées de cinq ou six Syllogismes. On doit me pardonner le terme d'*embrouillé*, jusqu'à ce que quelqu'un ayant réduit ces idées en autant de Syllogismes, ose assurer que ces idées sont moins embrouillées, & que leur connexion est plus visible lorsqu'elles sont ainsi transposées, répétées, & enchaînées dans ces formes artificielles, que lorsqu'elles sont présentes à l'Esprit dans cet ordre court, simple & naturel dans lequel on vient de les proposer, où chacun peut les voir, & selon lequel elles doivent être vues avant qu'elles puissent former une chaîne de Syllogismes. Car l'ordre naturel des idées qui servent à lier d'autres idées, doit régler l'ordre des Syllogismes, de sorte qu'un Homme doit voir la con-

nexion

nexion que chaque idée moyenne a avec celles qu'il joint enfemble avant qu'il puiſſe s'en fervir avec raifon à former un Syllogiſme. Et quand tous ces Syllogiſmes font faits, ceux qui font Logiciens & ceux qui ne le font pas, ne voient pas mieux qu'auparavant la force de l'Argumentation, c'eſt-à-dire, la connexion des extrêmes. Car ceux qui ne font pas Logiciens de profeſſion, ignorent les véritables formes du Syllogiſme auſſi bien que les fondemens de ces formes, ne fauroient connoître ſi les Syllogiſmes font réguliers ou non dans des *Modes* & des *Figures* qui concluent juſte, & ainſi ils ne font point aidés par les formes ſelon lesquelles on range ces idées; & d'ailleurs l'ordre naturel dans lequel l'Efprit pourroit juger de leurs connexions reſpectives étant troublé par ces formes ſyllogiſtiques, il arrive de-là que la conféquence eſt beaucoup plus incertaine que ſans leur entremiſe. Et pour ce qui eſt des Logiciens eux-mêmes, ils voient la connexion que chaque idée moyenne a avec celles entre lesquelles elle eſt placée (d'où dépend toute la force de la conféquence) ils la voient, diſ-je, tout auſſi bien avant qu'après que le Syllogiſme eſt fait, ou bien ils ne la voient point du tout. Car un Syllogiſme ne contribue en rien à montrer ou à fortifier la connexion de deux idées jointes immédiatement enfemble; il montre ſeulement par la connexion qui a été déjà découverte entr'elles, comment les extrêmes font liés l'un à l'autre. Mais ſ'agit-il de favoir quelle connexion une idée moyenne a avec aucun des extrêmes dans ce Syllogiſme, c'eſt ce que nul Syllogiſme ne montre, ni ne peut jamais montrer. C'eſt l'Efprit ſeulement qui apperçoit ou qui peut appercevoir ces idées placées ainſi dans une eſpèce de *juxta-poſition*, & cela par ſa propre vue, qui ne reçoit abſolument aucun ſecours ni aucune lumière de la forme ſyllogiſtique qu'on leur donne. Cette forme fert ſeulement à montrer que ſi l'idée moyenne convient avec celles auxquelles elle eſt immédiatement appliquée de deux côtés, les deux idées éloignées, ou, comme parlent les Logiciens, les *extrêmes*, conviennent certainement enfemble; & par conféquent la liaiſon immédiate que chaque idée a avec celle à laquelle elle eſt appliquée de deux côtés, d'où dépend toute la force du Raifonnement, paroît auſſi bien avant qu'après la conſtruction du Syllogiſme, ou bien celui qui forme le Syllogiſme ne la verra jamais. Cette connexion d'idées ne ſe voit, comme nous l'avons déjà dit, que par la faculté perceptive de l'Efprit qui les découvre jointes enfemble dans une eſpèce de *juxta-poſition*, & cela, lorſque les deux idées font jointes enfemble dans une Propoſition, ſoit que cette Propoſition conſtitue ou non la majeure ou la mineure d'un Syllogiſme.

A quoi fert donc le Syllogiſme? Je répons qu'il eſt principalement d'uſage dans les Ecoles, où l'on n'a pas honte de nier la convenance des idées qui conviennent viſiblement enfemble; ou bien hors des Ecoles à l'égard de ceux qui, à l'occafion & à l'exemple de ce que les Doctes n'ont pas honte de faire, ont appris auſſi à nier ſans pudeur la connexion des idées qu'ils ne peuvent ſ'empêcher de voir eux-mêmes. Pour celui qui cherche ſincèrement la Vérité & qui n'a d'autre but que de la trouver, il n'a aucun beſoin

CHAP. XVII. de ses formes syllogiftiques pour être forcé à reconnoître la conféquence dont la vérité & la jufteffe paroiffent bien mieux en mettant les idées dans un ordre fimple & naturel. De-là vient que les Hommes ne font jamais des Syllogifmes en eux-mêmes, lorsqu'ils cherchent la Vérité, ou qu'ils l'enfeignent à des gens qui défirent fincèrement de la connoître; parce qu'avant que de pouvoir mettre leurs penfées en forme fyllogiftique, il faut qu'ils voient la connexion qui eft entre l'idée moyenne & les deux autres idées entre lesquelles elle eft placée, & auxquelles elle eft appliquée pour faire voir leur convenance; & lorsqu'ils voient une fois cela, ils voient fi la conféquence eft bonne ou mauvaife, & par conféquent le Syllogifme vient trop tard pour l'établir. Car, pour me fervir encore de l'exemple qui a été propofé ci-deffus, je demande fi l'Efprit venant à confidérer l'idée de *Juftice*, placée comme une idée moyenne entre la punition des Hommes & la coulpe de celui qui eft puni, (idée que l'Efprit ne peut employer comme un *terme moyen* avant qu'il l'ait confidérée dans ce rapport) je demande fi dès-lors il ne voit pas la force & la validité de la conféquence, auffi clairement que lorsqu'on forme un Syllogifme de ces idées. Et pour faire voir la même chofe dans un exemple tout-à-fait fimple & aifé à comprendre, fupposons que le mot *Animal* foit l'idée moyenne, ou, comme on parle dans les Ecoles, le *terme moyen* que l'Efprit emploie pour montrer la connexion d'*homo* & de *vivens*, je demande fi l'Efprit ne voit pas cette liaifon auffi promptement & auffi nettement lorsque l'idée qui lie ces deux termes eft placée au milieu dans cet arrangement fimple & naturel,

*Homo* ——— *Animal* ——— *Vivens*,

que dans cet autre plus embarraffé,

*Animal* — *Vivens* — *Homo* — *Animal* :-

ce qui eft la pofition qu'on donne à ces idées dans un Syllogifme, pour faire voir la connexion qui eft entre *homo* & *vivens* par l'intervention du mot *Animal*.

On croit à-la-vérité que le Syllogifme eft néceffaire à ceux-mêmes qui aiment fincèrement la Vérité, pour leur faire voir les Sophifmes qui font fousvent cachés fous des difcours fleuris, pointilleux, ou embrouillés. Mais on fe trompe en cela, comme nous le verrons fans peine fi nous confidérons que la raïfon pourquoi ces fortes de difcours vagues & fans liaifon, qui ne font pleins que d'une vaine Rhétorique, impofent quelquefois à des gens qui aiment fincèrement la Vérité, c'eft que leur imagination étant frappée par quelques Métaphores vives & brillantes, ils négligent d'examiner quelles font les véritables idées d'où dépend la conféquence du difcours, ou bien éblouis de l'éclat de ces Figures ils ont de la peine à découvrir ces idées. Mais pour leur faire voir la foibleffe de ces fortes de Raïonnemens, il ne faut que les dépouiller des idées fuperflues qui mêlées & confondues avec celles d'où dépend la connoiffance, femblent faire voir une connexion où il n'y en a aucune, ou qui du-moins empêchent qu'on ne découvre qu'il n'y a point de connexion; après quoi il faut placer dans leur ordre naturel ces idées nues d'où dépend la force de l'Argumentation; & l'Efprit venant à les confidérer en elles-mêmes dans une telle pofition, voit bientôt quelle

con-



connexion elles ont entr'elles, & peut par ce moyen juger de la conséquence. CHAP. XVII.  
ce sans avoir besoin du secours d'aucun Syllogisme.

Je conviens qu'en de tels cas on se sert communément des *Modes* & des *Figures*, comme si la découverte de l'*incobérence* de ces sortes de discours étoit entièrement due à la forme syllogistique. J'ai été moi-même dans ce sentiment, jusqu'à ce qu'après un plus sévère examen j'ai trouvé qu'en rangeant les idées moyennes toutes nues dans leur ordre naturel, on voit mieux l'*incobérence* de l'Argumentation que par le moyen d'un Syllogisme; non seulement à cause que cette première méthode expose immédiatement à l'Esprit chaque anneau de la chaîne dans sa véritable place, par où l'on en voit mieux la liaison, mais aussi parce que le Syllogisme ne montre l'incohérence qu'à ceux qui entendent parfaitement les formes syllogistiques & les fondemens sur lesquels elles sont établies, & ces personnes ne sont pas un entre mille; au-lieu que l'arrangement naturel des idées d'où dépend la conséquence d'un Raisonnement, suffit pour faire voir à tout Homme le défaut de connexion dans ce raisonnement & l'absurdité de la conséquence, soit qu'il soit Logicien ou non, pourvu qu'il entende les termes & qu'il ait la faculté d'appercevoir la convenance ou la disconvenance de ces idées, faculté sans laquelle il ne pourroit jamais reconnoître la force ou la foiblesse, la *cohérence* ou l'*incobérence* d'un discours par l'entremise ou sans le secours du Syllogisme.

Ainsi, j'ai connu un Homme à qui les règles du Syllogisme étoient entièrement inconnues, qui appercevoit d'abord la foiblesse & les faux raisonnemens d'un long discours, artificieux & plausible, auquel d'autres gens exercés à toutes les finesse de la Logique se sont laissés attrapper; & je crois qu'il y aura peu de mes Lecteurs qui ne connoissent de telles personnes. En effet si cela n'étoit ainsi, les disputes qui s'élevent dans les Conseils de la plupart des Princes, & les affaires qui se traitent dans les Assemblées publiques seroient en danger d'être mal ménagées, puisque ceux qui y ont le plus d'autorité & qui d'ordinaire contribuent le plus aux décisions qu'on y prend, ne sont pas toujours des gens qui ayent eu le bonheur d'être parfaitement instruits dans l'Art de faire des Syllogismes en forme. Que si le Syllogisme étoit le seul, ou même le plus sûr moyen de découvrir les faussetés d'un discours artificieux, je ne crois pas que l'erreur & la fausseté fussent si fort du goût de tout le Genre Humain, & particulièrement des Princes dans des matières qui intéressent leur Couronne & leur Dignité, que par-tout ils eussent voulu négliger de faire entrer le Syllogisme dans des discussions importantes, ou regardé comme une chose si ridicule de s'en servir dans des affaires de conséquence. Preuve évidente à mon égard que les gens de bon-sens & d'un esprit solide & pénétrant, qui n'ayant pas le loisir de perdre le tems à disputer, devoient agir selon le résultat de leurs décisions, & souvent payer leurs méprises de leur vie ou de leurs biens, ont trouvé que ces Formes Scholastiques n'étoient pas d'un grand usage pour découvrir la vérité ou la fausseté d'un raisonnement, l'une & l'autre pouvant être montrées sans leur entremise, & d'une manière beaucoup plus sensible à quiconque ne refuseroit pas de voir ce qui seroit exposé visiblement à ses yeux.

CHAP. XVII. En second lieu, une autre raison qui me fait douter que le Syllogisme soit le véritable instrument de la Raison dans la découverte de la Vérité, c'est que de quelque usage qu'on ait jamais prétendu que les Modes & les Figures pussent être pour découvrir la *fallace* d'un Argument (ce qui a été examiné ci-dessus) il se trouve dans le fond que ces Formes Scholastiques qu'on donne au discours, ne sont pas moins sujettes à tromper l'esprit que des manières d'argumenter plus simples; sur quoi j'en appelle à l'expérience, qui a toujours fait voir que ces méthodes artificielles étoient plus propres à surprendre & à embrouiller l'esprit qu'à instruire & à éclairer. De-là vient que les gens qui sont battus & réduits au silence par cette méthode Scholastique, sont rarement ou plutôt ne sont jamais convaincus & attirés parla dans le parti du vainqueur. Ils reconnoissent peut-être que leur adversaire est plus adroit dans la dispute, mais ils ne laissent pas d'être persuadés de la justice de leur propre cause, & tout vaincus qu'ils sont ils se retirent avec la même opinion qu'ils avoient auparavant; ce qu'ils ne pourroient faire, si cette manière d'argumenter portoit la lumière & la conviction avec elle, enforte qu'elle fit voir aux Hommes où est la Vérité. Aussi a-t-on regardé le Syllogisme comme plus propre à faire obtenir la victoire dans la dispute, qu'à découvrir ou à confirmer la Vérité dans les recherches sincères qu'on en peut faire. Et s'il est certain, comme on n'en peut douter, qu'on puisse envelopper des raisonnemens fallacieux dans des Syllogismes, il faut que la *fallace* puisse être découverte par quelque autre moyen que par celui du Syllogisme.

J'ai vu par expérience que, lorsqu'on ne reconnoît pas dans une chose tous les usages que certaines gens ont été accoutumés de lui attribuer, ils s'écrient d'abord que je voudrois qu'on en négligeât entièrement l'usage. Mais pour prévenir des imputations si injustes & si destituées de fondement, je leur déclare ici que je ne suis point d'avis qu'on se prive d'aucun moyen capable d'aider l'Entendement dans l'acquisition de la connoissance; & si des personnes stülées & accoutumées aux Formes Syllogistiques les trouvent propres à aider leur Raison dans la découverte de la Vérité, je crois qu'ils doivent s'en servir. Tout ce que j'ai en vue dans ce que je viens de dire du Syllogisme, c'est de leur prouver qu'ils ne devoient pas donner plus de poids à ces formes qu'elles n'en méritent, ni se figurer que sans leur secours les Hommes ne font aucun usage, ou du-moins qu'ils ne font pas un usage si parfait de leur faculté de raisonner. Il y a des yeux qui ont besoin de lunettes pour voir clairement & distinctement les Objets; mais ceux qui s'en servent, ne doivent pas dire à cause de cela que personne ne peut bien voir sans lunettes. On aura raison de juger de ceux qui en usent ainsi, qu'ils veulent un peu trop rabaïsser la Nature en faveur d'un Art auquel ils sont peut-être redevables. Lorsque la Raison est ferme & accoutumée à s'exercer, elle voit plus promptement & plus nettement par sa propre pénétration sans le secours du Syllogisme, que par son entremise. Mais si l'usage de cette espèce de lunettes a si fort offusqué la vue d'un Logicien qu'il ne puisse voir sans leur secours les conséquences ou les inconsequences d'un raisonnement, je ne suis pas si déraisonnable pour le blâmer de ce qu'il s'en sert.

Cha.

Chacun connoît mieux qu'aucune autre personne ce qui convient le mieux à sa vue ; mais qu'il ne conclue pas de-là que tous ceux qui n'emploient pas justement les mêmes secours qu'il trouve lui être nécessaires, sont dans les ténébres. CHAP. XVII.

§. 5. Mais quel que soit l'usage du Syllogisme dans ce qui regarde la Connoissance, je crois pouvoir dire avec vérité qu'il est beaucoup moins utile, ou plutôt qu'il n'est absolument d'aucun usage dans les Probabilités ; car l'assentiment devant être déterminé dans les choses probables par le plus grand poids des preuves, après qu'on les a duement examinées de part & d'autre dans toutes leurs circonstances, rien n'est moins propre à aider l'esprit dans cet examen que le Syllogisme, qui muni d'une seule probabilité ou d'un seul argument topique se donne carrière, & pousse cet argument dans ses derniers confins, jusqu'à ce qu'il ait entraîné l'esprit hors de la vue de la chose en question ; desorte que le forçant, pour ainsi dire, à la faveur de quelque difficulté éloignée, il le tient-la fortement attaché, & peut-être même embrouillé & entrelassé dans une chaîne de Syllogismes, sans lui donner la liberté de considérer de quel côté se trouve la plus grande probabilité, après que toutes ont été duement examinées ; tant s'en faut qu'il fournisse les secours capables de s'en instruire.

Le Syllogisme n'est pas d'un grand secours dans la Démonstration, mais encore dans les Probabilités.

§. 6. Qu'on suppose enfin, si l'on veut, que le Syllogisme est de quelque secours pour convaincre les Hommes de leurs erreurs ou de leurs méprises, comme on peut le dire peut-être, quoique je n'aye encore vu personne qui ait été forcé par le Syllogisme à quitter ses opinions, il est du-moins certain que le Syllogisme n'est d'aucun usage à notre Raison dans cette partie qui consiste à trouver des preuves & à faire de nouvelles découvertes, laquelle, si elle n'est pas la qualité la plus parfaite de l'esprit, est sans-contredit sa plus pénible fonction, & celle dont nous tirons le plus d'utilité. Les règles du Syllogisme ne servent en aucune manière à fournir à l'esprit des idées moyennes qui puissent montrer la connexion de celles qui sont éloignées. Cette méthode de raisonner ne découvre point de nouvelles preuves, c'est seulement l'art d'arranger celles que nous avons déjà. La XLVII. Proposition du I. Livre d'Euclide est très-véritable, mais je ne crois pas que la découverte en soit dûe à aucunes Règles de la Logique ordinaire. Un Homme connoît premièrement, & il est ensuite capable de prouver en forme syllogistique ; desorte que le Syllogisme vient après la connoissance, & alors on n'en a que fort peu, ou point du tout de besoin. Mais c'est principalement par la découverte des idées qui montrent la connexion de celles qui sont éloignées que le fond des connoissances s'augmente, & que les Arts & les Sciences utiles se perfectionnent. Le Syllogisme n'est tout au plus que l'Art de faire valoir, en disputant, le peu de connoissance que nous avons, sans y rien ajoûter ; desorte qu'un Homme qui employeroit entièrement sa raison de cette manière, n'en feroit pas un meilleur usage que celui qui ayant tiré quelques lingots de fer des entrailles de la Terre, n'en feroit forger que des épées qu'il mettroit entre les mains de ses valets pour se battre & se tuer les uns les autres. Si le Roi d'Espagne eût employé de cette manière le fer qu'il avoit dans son Royaume, & les mains de son

Il ne sert point à augmenter nos connoissances, mais à chamoiller avec celles que nous avons déjà.

CHAP. XVII. son Peuple, il n'auroit pu tirer de la Terre qu'une très-petite quantité de ces Trésors qui avoient été cachés si long-tems dans les Mines de l'Amérique. De-même je suis tenté de croire, que quiconque consumera toute la force de sa Raison à mettre des argumens en forme, ne pénétrera pas fort avant dans ce fond de connoissance qui reste encore caché dans les secrets recoins de la Nature, & vers où je m'imagine que le pur Bon-sens dans sa simplicité naturelle est beaucoup plus propre à nous tracer un chemin, pour augmenter par-là le fond des connoissances humaines, que cette réduction du raisonnement aux *Modes* & aux *Figures* dont on donne des règles si précises dans les Ecoles.

§. 7. Je m'imagine pourtant qu'on peut trouver des voies d'aider la Raison dans cette partie qui est d'un si grand usage; & ce qui m'encourage à le dire, c'est le judicieux *Hooker*, qui parle ainsi dans son Livre intitulé *La Police Ecclesiastique*, Liv. 1. §. 6. *Si l'on pouvoit fournir les vrais secours du Savoir & de l'Art de raisonner (car je ne ferai pas difficulté de dire que dans ce siècle qui passe pour éclairé, on ne les connoît pas beaucoup, & qu'en général on ne s'en met pas fort en peine) il y auroit sans-doute presque autant de différence par rapport à la solidité du jugement entre les Hommes qui s'en serviroient, & ce que les Hommes sont présentement, qu'entre les Hommes d'à-présent & des Imbéciles.* Je ne prétens pas avoir trouvé ou découvert aucun de ces *vrais secours de l'Art*, dont parle ce Grand-homme, qui avoit l'esprit si pénétrant; mais il est visible que le Syllogisme & la Logique qui est présentement en usage, & qu'on connoît-foit aussi-bien de son tems qu'aujourd'hui, ne peuvent être du nombre de ceux qu'il avoit dans l'esprit. C'est assez pour moi si dans un discours qui est peut-être un peu éloigné du chemin battu, qui n'a point été emprunté d'ailleurs, & qui à mon égard est assurément tout-à-fait nouveau, je donne occasion à d'autres de s'appliquer à faire de nouvelles découvertes & à chercher en eux-mêmes ces *vrais secours de l'Art*, que je crains bien que ceux qui se soumettent fervilement aux décisions d'autrui, ne pourront jamais trouver; car les chemins battus conduisent cette espèce de *Bétail* (c'est ainsi qu'un judicieux \* Romain les a nommés) dont toutes les pensées ne tendent qu'à l'imitation, non où il faut aller, mais où l'on va, *non quò eundum est, sed quò itur*. Mais j'ose dire qu'il y a dans ce siècle quelques personnes d'une telle force de jugement & d'une si grande étendue d'esprit, qu'ils pourroient tracer pour l'avancement de la connoissance des chemins nouveaux & qui n'ont point encore été découverts, s'ils vouloient prendre la peine de tourner leurs pensées de ce côté-là.

\* *Horacé*, Epist.  
Lib. 1. Epist. 19.  
*O imitatores,*  
*servum pecuni.*

Nous raisonnons  
sur des choses  
particulières.

§. 8. Après voir eu occasion de parler dans cet endroit du Syllogisme en général, & de ses usages dans le raisonnement, & pour la perfection de nos connoissances, il ne fera pas hors de propos, avant de quitter cette matière, de faire connoître une méprise visible qu'on commet dans les Règles du Syllogisme: c'est que nul *Raisonnement Syllogistique ne peut être juste & concluant, s'il ne contient au-moins une Proposition générale*, comme si nous ne pouvions point raisonner & avoir des connoissances sur ces choses particulières. Au-lieu que dans le fond on trouvera, tout bien considéré, qu'il n'y a que les choses particulières qui soient l'objet immédiat

de

de tous nos raisonnemens & de toutes nos connoissances. Le raisonnement & la connoissance de chaque Homme ne roule que sur les idées qui existent dans son esprit, desquelles chacune n'est effectivement qu'une existence particulière; & d'autres choses ne deviennent l'objet de nos connoissances & de nos raisonnemens, qu'entant qu'elles sont conformes à ces idées particulières que nous avons dans l'esprit. Desorte que la perception de la convenance ou de la disconvenance de nos idées particulières est le fond & le total de notre connoissance. L'Universalité n'est qu'un accident à son égard, & consiste uiquement en ce que les idées particulières qui en font le sujet, sont telles que plus d'une chose particulière peut leur être conforme & être représentée par elles. Mais la perception de la convenance ou disconvenance de deux idées, & par conséquent notre connoissance est également claire & certaine, soit que l'une d'elles ou toutes les deux soient capables de représenter plus d'un Etre réel ou non, ou que nulle d'elles ne le soit. Une autre chose que je prens la liberté de proposer sur le Syllogisme, avant que de finir cet article, c'est si l'on n'auroit pas sujet d'examiner, si la forme qu'on donne présentement au Syllogisme est telle qu'elle doit être raisonnablement. Car le *terme moyen* étant destiné à joindre les extrêmes, c'est-à-dire les idées moyennes pour faire voir par son entremise la convenance ou la disconvenance des deux idées en question, la position du terme moyen ne seroit-elle pas plus naturelle, & ne montreroit-elle pas mieux & d'une manière plus claire la convenance ou la disconvenance des extrêmes, s'il étoit placé au milieu entre deux? Ce qu'on pourroit faire sans peine en transposant les Propositions, & en faisant que le terme moyen fût l'attribut du premier & le sujet du second, comme dans ces deux exemples,

*Omnis homo est animal,  
Omne animal est vivens,  
Ergo omnis homo est vivens.*



*Omne corpus est extensum & solidum,  
Nullum extensum & solidum est pura extensio,  
Ergo corpus non est pura extensio.*

Il n'est pas nécessaire que j'importune mon Lecteur par des exemples de Syllogismes dont la conclusion soit particulière. La même raison autorise aussi bien cette forme à l'égard de ces derniers Syllogismes qu'à l'égard de ceux dont la conclusion est générale.

§. 9. Pour dire présentement un mot de l'étendue de notre Raïson, pourquoi elle pénètre dans les abîmes de la Mer & de la Terre, qu'elle s'élève jusqu'aux Etoiles, & nous conduit dans les vastes espaces & les appartemens immenses de ce prodigieux Edifice qu'on nomme l'*Univers*, il s'en faut pourtant beaucoup qu'elle comprenne même l'étendue réelle des Etres Corporels; & il y a bien des rencontres où elle vient à nous manquer.

Pourquoi la Raïson vient à nous manquer en certaines rencontres.

## CHAP. XVII.

I. Parce que les idées nous manquent.

Et premièrement elle nous manque absolument par-tout où les idées nous manquent. Elle ne s'étend pas plus loin que ces idées, & ne sauroit le faire. C'est pourquoi par-tout où nous n'avons point d'idées, notre raisonnement s'arrête, & nous nous trouvons au bout de nos comptes. Que si nous raisonnons quelquefois sur des mots qui n'emportent aucune idée, c'est uniquement sur ces sons que roulent nos raisonnemens, & non sur aucune autre chose.

II. Parce que nos idées sont obscures & imparfaites.

§. 10. En second lieu, notre Raison est souvent embarrassée & hors de route, à cause de l'obscurité, de la confusion, ou de l'imperfection des idées sur lesquelles elle s'exerce; & c'est alors que nous nous trouvons embarrassés dans des contradictions & des difficultés insurmontables. Ainsi, parce que nous n'avons point d'idée parfaite de la plus petite extension de la Matière ni de l'Infinité, notre Raison est à bout sur le sujet de la divisibilité de la Matière; au-lieu qu'ayant des idées parfaites, claires & distinctes du Nombre, notre Raison ne trouve dans les Nombres aucune de ces difficultés insurmontables, & ne tombe dans aucune contradiction sur leur sujet. Ainsi, les idées que nous avons des opérations de notre Esprit & du commencement du Mouvement ou de la Pensée, & de la manière dont l'Esprit produit l'une & l'autre en nous, ces idées, dis-je, étant imparfaites, & celles que nous nous formons de l'opération de Dieu l'étant encore davantage, elles nous jettent dans de grandes difficultés sur les Agens créés, doués de liberté, desquelles la Raison ne peut guère se débarrasser.

III. Parce que les idées moyennes nous manquent.

§. 11. En troisième lieu, notre Raison est souvent poussée à bout, parce qu'elle n'apperçoit pas les idées qui pourroient servir à lui montrer une convenance ou disconvenance certaine ou probable de deux autres idées; & dans ce point, les facultés de certains Hommes l'emportent de beaucoup sur celles de quelques autres. Jusqu'à ce que l'*Algèbre*, ce grand instrument & cette preuve insigne de la sagacité de l'Homme, eût été découverte, les Hommes regardoient avec étonnement plusieurs démonstrations des anciens Mathématiciens, & pouvoient à peine s'empêcher de croire que la découverte de quelques-unes de ces preuves ne fût au-dessus des forces humaines.

IV. Parce que nous sommes imbus de faux Principes.

§. 12. En quatrième lieu, l'Esprit venant à bâtir sur de faux principes, se trouve souvent engagé dans des absurdités & des difficultés insurmontables, dans de fâcheux défilés & de pures contradictions, sans savoir comment s'en tirer. Et dans ce cas il est inutile d'implorer le secours de la Raison, à-moins que ce ne soit pour découvrir la fausseté & secouer le joug de ces Principes. Bien loin que la Raison éclaircisse les difficultés dans lesquelles un Homme s'engage en s'appuyant sur de mauvais fondemens, elle l'embrouille davantage, & le jette toujours plus avant dans l'embarras.

V. A cause des termes douteux & incertains.

§. 13. En cinquième lieu, comme les idées obscures & imparfaites embrouillent souvent la Raison, sur le même fondement il arrive souvent que dans les discours & dans les raisonnemens des Hommes, leur Raison est confondue & poussée à bout par des mots équivoques, & des signes douteux & incertains, lorsqu'ils ne sont pas exactement sur leur garde. Mais quand nous venons à tomber dans ces deux derniers égaremens, c'est notre

fau-



faute; & non celle de la Raison. Cependant les conséquences n'en font pas moins communes; & l'on voit par-tout les embarras ou les erreurs qu'ils produisent dans l'esprit des Hommes. CHAP. XVII.

§. 14. Entre les idées que nous avons dans l'esprit, il y en a qui peuvent être immédiatement comparées par elles-mêmes l'une avec l'autre; & à l'égard de ces idées l'Esprit est capable d'appercevoir qu'elles conviennent ou disconviennent aussi clairement qu'il voit qu'il les a en lui-même. Ainsi l'Esprit apperçoit aussi clairement que l'Arc d'un Cercle est plus petit que tout le Cercle, qu'il apperçoit l'idée même d'un Cercle; & c'est ce que j'appelle à cause de cela une *Connoissance intuitive*, comme je l'ai déjà dit: Connoissance certaine, à l'abri de tout doute, qui n'a besoin d'aucune preuve & ne peut en recevoir aucune, parce que c'est le plus haut point de toute la Certitude Humaine. C'est en cela que consiste l'évidence de toutes ces Maximes sur lesquelles personne n'a aucun doute, de sorte que non seulement chacun leur donne son consentement, mais les reconnoît pour véritables dès qu'elles sont proposées à son entendement. Pour découvrir & embrasser ces vérités, il n'est pas nécessaire de faire aucun usage de la faculté de discours, on n'a pas besoin de raisonnement, car elles sont connues dans un plus haut degré d'évidence; degré que je suis tenté de croire (s'il est permis de hasarder des conjectures sur des choses inconnues) tel que celui que les Anges ont présentement, & que les Esprits des Hommes justes parvenus à la perfection auront dans l'Etat-à-venir, sur mille choses qui à-présent échappent tout-à-fait à notre entendement & desquelles notre Raison dont la vue est si bornée, ayant découvert quelques foibles rayons, tout le reste demeure enseveli dans les ténèbres à notre égard.

Le plus haut degré de notre Connoissance est l'intuition, sans raisonnement.

§. 15. Mais quoique nous voyions çà & là quelque lueur de cette pure lumière, quelques étincelles de cette éclatante connoissance, cependant la plus grande partie de nos idées sont de telle nature que nous ne saurions discerner leur convenance ou leur disconvenance en les comparant immédiatement ensemble. Et à l'égard de toutes ces idées nous avons besoin du raisonnement, & sommes obligés de faire nos découvertes par le moyen du discours & des déductions. Or ces idées sont de deux sortes, que je prendrai la liberté d'exposer encore aux yeux de mon Lecteur.

Le suivant est la Démonstration par voie de raisonnement.

Il y a, premièrement, les idées dont on peut découvrir la convenance ou la disconvenance par l'intervention d'autres idées qu'on compare avec elles, quoiqu'on ne puisse la voir en joignant ensemble ces premières idées. Et en ce cas-là, lorsque la convenance ou la disconvenance des idées moyennes avec celles auxquelles nous voulons les comparer, se montrent visiblement à nous, cela fait une démonstration qui emporte avec soi une vraie connoissance, mais qui, bien-que certaine, n'est pourtant pas si aisée à acquérir, ni tout-à-fait si claire que la Connoissance Intuitive. Parce qu'en celle-ci il n'y a qu'une seule intuition, pure & simple, sur laquelle on ne sauroit se méprendre ni avoir la moindre apparence de doute, la vérité y paroissant tout à la fois dans sa dernière perfection. Il est vrai que l'intuition se trouve aussi dans la démonstration, mais ce n'est pas tout à la fois; car il faut tenir dans sa mémoire l'intuition de la convenance que l'idée

CHAP. XVII. moyenne a avec celle à laquelle nous l'avons comparée auparavant, lorsque nous venons à la comparer avec l'idée suivante; & plus il y a d'idées moyennes dans une démonstration, plus on est en danger de se tromper; car il faut remarquer & voir d'une connoissance de simple vue chaque convenance ou disconvenance des idées qui entrent dans la démonstration, en chaque degré de la déduction, & retenir cette liaison dans la mémoire, justement comme elle est, desorte que l'Esprit doit être assuré que nulle partie de ce qui est nécessaire pour former la démonstration, n'a été omise ou négligée. C'est ce qui rend certaines démonstrations longues, embarrassées, & trop difficiles pour ceux qui n'ont pas assez de force & d'étendue d'esprit pour appercevoir distinctement, & pour retenir exactement & en bon ordre tant d'articles particuliers. Ceux mêmes qui sont capables de débrouiller dans leur tête ces sortes de spéculations compliquées, sont obligés quelquefois de les faire passer plus d'une fois en revue avant que de pouvoir parvenir à une connoissance certaine. Mais du reste, lorsque l'Esprit retient nettement & d'une connoissance de simple vue le souvenir de la convenance d'une idée avec une autre, & de celle-ci avec une troisième, & de cette troisième avec une quatrième, &c. alors la convenance de la première & de la quatrième est une démonstration, & produit une connoissance certaine qu'on peut appeller *Connoissance raisonnée*, comme l'autre est une *Connoissance intuitive*.

Pour suppléer à ces bornes étroites de la Raison, il ne nous reste que le Jugement fondé sur des raisonnemens probables.

§. 16. Il ya, en second lieu, d'autres idées dont on ne peut juger qu'elles conviennent ou disconviennent autrement que par l'entremise d'autres idées qui n'ont point de convenance certaine avec les extrêmes, mais seulement une convenance ordinaire ou vraisemblable; & c'est sur ces idées qu'il y a occasion d'exercer le Jugement, qui est *cet acquiescement de l'Esprit par lequel on suppose que certaines idées conviennent entr'elles en les comparant avec ces sortes de Moyens probables*. Quoique cela ne s'élève jamais jusqu'à la connoissance, ni jusqu'à ce qui en fait le plus bas degré, cependant ces idées moyennes lient quelquefois les extrêmes d'une manière si intime, & la probabilité est si claire & si forte, que l'assentiment la suit aussi nécessairement que la connoissance suit la démonstration. L'excellence & l'usage du Jugement consiste à observer exactement la force & le poids de chaque Probabilité, & à en faire une juste estimation; & ensuite, après les avoir, pour ainsi dire, toutes sommées exactement à se déterminer pour le côté qui emporte la balance.

Intuition, Démonstration, Jugement.

§. 17. La *Connoissance intuitive* est la perception de la convenance ou disconvenance certaine de deux idées comparées immédiatement ensemble.

La *Connoissance raisonnée* est la perception de la convenance ou disconvenance certaine de deux idées, par l'intervention d'une ou de plusieurs autres idées.

Le *Jugement* est la pensée ou la supposition que deux idées conviennent ou disconviennent, par l'intervention d'une ou de plusieurs idées dont l'Esprit ne voit pas la convenance ou la disconvenance certaine avec ces deux idées, mais qu'il a observé être fréquente & ordinaire.

Coufféquences

§. 18. Quoiqu'une grande partie des fonctions de la Raison, & ce qui en

en fait le fujet ordinaire, ce foit de déduire une proposition d'une autre, ou de tirer des conféquences par des paroles; cependant le principal acte de raifonnement confifte à trouver la convenance ou la difconvenance de deux idées par l'entremife d'une troifiéme, comme un Homme trouve par le moyen d'une règle que la même longueur convient à deux maifons qu'on ne fauroit joindre enfemble pour en mefurer l'égalité par une *juxta-pofition*. Les mots ont leurs conféquences entant qu'ils font fignes de telles ou telles idées; & les chofes conviennent ou difconviennent felon ce qu'elles font réellement, mais nous ne pouvons le découvrir que par les idées que nous en avons,

CHAP. XVII.  
deduites des Pa-  
roles, & con-  
féquences de-  
duites des idées.

§. 19. Avant que de finir cette matière, il ne fera pas inutile de faire quelques réflexions fur quatre fortes d'Argumens dont les Hommes ont accoutumé de fe servir en raifonnant avec les autres Hommes, pour les entraîner dans leurs propres fentimens, ou du-moins pour les tenir dans une efpèce de refpect qui les empêche de contredire.

Quatre fortes  
d'argumens.

Le premier eft de citer les opinions des perfonnes qui par leur efprit, par leur favoir, par l'éminence de leur rang, par leur puiffance, ou par quelque autre raifon, fe font fait un nom, & ont établi leur réputation fur l'eftime commune avec une certaine efpèce d'autorité. Lorfque les Hommes font élevés à quelque Dignité, on croit qu'il ne fied pas bien à d'autres de les contredire en quoi que ce foit, & que c'eft bleffer la modefte de mettre en queftion l'autorité de ceux qui en font déjà en poffeffion. Lorfqu'un Homme ne fe rend pas promptement à des déci- fions d'Auteurs approuvés que les autres embraffent avec foumiffion & avec refpect, on eft porté à le cenfurer comme un Homme trop plein de vanité; & l'on regarde comme l'effet d'une grande infolence qu'un Homme ofe établir un fentiment particulier & le foutenir contre le torrent de l'Antiquité, ou le mettre en oppofition avec celui de quelque favant Doc- teur, ou de quelque fameux Ecrivain. C'eft pourquoi celui qui peut appuyer fes opinions fur une telle autorité, croit dès-là être en droit de prétendre la victoire, & il eft tout prêt à taxer d'imprudenc quiconque ofera les attaquer. C'eft ce qu'on peut appeller, à mon avis, un Argument *ad verecundiam*.

Le premier *ad  
Verecundiam.*

§. 20. Un fecond moyen dont les Hommes fe fervent pour porter & for- cer, pour ainfi dire, les autres à foumettre leur jugement aux déci- fions qu'ils ont prononcées eux-mêmes fur l'opinion dont on difpute, c'eft d'exiger de leur Adverfaire qu'il admette la preuve qu'ils mettent en avant, ou qu'il en affigne une meilleure. C'eft ce que j'appelle un Argument *ad igno- rantiam*.

Le fecond *ad  
Ignorantiam.*

§. 21. Un troifiéme moyen c'eft de preffer un Homme par les conféquences qui découlent de fes propres principes, ou de ce qu'il accorde lui-même. C'eft un Argument déjà connu fous le titre d'Argument *ad hominem*.

Le troifiéme  
*ad Hominem.*

§. 22. Le quatrième confifte à employer des preuves tirées de quelqu'une des Sources de la Connoiffance ou de la Probabilité. C'eft ce que j'appelle un Argument *ad judicium*. Et c'eft le feul de tous les quatre qui foit accompagné d'une véritable inftitution, & qui nous avance dans le chemin

Le quatrième  
*ad Judicium.*

CILAP. XVII. de la Connoissance. Car I. de ce que je ne veux pas contredire un Homme par respect, ou par quelque autre considération que celle de la conviction, il ne s'ensuit point que son opinion soit raisonnable. II. Ce n'est pas à dire qu'un autre Homme soit dans le bon chemin, ou que je doive entrer dans le même chemin que lui par la raison que je n'en connois point de meilleur. III. Dès-là qu'un Homme m'a fait voir que j'ai tort, il ne s'ensuit pas qu'il ait raison lui-même. Je puis être modeste, & par cette raison ne point attaquer l'opinion d'un autre Homme. Je puis être ignorant, & n'être pas capable d'en produire une meilleure. Je puis être dans l'erreur, & un autre peut me faire voir que je me trompe. Tout cela peut me disposer peut-être à recevoir la Vérité, mais il ne contribue en rien à m'en donner la connoissance: cela doit venir des preuves, des argumens, & d'une lumière qui naît de la nature des choses mêmes, & non de ma timidité, de mon ignorance, ou de mes égaremens.

Ce que c'est que, Selon la Raison, Au-dessus de la Raison, Et Contraire à la Raison.

§. 23. Par ce que nous venons de dire de la Raison, nous pouvons être en état de former quelque conjecture sur cette distinction des choses, entant qu'elles sont *selon la Raison, au-dessus de la Raison, & contraire à la Raison.*

I. Par celles qui sont *selon la Raison* j'entens ces Propositions dont nous pouvons découvrir la vérité en examinant & en suivant les idées qui nous viennent par voie de *Sensation* & de *Réflexion*, & que nous trouvons véritables ou probables par des déductions naturelles.

II. J'appelle *au-dessus de la Raison* les Propositions dont nous ne voyons pas que la vérité ou la probabilité puisse être déduite de ces principes par le secours de la Raison.

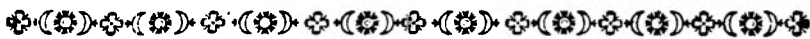
III. Enfin les Propositions *contraires à la Raison* sont celles qui ne peuvent consister ou compatir avec nos idées claires & distinctes. Ainsi, l'existence d'un DIEU est selon la Raison; l'existence de plus d'un Dieu est contraire à la Raison; & la Resurrection des Morts est au-dessus de la Raison. De-plus, comme ces mots *au-dessus de la Raison* peuvent être pris dans un double sens, savoir pour ce qui est hors de la sphère de la Probabilité ou de la Certitude, je crois que c'est aussi dans ce sens étendu qu'on dit quelquefois qu'une chose est *contraire à la Raison.*

La Raison & la Foi ne sont point deux choses opposées.

§. 24. Le mot de *Raison* est encore employé dans un autre usage, par où il est opposé à la *Foi*: & quoique ce soit-là une manière de parler fort impropre en elle-même, cependant elle est si fort autorisée par l'usage ordinaire, que ce seroit une folie de vouloir s'opposer, ou remédier à cet inconvénient. Je crois seulement qu'il ne fera pas mal à propos de remarquer que, de quelque manière qu'on oppose la Foi à la Raison, la Foi n'est autre chose qu'un ferme assentiment de l'Esprit, lequel assentiment étant réglé comme il doit l'être, ne peut être donné à aucune chose que sur de bonnes raisons, & par conséquent il ne sauroit être opposé à la Raison. Celui qui croit sans avoir aucune raison de croire, peut être amoureux de ses propres fantaisies, mais il n'est pas vrai qu'il cherche la Vérité dans l'esprit qu'il la doit chercher, ni qu'il rende une obéissance légitime à son Maître qui

qui voudroit qu'il fit usage des facultés de discerner les Objets, desquelles il l'a enrichi pour le préserver des méprises & de l'erreur. Celui qui ne les emploie pas à cet usage autant qu'il est en sa puissance, a beau voir quelquefois la Vérité, il n'est dans le bon chemin que par hazard; & je ne fais le bonheur de cet accident excusera l'irrégularité de sa conduite. Ce qu'il y a de certain au-moins, c'est qu'il doit être comptable de toutes les fautes où il s'engage: au-lieu que celui qui fait usage de la lumière & des facultés que Dieu lui a données, & qui s'applique sincèrement à découvrir la Vérité par les secours & l'habileté qu'il a, peut avoir cette satisfaction en faisant son devoir comme une Créature raisonnable, qu'encore qu'il vint à ne pas rencontrer la Vérité, sa recherche ne laissera pas d'être récompensée. Car celui-là régle toujours bien son assentiment & le place comme il doit, lorsqu'en quelque cas ou sur quelque matière que ce soit, il croit ou refuse de croire selon que sa Raison l'y conduit. Celui qui fait autrement, pèche contre ses propres lumières, & abuse de ses facultés, qui ne lui ont été données pour aucune autre fin que pour chercher & suivre la plus claire évidence, & la plus grande probabilité. Mais parce que la Raison & la Foi sont mises en opposition par certaines personnes, nous allons les considérer sous ce rapport dans le Chapitre suivant.

CHAP. XVII.



C H A P I T R E XVIII.

*De la Foi & de la Raison, & de leurs bornes distinctes.*

§. I. **N**OUS avons montré ci-dessus, 1. Que nous sommes nécessairement dans l'ignorance, & que toute sorte de Connoissance nous manque, là où les idées nous manquent. 2. Que nous sommes dans l'ignorance & destitués de connoissance raisonnée, dès que les preuves nous manquent. 3. Que la connoissance générale & la certitude nous manquent, par-tout où les idées spécifiques, claires & déterminées viennent à nous manquer. 4. Et enfin, que la probabilité nous manque pour diriger notre assentiment dans des matières où nous n'avons ni connoissance par nous-mêmes, ni témoignage de la part des autres Hommes sur quoi notre Raison puisse se fonder.

CHAP. XVIII.

Il est nécessaire de connoître les bornes de la Foi & de la Raison.

De ces quatre choses présupposées, on peut venir, je pense, à établir les bornes qui sont entre la Foi & la Raison: connoissance dont le défaut a certainement produit dans le Monde de grandes disputes, & peut-être bien des méprises, si tant est qu'il n'y ait pas causé aussi de grands defordres. Car avant que d'avoir déterminé jusqu'ou nous sommes guidés par la Raison, & jusqu'ou nous sommes conduits par la Foi, c'est en vain que nous disputerons, & que nous tâcherons de nous convaincre l'un l'autre sur des Matières de Religion.

§. 2. Je trouve que dans chaque Secte on se fert avec plaisir de la Raison autant qu'on en peut tirer quelque secours; & que, dès que la Raison vient à man-

Ce que c'est que la Foi & la Raison, entant à man-

CHAP.  
XVIII.

qu'elles sont diffé-  
rentes l'une de  
l'autre.

à manquer à quelqu'un, de quelque Secte qu'il soit, il s'écrie aussitôt, *c'est ici un Article de foi, & qui est au-dessus de la Raison.* Mais je ne vois pas comment ils peuvent argumenter contre une personne d'un autre Parti, ou convaincre un antagoniste qui se sert de la même défaite, sans poser des bornes précises entre la Foi & la Raison; ce qui devroit être le premier point établi dans toutes les questions où la Foi a quelque part.

Considérant donc ici la *Raison* comme distincte de la Foi, je suppose que c'est la découverte de la certitude ou de la probabilité des Propositions ou Vérités que l'Esprit vient à connoître par des déductions tirées d'idées qu'il a acquises par l'usage de ses facultés naturelles, c'est-à-dire, par Sensation ou par Réflexion.

La *Foi*, d'un autre côté, est l'assentiment qu'on donne à toute proposition qui n'est pas ainsi fondée sur des déductions de la Raison, mais sur le crédit de celui qui les propose comme venant de la part de Dieu par quelque communication extraordinaire. Cette manière de découvrir des Vérités aux Hommes, c'est ce que nous appellons *Révélation*.

Nulla nouvelle  
Idée simple ne  
peut être intro-  
duite dans l'Es-  
prit par une  
Révélation  
Traditionelle.

§. 3. Premièrement donc je dis que nul Homme inspiré de Dieu ne peut par aucune révélation communiquer aux autres Hommes aucune nouvelle *idée simple* qu'ils n'eussent auparavant par voie de Sensation ou de Réflexion. Car quelque impression qu'il puisse recevoir immédiatement lui-même de la main de Dieu, si cette révélation est composée de nouvelles idées simples, elle ne peut être introduite dans l'esprit d'un autre Homme par des paroles ou par aucun autre signe; parce que les paroles ne produisent point d'autres idées par leur opération immédiate sur nous que celles de leurs sons naturels: & c'est par la coutume que nous avons pris de les employer comme signes, qu'ils excitent & réveillent dans notre esprit des idées qui y ont été auparavant, & non d'autres. Car des mots vus ou entendus ne rappellent dans notre esprit que les idées dont nous avons accoutumé de les prendre pour signes, & ne sauroient y introduire aucune idée simple parfaitement nouvelle & auparavant inconnue. Il en est de-même à l'égard de tout autre signe qui ne peut nous donner à connoître des choses dont nous n'avons jamais eu auparavant aucune idée.

Ainsi, quelques choses qui eussent été découvertes à St. Paul lorsqu'il fut ravi dans le troisième Ciel, quelques nouvelles idées que son esprit y eût reçu, toute la description qu'il peut faire de ce lieu aux autres Hommes, c'est que *ce sont des choses que l'œil n'a point vues, que l'oreille n'a point ouïes, & qui ne sont jamais entrées dans le cœur de l'Homme.* Et supposé que Dieu fit connoître surnaturellement à un Homme une Espèce de Créatures qui habite par exemple dans *Jupiter* ou dans *Saturne*, pourvue de six Sens, (car personne ne peut nier qu'il ne puisse y avoir de telles Créatures dans ces Planètes) & qu'il vint à imprimer dans son esprit les idées qui sont introduites dans l'esprit de ces Habitans de Jupiter ou de Saturne par ce sixième Sens, cet Homme ne pourroit non plus faire naître par des paroles dans l'esprit des autres Hommes les idées produites par ce sixième Sens, qu'un de nous pourroit, par le son de certains mots, introduire l'idée d'une Couleur dans l'esprit d'un Homme qui possédant les quatre autres Sens dans  
leur



leur perfection, auroit toujours été privé de celui de la vue. Par conséquent, c'est uniquement de nos facultés naturelles que nous pouvons recevoir nos idées simples, qui sont le fondement & la seule matière de toutes nos notions & de toute notre connoissance ; & nous n'en pouvons absolument recevoir aucune par une Révélation Traditionelle, si j'ose me servir de ce terme. Je dis une Révélation Traditionelle, pour la distinguer d'une Révélation Originale. J'entens par cette dernière la première impression qui est faite immédiatement par le doigt de Dieu sur l'esprit d'un Homme ; impression à laquelle nous ne pouvons fixer aucunes bornes ; & par l'autre j'entens ces impressions proposées à d'autres par des paroles & par les voies ordinaires que nous avons de nous communiquer nos conceptions les uns aux autres.

§. 4. Je dis en second lieu, que les mêmes Vérités que nous pouvons découvrir par la Raison, peuvent nous être communiquées par une Révélation Traditionelle. Ainsi Dieu pourroit avoir communiqué aux Hommes, par le moyen d'une telle Révélation, la connoissance de la vérité d'une Proposition d'Euclide, tout-de-même que les Hommes viennent à la découvrir eux-mêmes par l'usage naturel de leurs facultés. Mais dans toutes les choses de cette espèce, la Révélation n'est pas fort nécessaire, ni d'un grand usage ; parce que Dieu nous a donné des moyens naturels & plus sûrs pour arriver à cette connoissance. Car toute vérité que nous venons à découvrir clairement par la connoissance & par la contemplation de nos propres idées, sera toujours plus certaine à notre égard que celles qui nous seront enseignées par une Révélation Traditionelle. Car la connoissance que nous avons que cette Révélation est venue premièrement de Dieu, ne peut jamais être si sûre que la connoissance que produit en nous la perception claire & distincte que nous avons de la convenance ou de la disconvenance de nos propres idées. Par exemple, s'il avoit été révélé depuis quelques siècles que les trois angles d'un Triangle sont égaux à deux droits, je pourrais donner mon consentement à la vérité de cette Proposition sur la foi de la Tradition, qui assure qu'elle a été révélée ; mais cela ne parviendroit jamais à un si haut degré de certitude, que la connoissance même que j'en aurois en comparant & en mesurant mes propres idées de deux angles droits & les trois angles d'un Triangle. Il en est de-même à l'égard d'un fait qu'on peut connoître par le moyen des Sens : par exemple, l'Histoire du Déluge nous est communiquée par des Ecrits qui tirent leur origine de la Révélation ; cependant personne ne dira, je pense, qu'il a une connoissance aussi certaine & aussi claire du Déluge que Noé qui le vit, ou qu'il en auroit eu lui-même s'il eût été alors en vie & qu'il l'eût vu. Car l'assurance qu'il a que cette Histoire est écrite dans un Livre qu'on suppose écrit par Moïse Auteur inspiré, n'est pas plus grande que celle qu'il en a par le moyen de ses Sens ; mais l'assurance qu'il a que c'est Moïse qui a écrit ce Livre, n'est pas si grande, que s'il avoit vu Moïse qui l'écrivait actuellement ; & par conséquent l'assu-

La Révélation Traditionelle peut nous faire connoître des Propositions qu'on peut connoître par le secours de la Raison, mais non pas avec autant de certitude que par ce dernier moyen.

CHAP. XVIII. rance qu'il a que cette Histoire est une Révélation, est toujours moindre que l'affurance qui lui vient des Sens.

La Révélation ne peut être reçue contre une claire évidence de la Raison.

§. 5. Ainsi, à l'égard des propositions dont la certitude est fondée sur la perception claire de la convenance ou de la disconvenance de nos idées, qui nous est connue ou par une intuition immédiate comme dans les propositions évidentes par elles-mêmes, ou par des déductions évidentes de la Raison comme dans les démonstrations, le secours de la Révélation n'est point nécessaire pour gagner notre assentiment, & pour introduire ces propositions dans notre esprit. Parce que les voies naturelles par où nous vient la connoissance, peuvent les y établir, ou l'ont déjà fait: ce qui est la plus grande assurance que nous puissions peut-être avoir de quoi que ce soit, hormis lorsque Dieu nous le révèle immédiatement; & dans cette occasion même notre assurance ne sauroit être plus grande que la connoissance que nous avons que c'est une Révélation qui vient de Dieu. Mais je ne crois pourtant pas que sous ce titre rien puisse ébranler ou renverser une connoissance évidente, & engager raisonnablement aucun Homme à recevoir pour vrai ce qui est directement contraire à une chose qui se montre à son entendement avec une parfaite évidence. Car nulle évidence dont puissent être capables les facultés par où nous recevons de telles révélations, ne pouvant surpasser la certitude de notre connoissance *intuitive*, si tant est qu'elle puisse l'égaliser, il s'en suit de-là que nous ne pouvons jamais prendre pour vérité aucune chose qui soit directement contraire à notre connoissance claire & distincte. Parce que l'évidence que nous avons, *premierement*, que nous ne nous trompons point en attribuant une telle chose à DIEU, & *en second lieu*, que nous en comprenons le vrai sens, ne peut jamais être si grande que l'évidence de notre propre connoissance intuitive par où nous appercevons qu'il est impossible que deux idées dont nous voyons intuitivement la disconvenance, doivent être regardées ou admises comme ayant une parfaite convenance entr'elles. Et par conséquent, nulle proposition ne peut être reçue pour Révélation Divine, ou obtenir l'assentiment qui est dû à toute Révélation émanée de Dieu, si elle est contradictoirement opposée à notre connoissance claire & de simple vue, parce que ce seroit renverser les principes & les fondemens de toute connoissance & de tout assentiment; desorte qu'il ne resteroit plus de différence dans le Monde entre la Vérité & la fausseté, nulles mesures du Croyable & de l'Incroyable, si des propositions douteuses doivent prendre place devant des propositions évidentes par elles-mêmes, & que ce que nous connoissons certainement dût céder le pas à ce sur quoi nous sommes peut-être dans l'erreur. Il est donc inutile de presser comme Articles de Foi des propositions contraires à la perception claire que nous avons de la convenance ou de la disconvenance d'aucune de nos idées. Elles ne sauroient gagner notre assentiment sous ce titre, ou sous quelque autre que ce soit. Car la Foi ne peut nous convaincre d'aucune chose qui soit contraire à notre connoissance; parce qu'encore que la Foi soit fondée sur le témoignage de Dieu, qui ne peut mentir, & par qui telle ou telle proposition nous est révélée, cependant nous ne saurions être assurés qu'elle est véritablement

ment une Révélation Divine, avec plus de certitude que nous le sommes de la vérité de notre propre connoissance ; puisque toute la force de la certitude dépend de la connoissance que nous avons que c'est Dieu qui a révélé cette proposition ; de sorte que dans ce cas où l'on suppose que la proposition révélée est contraire à notre connoissance ou à notre Raison, elle sera toujours en bute à cette objection, Que nous ne saurions dire comment il est possible de concevoir qu'une chose vienne de DIEU, ce bienfaisant Auteur de notre Etre, laquelle étant reçue pour véritable, doit renverser tous les principes & tous les fondemens de connoissance qu'il nous a donnés, rendre toutes nos facultés inutiles, détruire absolument la plus excellente partie de son ouvrage, je veux dire notre Entendement, & réduire l'Homme dans un état où il aura moins de lumière & de moyens de se conduire que les Bêtes qui périssent. Car si l'Esprit de l'Homme ne peut jamais avoir une évidence plus claire, ni peut-être si claire qu'une chose est de Révélation Divine, que celle qu'il a des principes de sa propre Raison, il ne peut jamais avoir aucun fondement de renoncer à la pleine évidence de sa propre Raison, pour recevoir à la place une proposition dont la Révélation n'est pas accompagnée d'une plus grande évidence que ces principes. СНАР. XVIII.

§. 6. Jusques-là un Homme a droit de faire usage de sa Raison & est obligé de l'écouter, même à l'égard d'une révélation originale & immédiate qu'on suppose avoir été faite à lui-même. Mais pour tous ceux qui ne prétendent pas à une révélation immédiate, & de qui l'on exige qu'ils reçoivent avec soumission des Vérités révélées à d'autres Hommes, qui leur sont communiquées par des Ecrits que la Tradition a fait passer entre leurs mains, ou par des paroles sorties de la bouche d'une autre personne, ils ont beaucoup plus à faire de la Raison, & il n'y a qu'elle qui puisse nous engager à recevoir ces sortes de vérités. Car ce qui est matière de Foi étant seulement une Révélation Divine, & rien autre chose, la Foi, à prendre ce mot pour ce que nous appellons communément *Foi Divine*, n'a rien à faire avec aucune autre proposition que celles qu'on suppose divinement révélées. De sorte que je ne vois pas comment ceux qui tiennent que la seule Révélation est l'unique objet de la Foi, peuvent dire que c'est une matière de Foi & non de Raison, de croire que telle ou telle proposition qu'on peut trouver dans tel ou tel Livre est d'inspiration divine, à-moins qu'ils ne sachent par révélation que cette proposition, ou toutes celles qui sont dans ce Livre, ont été communiquées par une Inspiration Divine. Sans une telle révélation croire ou ne pas croire que cette Proposition ou ce Livre ait une autorité divine, ne peut jamais être une matière de Foi, mais la Raison, jusques-là que je ne puis venir à y donner mon consentement que par l'usage de ma Raison, qui ne peut jamais exiger de moi, ou me mettre en état de croire ce qui est contraire à elle-même, étant impossible à la Raison de porter jamais l'Esprit à donner son assentiment à ce qu'elle-même trouve déraisonnable.

Moins encore la Révélation Traditionelle.

Par conséquent dans toutes les choses où nous recevons une claire évidence par nos propres idées & par les principes de Connoissance dont j'ai parlé ci-dessus, la Raison est le vrai Juge compétent ; & quoique la Ré-

CHAP. XVIII. vélation en s'accordant avec elle puisse confirmer ses décisions, elle ne sauroit pourtant, dans de tels cas, invalider ses Decrets; & par-tout où nous avons une décision claire & évidente de la Raison, nous ne pouvons être obligés d'y renoncer pour embrasser l'opinion contraire, sous prétexte que c'est une Matière de Foi; car la Foi ne peut avoir aucune autorité contre des décisions claires & expressees de la Raison.

Des choses qui sont au-dessus de la Raison.

§. 7. Mais en troisième lieu, comme il y a plusieurs choses sur quoi nous n'avons que des notions fort imparfaites, ou sur quoi nous n'en avons absolument point, & d'autres dont nous ne pouvons point connoître l'existence passée, présente, ou à venir, par l'usage naturel de nos facultés; comme, dis-je, ces choses sont au-delà de ce que nos facultés naturelles peuvent découvrir & au-dessus de la Raison, ce sont de propres Matières de Foi lorsqu'elles sont révélées. Ainsi, qu'une partie des Anges se soient rebellés contre Dieu, & qu'à cause de cela ils aient été privés du bonheur de leur premier état, & que les Morts ressusciteront & vivront encore; ces choses & autres semblables étant au-delà de ce que la Raison peut découvrir, sont purement des Matières de Foi avec lesquelles la Raison n'a rien à voir directement.

Ou non contraires à la Raison, si elles sont révélées, sont des Matières de Foi.

§. 8. Mais parce que Dieu en nous accordant la lumière de la Raison, ne s'est pas ôté par-là la liberté de nous donner, lorsqu'il le juge à propos, le secours de la Révélation sur les matières où nos facultés naturelles sont capables de nous déterminer par des raisons probables; dans ce cas, lorsqu'il a plu à Dieu de nous fournir ce secours extraordinaire, la Révélation doit l'emporter sur les conjectures probables de la Raison. Parce que l'Esprit n'étant pas certain de la vérité de ce qu'il ne connoît pas évidemment, mais se laissant seulement entraîner à la probabilité qu'il y découvre, est obligé de donner son assentiment à un témoignage qu'il fait venir de celui qui ne peut tromper ni être trompé. Cependant il appartient toujours à la Raison de juger si c'est véritablement une Révélation, & quelle est la signification des paroles dans lesquelles elle est proposée. Il est vrai que si une chose qui est contraire aux principes évidens de la Raison & à la connoissance manifeste que l'Esprit a de ses propres idées claires & distinctes, passe pour Révélation, il faut alors écouter la Raison sur cela comme sur une matière dont elle a droit de juger; puisqu'un Homme ne peut jamais connoître si certainement, qu'une proposition contraire aux principes clairs & évidens de ses connoissances naturelles, est révélée, ou qu'il entend bien les mots dans lesquels elle lui est proposée, qu'il connoît que la proposition contraire est véritable; & par conséquent il est obligé de considérer, d'examiner cette proposition comme une matière qui est du ressort de la Raison, & non de la recevoir sans examen, comme un Article de Foi.

Il faut écarter la Révélation dans des Matières où la Raison ne sau-

§. 9. Premièrement donc toute Proposition révélée, de la vérité de laquelle l'Esprit ne sauroit juger par ses facultés & notions naturelles, est pure matière de Foi, & au-dessus de la Raison.

En second lieu, toutes les Propositions sur lesquelles l'Esprit peut se déterminer, avec le secours de ses facultés naturelles, par des déductions tirées des idées qu'il a acquises naturellement, sont du ressort de la Raison, mais toujours avec cette différence, qu'à l'égard de celles sur lesquelles l'Esprit n'a qu'une évidence incertaine, n'étant persuadé de leur vérité que sur des fondemens probables, qui n'empêchent point que le contraire ne puisse être vrai sans faire violence à l'évidence certaine de ses propres connoissances, & sans détruire les principes de tout Raisonnement; à l'égard, dis-je, de ces propositions probables, une Révélation évidente doit déterminer notre assentiment, & même contre la probabilité. Car lorsque les Principes de la Raison n'ont pas fait voir évidemment qu'une proposition est certainement vraie ou fausse, en ce cas-là une Révélation manifeste, comme un autre principe de vérité, & un autre fondement d'assentiment, a lieu de déterminer l'Esprit; & ainsi la proposition appuyée de la Révélation devient matière de Foi, & au-dessus de la Raison. Parce que dans cet article particulier la Raison ne pouvant s'élever au-dessus de la Probabilité, la Foi a déterminé l'Esprit où la Raison est venue à manquer, la Révélation ayant découvert de quel côté se trouve la Vérité.

§. 10. Jusques-là s'étend l'empire de la Foi, & cela sans faire aucune violence ou aucun obstacle à la Raison, qui n'est point blessée ou troublée, mais assistée & perfectionnée par de nouvelles découvertes de la Vérité, émanées de la source éternelle de toute connoissance. Tout ce que Dieu a révélé, est certainement véritable, on n'en sauroit douter. Et c'est-là le propre objet de la Foi. Mais pour savoir si le Point en question est une Révélation ou non, il faut que la Raison en juge, elle qui ne peut jamais permettre à l'Esprit de rejeter une plus grande évidence pour embrasser ce qui est moins évident, ni se déclarer pour la probabilité par opposition à la connoissance & à la certitude. Il ne peut point y avoir d'évidence, qu'un Révélation connue par tradition vient de Dieu dans les termes que nous la recevons & dans le sens que nous l'entendons, qui soit si claire & si certaine que celle des principes de la Raison. C'est pourquoi *nulle chose contraire ou incompatible avec des décisions de la Raison, claires & évidentes par elles-mêmes, n'a droit d'être pressée ou reçue comme une Matière de Foi à laquelle la Raison n'ait rien à voir.* Tout ce qui est Révélation Divine, doit prévaloir sur nos opinions, sur nos préjugés & nos intérêts, & est en droit d'exiger de l'Esprit un parfait assentiment. Mais une telle soumission de notre Raison à la Foi ne renverse pas les limites de la Connoissance, & n'ébranle pas les fondemens de la Raison, mais nous laisse la liberté d'employer nos facultés à l'usage pour lequel elles nous ont été données.

§. 11. Si l'on n'a pas soin de distinguer les différentes juridictions de la Foi & de la Raison par le moyen de ces bornes, la Raison n'aura absolument point lieu en matière de Religion, & l'on n'aura aucun droit de blâmer les opinions & les cérémonies extravagantes qu'on remarque dans la plupart des Religions du Monde; car c'est à cette coutume

CHAP. XVIII.  
roit juger, ou dont elle ne peut porter que des jugemens probables.

Il faut écouter la Raison dans des matières où elle peut fournir une connoissance certaine.

Si l'on n'établit pas des bornes entre la Foi & la Raison, il n'y a rien de si fanatique ou de si extravagant en

CHAP. XVIII.  
matière de Reli-  
gion qui puiſſe  
être rectifiée.

d'en appeller à la Foi par oppoſition à la Raiſon qu'on peut, je penſe, attribuer, en grande partie, ces abſurdités dont la plupart des Religions qui diviſent le Genre Humain, ſont remplies. Les Hommes ayant été une fois imbus de cette opinion, Qu'ils ne doivent pas conſulter la Raiſon dans les choſes qui regardent la Religion, quoique viſiblement contraires au ſenſ commun & aux principes de toute leur connoiſſance, ils ont lâché la bride à leurs fantaſies, & au panchant qu'ils ont naturellement vers la Superſtition; par où ils ont été entraînés dans des opinions ſi étranges, & dans des pratiques ſi extravagantes en fait de Religion, qu'un Homme raifonnable ne peut qu'être ſurpris de leur folie, & que regarder ces opinions & ces pratiques comme des choſes ſi éloignées d'être agréables à Dieu, cet Etre Suprême qui eſt la Sageſſe même, qu'il ne peut s'empêcher de croire qu'elles paroiffent ridicules & choquantes à tout Homme qui a l'eſprit & le cœur bien fait. Deſorte que dans le fond la Religion qui devoit nous diſtinguer le plus des Bêtes, & contribuer plus particulièrement à nous élever comme des Créatures raifonnables au-deſſus des Brutes, eſt la choſe en quoi les Hommes paroiffent ſouvent le plus dé-raifonnables, & plus infenſés que les Bêtes mêmes. *Credo, quia impoſſibile eſt*, Je le crois parce qu'il eſt impoſſible, eſt une maxime qui peut paſſer dans un Homme de bien pour un emportement de zèle; mais ce ſeroit une fort mauvaiſe règle pour déterminer les Hommes dans le choix de leurs Opinions ou de leur Religion.



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

### De l'Entouffiasme.

CHAP. XIX. §. I.  
Combien il eſt  
néceſſaire d'ai-  
mer la Vérité.

QUICONQUE veut chercher ſérieuſement la Vérité, doit avant toutes choſes concevoir de l'amour pour elle. Car celui qui ne l'aime point, ne ſauroit ſe tourmenter beaucoup pour l'acquérir, ni être beaucoup en peine lorsqu'il manque de la trouver. Il n'y a perſonne dans la République des Lettres qui ne faſſe profeſſion ouverte d'être amateur de la Vérité; & il n'y a point de Créature raifonnable qui ne prît en mauvaiſe part de paſſer dans l'eſprit des autres pour avoir une inclination contraire. Mais avec tout cela, on peut dire ſans ſe tromper, qu'il y a fort peu de gens qui aiment la Vérité pour l'amour de la Vérité, parmi ceux-là même qui croient être de ce nombre. Sur quoi il vaudroit la peine d'examiner comment un Homme peut connoiître qu'il aime ſincèrement la Vérité. Pour moi, je crois qu'en voici une preuve infaillible, c'eſt de ne pas recevoir une propoſition avec plus d'aſſurance, que les preuves ſur leſquelles elle eſt fondée ne le permettent. Il eſt viſible que quiconque va au-delà de cette meſure, n'embraille pas la Vérité par l'amour qu'il a pour elle, qu'il n'aime pas la Vérité pour l'amour d'elle-même, mais pour quelque autre fin indi-recte. Car l'évidence qu'une propoſition eſt véritable (excepté celles qui



qui sont évidentes par elles-mêmes) consistant uniquement dans les preuves qu'un Homme en a, il est clair que quelques degrés d'assentiment qu'il lui donne au-delà des degrés de cette évidence, tout ce surplus d'assurance est dû à quelque autre passion, & non à l'amour de la Vérité. Parce qu'il est aussi impossible que l'amour de la Vérité emporte mon assentiment au-dessus de l'évidence que j'ai qu'une telle proposition est véritable, qu'il est impossible que l'amour de la Vérité me fasse donner mon consentement à une proposition en considération d'une évidence qui ne me fait pas voir que cette proposition soit véritable; ce qui est en effet embrasser cette proposition comme une vérité, parce qu'il est possible ou probable qu'elle ne soit pas véritable. Dans toute vérité qui ne s'établit pas dans notre esprit par la lumière irrésistible d'une \* *évidence immédiate*, ou par la force d'une démonstration, les argumens qui entraînent son assentiment, sont les gages & le gage de sa probabilité à notre égard, & nous ne pouvons la recevoir que pour ce que ces argumens la font voir à notre entendement; de sorte que quelque autorité que nous donnions à une proposition au-delà de ce qu'elle reçoit des principes & des preuves sur quoi elle est appuyée, on en doit attribuer la cause au penchant qui nous entraîne de ce côté-là; & c'est déroger d'autant à l'amour de la Vérité, qui ne pouvant recevoir aucune évidence de nos passions, il n'en doit recevoir non plus aucune teinture.

\* Voyez la Note qui est à la page 490. pour savoir ce qu'il faut entendre par cette expression.

§. 2. Une suite constante de cette mauvaise disposition d'esprit, c'est de s'attribuer l'autorité de prescrire aux autres nos propres opinions. Car le moyen qu'il puisse presque arriver autrement, sinon que celui qui a déjà imposé à sa propre croyance, soit prêt d'imposer à la croyance d'autrui? Qui peut attendre raisonnablement, qu'un Homme emploie des argumens & des preuves convaincantes auprès des autres Hommes, si son entendement n'est pas accoutumé à s'en servir pour lui-même, s'il fait violence à ses propres facultés, s'il tyrannise son esprit & usurpe une prérogative uniquement dûe à la Vérité, qui est d'exiger l'assentiment de l'Esprit par sa seule autorité, c'est-à-dire à proportion de l'évidence que la Vérité emporte avec elle.

D'où vient le penchant que les Hommes ont d'imposer leurs opinions aux autres.

§. 3. A cette occasion je prendrai la liberté de considérer un troisième fondement d'assentiment, auquel certaines gens attribuent la même autorité qu'à la Foi ou à la Raison, & sur lequel ils appuyent avec une aussi grande confiance; je veux parler de l'*Enthousiasme*, qui laissant la Raison à quartier, voudroit établir la Révélation sans elle, mais qui par-là détruit en effet la Raison & la Révélation tout à la fois, & leur substitue de vaines fantaisies, qu'un Homme a forgées lui-même, & qu'il prend pour un fondement solide de croyance & de conduite.

La force de l'Enthousiasme.

§. 4. La *Raison* est une Révélation naturelle, par où le Père des Lumières, la Source éternelle de toute Connoissance, communique aux Hommes cette portion de vérité qu'il a mise à la portée de leurs facultés naturelles. Et la *Révélation* est la Raison naturelle augmentée par un nouveau fond de découvertes émanées immédiatement de Dieu, & dont la Raison établit la véri-

Ce que c'est que la Raison & la Révélation.

CHAP. XIX. vérité par le témoignage & les preuves qu'elle emploie pour montrer qu'elle viennent effectivement de Dieu ; deſorte que celui qui proſcrit la Raiſon pour faire place à la Révélation, éteint ces deux flambeaux à la fois, & fait la même choſe que s'il vouloit perſuader à un Homme de ſ'arracher les yeux pour mieux recevoir par le moyen d'un Téleſcope, la lumière éloignée d'une Etoile qu'il ne peut voir par le ſecours de ſes yeux.

Source de l'Enthouſiaſme.

§. 5. Mais les Hommes trouvant qu'une Révélation immédiate eſt un moyen plus facile pour établir leurs opinions & pour régler leur conduite que le travail de raiſonner juſte ; travail pénible , ennuyeux , & qui n'eſt pas toujours ſuivi d'un heureux succès ; il ne faut pas ſ'étonner qu'ils ayent été fort ſujets à prétendre avoir des révélations, & à ſe perſuader à eux-mêmes qu'ils ſont ſous la direction particulière du Ciel par rapport à leurs actions & à leurs opinions, ſur-tout à l'égard de celles qu'ils ne peuvent juſtifier par les principes de la Raiſon & par les voies ordinaires de parvenir à la Connoiſſance. Auſſi voyons-nous que dans tous les ſiècles les Hommes en qui la mélancholie a été mêlée avec la dévotion, & dont la bonne opinion d'eux-mêmes leur a fait accroire qu'ils avoient une plus étroite familiarité avec Dieu & plus de part à ſa faveur que les autres Hommes, ſe ſont ſouvent flattés d'avoir un commerce immédiat avec la Divinité & de fréquentes communications avec l'Esprit Divin. On ne peut nier que Dieu ne puiſſe illuminer l'Entendement par un rayon qui vient immédiatement de cette ſource de Lumière. Ils ſ'imaginent que c'eſt-la ce qu'il a promis de faire ; & cela poſé, qui peut avoir plus de droit de prétendre à cet avantage que ceux qui ſont ſon Peuple particulier, choiſi de ſa main, & ſoumis à ſes ordres ?

Ce que c'eſt que l'Enthouſiaſme.

§. 6. Leurs eſprits ainſi prévenus, quelque opinion frivole qui vienne à ſ'établir fortement dans leur fantaiſie, c'eſt une illumination qui vient de l'Esprit de Dieu, & qui eſt en même tems d'une Autorité Divine ; & à quelque action extravagante qu'ils ſe ſentent portés par une forte inclination, ils concluent que c'eſt une vocation ou une direction du Ciel qu'ils ſont obligés de ſuivre. C'eſt un ordre d'enhaut, ils ne ſauroient errer en l'exécutant.

§. 7. Je ſuppoſe que c'eſt-là ce qu'il faut entendre proprement par Enthouſiaſme, qui ſans être fondé ſur la Raiſon ou ſur la Révélation Divine, mais procédant de l'imagination d'un eſprit échauffé ou plein de lui-même, n'a pas plutôt pris racine quelque part, qu'il a plus d'influence ſur les opinions & les actions des Hommes que la Raiſon ou la Révélation, priſes ſéparément ou jointes enſemble : car les Hommes ont beaucoup de penchant à ſuivre les impulſions qu'ils reçoivent d'eux-mêmes ; & il eſt ſûr que tout Homme agit plus vigoureuſement, lorſque c'eſt un mouvement naturel qui l'entraîne tout entier. Une forte imagination ſ'étant une fois emparée de l'eſprit ſous l'idée d'un nouveau principe, emporte aiſément tout avec elle, lorſqu'élevée au-deſſus du Sens-commun & délivrée du joug de la Raiſon & de l'importunité des Réflexions, elle eſt parvenue à une Autorité Divine, & ſoutenue en même tems par notre inclination & par notre propre tempérament.

§. 8. Quoi-

§. 8. Quoique les opinions & les actions extravagantes où l'Enthousiasme a engagé les Hommes, fussent suffire pour les précautionner contre ce faux principe qui est si propre à les jeter dans l'égarément, tant à l'égard de leur croyance qu'à l'égard de leur conduite; cependant l'amour que les Hommes ont pour ce qui est extraordinaire, la commodité & la gloire qu'il y a d'être inspiré & élevé au-dessus des voies ordinaires & communes de parvenir à la connoissance, flattent si fort la paresse, l'ignorance, & la vanité de quantité de gens, que lorsqu'ils sont une fois entêtés de cette manière de révélation immédiate, de cette espèce d'illumination sans recherche, de certitude sans preuves & sans examen, il est difficile de les tirer de là. La Raison est perdue pour eux. „ Ils se font élevés au-dessus d'elle; „ ils voient la lumière infuse dans leur entendement, & ne peuvent se „ tromper. Cette lumière y paroît visiblement: semblable à l'éclat d'un „ beau Soleil, elle se montre elle-même, & n'a besoin d'autre preuve que „ de sa propre évidence. Ils sentent, disent-ils, la main de Dieu qui les „ pousse intérieurement; ils sentent les impulsions de l'Esprit, & ils ne „ peuvent se tromper sur ce qu'ils sentent". C'est par-là qu'ils se défendent, & qu'ils se persuadent que la Raison n'a rien à démêler avec ce qu'ils voient & qu'ils sentent en eux-mêmes. „ Ce sont des choses dont ils ont „ une expérience sensible, & qui sont par conséquent au-dessus de tout doute & n'ont besoin d'aucune preuve. Ne seroit-on pas ridicule d'exiger „ d'un Homme qu'il eût à prouver que la lumière brille, & qu'il la voit? „ Elle est elle-même une preuve de son éclat, & n'en peut avoir d'autre. „ Lorsque l'Esprit Divin porte la lumière dans nos ames, il en écarte les „ ténèbres, & nous voyons cette lumière comme nous voyons celle du Soleil en plein midi, sans avoir besoin que le crépuscule de la Raison nous „ la montre. Cette lumière qui vient du Ciel est vive, claire & pure; elle „ emporte sa propre démonstration avec elle; & nous pouvons avec autant de raison prendre un ver luisant pour nous aider à voir le Soleil, qu'à „ examiner ce rayon céleste à la faveur de notre Raison qui n'est qu'un foible & obscur lumignon.

§. 9. C'est le langage ordinaire de ces gens-là. Ils sont assurés, parce qu'ils sont assurés; & leurs persuasions sont droites, parce qu'elles sont fortement établies dans leur esprit. Car c'est à quoi se réduit tout ce qu'ils disent, après qu'on l'a détaché des métaphores prises de la *vue* & du *sentiment*, dont ils l'enveloppent. Cependant ce langage figuré leur impose si fort, qu'il leur tient lieu de certitude pour eux-mêmes, & de démonstration à l'égard des autres.

§. 10. Mais pour examiner avec un peu d'exactitude cette lumière intérieure & ce sentiment sur quoi ces personnes font tant de fonds: Il y a, disent-ils, une lumière claire au-dedans d'eux, & ils la voient: Ils ont un sentiment vif, & ils le sentent: Ils en sont assurés, & ne voient pas qu'on puisse le leur disputer. Car lorsqu'un Homme dit qu'il voit ou qu'il sent, personne ne peut lui nier qu'il voie ou qu'il sente. Mais qu'ils me permettent à mon tour de leur faire ici quelques questions. Cette vue est-elle la perception de la vérité d'une proposition, ou de ceci, *que c'est une ré-*

CHAP. XIX.  
L'Enthousiasme  
pris faullement  
pour un sentiment.

Comment on  
peut découvrir  
l'Enthousiasme.

CHAP. XIX. *vélation qui vient de Dieu?* Ce sentiment est-il une perception d'une inclination ou fantaisie de faire quelque chose, ou bien de l'Esprit de Dieu qui produit en eux cette inclination? Ce sont-là deux perceptions fort différentes, & que nous devons distinguer soigneusement, si nous ne voulons pas nous abuser nous-mêmes. Je puis appercevoir la vérité d'une proposition, & cependant ne pas appercevoir que c'est une Révélation immédiate de Dieu. Je puis appercevoir dans Euclide la vérité d'une proposition, sans qu'elle soit ou que j'apperçoive qu'elle soit une révélation. Je puis appercevoir aussi que je n'en ai pas acquis la connoissance par une voie naturelle: d'où je puis conclure qu'elle m'est révélée, sans appercevoir pourtant que c'est une révélation qui vient de Dieu; parce qu'il y a des Esprits qui sans en avoir reçu la commission de la part de Dieu, peuvent exciter ces idées en moi, & les présenter à mon esprit dans un tel ordre que j'en puisse appercevoir la connexion. Desorte que la connoissance d'une proposition qui vient dans mon esprit je ne sai comment, n'est pas une perception qu'elle vienne de Dieu. Moins encore une forte persuasion que cette proposition est véritable, est-elle une perception qu'elle vient de Dieu, ou même qu'elle est véritable. Mais quoiqu'on donne à une telle pensée le nom de *lumière* & de *vue*, je crois que ce n'est tout au plus que croyance & confiance: & la proposition qu'ils supposent être une révélation, n'est pas une proposition qu'ils connoissent véritable, mais qu'ils présumant véritable. Car lorsqu'on *connoît* qu'une proposition est véritable, la révélation est inutile. Et il est difficile de concevoir comment un Homme peut avoir une révélation de ce qu'il connoît déjà. Si donc c'est une proposition de la vérité de laquelle ils soient persuadés, sans *connoître* qu'elle soit véritable, ce n'est pas voir, mais croire, quel que soit le nom qu'ils donnent à une telle persuasion. Car ce sont deux voies par où la Vérité entre dans l'esprit tout-à-fait distinctes, desorte que l'une n'est pas l'autre. Ce que je vois, je connois qu'il est tel que je le vois, par l'évidence de la chose même. Et ce que je crois, je le suppose véritable par le témoignage d'autrui. Mais je dois connoître que ce témoignage a été rendu, autrement quel fondement puis-je avoir de croire? Je dois voir que c'est Dieu qui me révèle cela, ou bien je ne vois rien. La question se réduit donc à savoir comment je connois que c'est Dieu qui me révèle cela, que cette impression est faite sur mon ame par son Saint Esprit, & que je suis par conséquent obligé de la suivre. Si je ne connois pas cela, mon assurance est sans fondement, quelque grande qu'elle soit, & toute la lumière dont je prétens être éclairé, n'est qu'Enthousiasme. Car soit que la proposition qu'on suppose révélée soit en elle-même évidemment véritable, ou visiblement probable, ou incertaine, à en juger par les voies ordinaires de la connoissance, la vérité qu'il faut établir solidement & prouver évidemment, c'est que Dieu a révélé cette proposition, & que ce que je prens pour révélation a été mis certainement dans mon esprit par lui-même, & que ce n'est pas une illusion qui ait été insinuée par quelque autre Esprit, ou excitée par ma propre fantaisie. Car, si je ne me trompe, ces gens-là prennent une telle chose pour vraie, parce qu'ils présumant que Dieu l'a  
révé-

révélée. Cela étant, ne leur eſt-il pas de la dernière importance d'examiner ſur quel fondement ils préſument que c'eſt une révélation qui vient de Dieu? Sans cela, leur confiance ne ſera que pure préſomtion, & cette lumière dont ils ſont ſi fort éblouis, ne ſera autre choſe qu'un feu follet qui les proménera ſans-ceſſe autour de ce cercle. *C'eſt une révélation, parce que je le crois fortement; & je le crois, parce que c'eſt une révélation.*

§. II. A l'égard de tout ce qui eſt de Révélation Divine, il n'eſt pas néceſſaire de le prouver autrement, qu'en faiſant voir que c'eſt véritablement une Inſpiration qui vient de Dieu; car cet Etre, qui eſt tout bon & tout ſage, ne peut ni tromper ni être trompé. Mais comment pourrons-nous connoître qu'une Propoſition que nous avons dans l'eſprit, eſt une vérité que Dieu nous a inſpirée, qu'il nous a révélée, qu'il expoſe lui-même à nos yeux, & que pour cet effet nous devons croire? C'eſt ici que l'*Enthouſiaſme* manque d'avoir l'évidence à laquelle il prétend. Car les perſonnes prévenues de cette imagination ſe glorifient d'une lumière qui les éclaire, à ce qu'ils diſent, & qui leur communique la connoiſſance de telle ou telle vérité. Mais s'ils connoiſſent que c'eſt une vérité, ils doivent le connoître ou par ſa propre évidence, ou par les preuves naturelles qui le démontrent viſiblement. S'ils voient & connoiſſent que c'eſt une vérité par l'une de ces deux voies, ils ſuppoſent envain que c'eſt une révélation; car ils connoiſſent que cela eſt vrai par la même voie que tout autre Homme le peut connoître naturellement ſans le ſecours de la révélation, puisſque c'eſt effectivement ainſi que toutes les vérités que des Hommes non-inſpirés viennent à connoître, entrent dans leurs eſprits, & ſ'y établifſent de quelque eſpèce qu'elles ſoient. S'ils diſent qu'ils ſavent que cela eſt vrai, parce que c'eſt une révélation émanée de Dieu, la raiſon eſt bonne: mais alors on leur demandera, comment ils viennent à connoître que c'eſt une révélation qui vient de Dieu. S'ils diſent qu'ils le connoiſſent par la lumière que la choſe porte avec elle, lumière qui brille, qui éclate dans leur ame & à laquelle ils ne ſauroient réſiſter, je les prierai de conſidérer ſi cela ſignifie autre choſe que ce que nous avons déjà remarqué, ſavoir, Que c'eſt une révélation, parce qu'ils croyent fortement qu'il eſt véritable; toute la lumière dont ils parlent, n'étant qu'une perſuaſion fortement établie dans leur eſprit, mais ſans aucun fondement que c'eſt une vérité. Car pour des fondemens raiſonnables, tirés de quelque preuve qui montre que c'eſt une vérité, ils doivent reconnoître qu'ils n'en ont point; parce que, s'ils en ont, ils ne le reçoivent plus comme une révélation, mais ſur les fondemens ordinaires ſur leſquels on reçoit d'autres vérités: & s'ils croyent qu'il eſt vrai parce que c'eſt une révélation, & qu'ils n'ayent point d'autre raiſon pour prouver que c'eſt une révélation ſinon qu'ils ſont pleinement perſuadés qu'il eſt véritable ſans aucun autre fondement que cette même perſuaſion, ils croyent que c'eſt une révélation ſeulement, parce qu'ils croyent fortement que c'eſt une révélation; ce qui eſt un fondement très-peu sûr pour ſ'y appuyer, tant à l'égard de nos opinions qu'à l'égard de notre conduite. Et, je vous prie, quel autre moyen peut être plus propre à nous précipiter dans les erreurs les plus extravagantes, que de prendre ainſi notre

L'Enthouſiaſme ne ſauroit prouver qu'une Propoſition vient de Dieu.

CHAP. XIX. propre fantaisie pour notre suprême & unique guide, & de croire qu'une proposition est véritable, qu'une action est droite, seulement parce que nous le croyons? La force de nos persuasions n'est nullement une preuve de leur rectitude. Les choses courbées peuvent être aussi roides & difficiles à plier que celles qui sont droites, & les Hommes peuvent être aussi decilifs à l'égard de l'Erreur qu'à l'égard de la Vérité. Et comment se formeroient autrement ces Zélés intraitables dans des Partis différens & directement opposés? En effet, si la lumière que chacun croit être dans son esprit, & qui dans ce cas n'est autre chose que la force de sa propre persuasion, si cette lumière, dis-je, est une preuve que la chose dont on est persuadé, vient de Dieu, des opinions contraires peuvent avoir le même droit de passer pour des inspirations; & Dieu ne fera pas seulement le Père de la Lumière, mais de Lumières diamétralement opposées qui conduisent les Hommes dans des routes contraires; de sorte que des propositions contradictoires feront des Vérités Divines, si la force de l'assurance, quoique destituée de fondement, peut prouver qu'une proposition est une Révélation Divine.

La force de la persuasion ne prouve point qu'une Proposition vienne de Dieu.

§. 12. Cela ne sauroit être autrement, tandis que la force de la persuasion est établie pour cause de croire, & qu'on regarde la confiance d'avoir raison comme une preuve de la vérité de ce qu'on veut soutenir. *St. Paul* lui-même croyoit bien faire, & être appelé à faire ce qu'il faisoit quand il persécutoit les Chrétiens, croyant fortement qu'ils avoient tort. Cependant c'étoit lui qui se trompoit, & non pas les Chrétiens. Les Gens de bien sont toujours Hommes, sujets à se méprendre, & souvent fortement engagés dans des erreurs qu'ils prennent pour autant de Vérités Divines qui brillent dans leur esprit avec le dernier éclat.

C'est la lumière dans l'Esprit, ce que c'est.

§. 13. Dans l'Esprit la lumière, la vraie lumière n'est ou ne peut être autre chose que l'évidence de la vérité de quelque proposition que ce soit; & si ce n'est pas une proposition évidente par elle-même, toute la lumière qu'elle peut avoir, vient de la clarté & de la validité des preuves sur lesquelles on la reçoit. Parler d'aucune autre lumière dans l'Entendement, c'est s'abandonner aux ténèbres ou à la puissance du Prince des ténèbres, & se livrer soi-même à l'illusion de notre propre consentement, pour croire le mensonge. Car si la force de la persuasion est la lumière qui nous doit servir de guide, je demande comment on pourra distinguer entre les illusions de Satan & les inspirations du St. Esprit. Ceux qui sont conduits par ce feu follet, le prennent aussi fermement pour une vraie illumination, c'est-à-dire, sont aussi fortement persuadés qu'ils sont éclairés par l'Esprit de Dieu, que ceux que l'Esprit Divin éclaire véritablement. Ils acquiescent à cette fausse lumière, ils y prennent plaisir, ils la suivent par-tout où elle les entraîne; & personne ne peut être ni plus assuré, ni plus dans le parti de la Raison qu'eux, si l'on s'en rapporte à la force de leur propre persuasion.

C'est la Raison, qui doit ju-

§. 14. Par conséquent, celui qui ne voudra pas donner tête baissée dans toutes les extravagances de l'illusion & de l'erreur, doit mettre à l'épreuve cet-



Cette lumière intérieure qui se présente à lui pour lui servir de guide. Dieu ne détruit pas l'Homme en faisant un Prophète. Il lui laisse toutes ses facultés dans leur état naturel, pour qu'il puisse juger si les inspirations qu'il sent en lui-même sont d'une origine divine, ou non. Dieu n'éteint point la lumière naturelle d'une personne lorsqu'il vient à éclairer son esprit d'une lumière surnaturelle. S'il veut nous porter à recevoir la vérité d'une proposition, ou il nous fait voir cette vérité par les voies ordinaires de la Raison naturelle, ou bien il nous donne à connoître que c'est une vérité que son Autorité nous doit faire recevoir, & il nous convainc qu'elle vient de lui, & cela par certaines marques auxquelles la Raison ne sauroit se méprendre. Ainsi la Raison doit être notre dernier Juge & notre dernier Guide en toute chose. Je ne veux pas dire par-là que nous devons consulter la Raison, & examiner si une Proposition que Dieu a révélée, peut être démontrée par des principes naturels, & que si elle ne peut l'être, nous soyons en droit de la rejeter; mais je dis que nous devons consulter la Raison pour examiner par son moyen si c'est une Révélation qui vient de Dieu, ou non. Et si la Raison trouve que c'est une Révélation Divine, dès-lors la Raison se déclare aussi fortement pour elle que pour aucune autre vérité, & en fait une de ses Régles. Du reste il faut que chaque imagination qui frappe vivement notre fantaisie passe pour une inspiration, si nous ne jugeons de nos persuasions que par la forte impression qu'elles font sur nous. Si, dis-je, nous ne laissons point à la Raison le soin d'en examiner la vérité par quelque chose d'extérieur à l'égard de ces persuasions mêmes, les Inspirations & les Illusions, la Vérité & la Fausseté auront une même mesure, & il ne sera pas possible de les distinguer.

§. 15. Si cette lumière intérieure, ou quelque proposition que ce soit, qui sous ce titre passe pour inspirée dans notre esprit, se trouve conforme aux Principes de la Raison ou à la Parole de Dieu, qui est une Révélation attestée, en ce cas-là nous avons la Raison pour garant, & nous pouvons recevoir cette lumière pour véritable & la prendre pour guide tant à l'égard de notre croyance qu'à l'égard de nos actions. Mais si elle ne reçoit ni témoignage ni preuve d'aucune de ces Régles, nous ne pouvons point la prendre pour une Révélation, ni même pour une Vérité, jusqu'à ce que quelque autre marque différente de la croyance où nous sommes que c'est une révélation, nous assure que c'est effectivement une révélation. Ainsi nous voyons que les Saints Hommes qui recevoient des révélations de Dieu, avoient quelque autre preuve que la lumière intérieure qui éclatloit dans leurs esprits, pour les assurer que ces révélations venoient de la part de Dieu. Ils n'étoient pas abandonnés à la seule persuasion que leurs persuasions venoient de Dieu, mais ils avoient des signes extérieurs qui les assuroient que Dieu étoit l'Auteur de ces Révélations; & lorsqu'ils devoient en convaincre les autres, ils recevoient un pouvoir particulier pour justifier la vérité de la commission qui leur avoit été donnée du Ciel, & pour certifier par des signes visibles l'autorité du message dont ils avoient été chargés de la part de Dieu. Moïse vit un buisson qui bruloit sans se consumer, & entendit une voix du milieu du buisson. C'étoit-là quelque chose de plus

CHAP. XIX.  
ger de la vérité  
de la Révélation.

La Croyance  
ne prouve pas  
la Révélation.

СНАР. XIX. qu'un sentiment intérieur d'une impulfion qui l'entraînoit vers *Pharaon* pour pouvoir tirer fes frères hors de l'*Egypte*; cependant il ne crut pas que cela fuffit pour aller en *Egypte* avec cet ordre de la part de Dieu, jufqu'à ce que par un autre miracle de fa Verge changée en Serpent, Dieu l'eût affuré du pouvoir de confirmer fa miffion par le même miracle répété devant ceux auxquels il étoit envoyé. *Gédéon* fut envoyé par un Ange pour délivrer le Peuple d'*Israël* du joug des *Madianites*; cependant il demanda un figne pour être convaincu que cette commiffion lui étoit donnée de la part de Dieu. Ces exemples & autres femblables qu'on peut remarquer à l'égard des anciens Prophètes, fuffifent pour faire voir qu'ils ne croyoient pas qu'une vue intérieure ou une perfuafion de leur efprit, fans aucune autre preuve, fût une affez bonne raifon pour les convaincre que leur perfuafion venoit de Dieu, quoique l'Ecriture ne remarque pas par-tout qu'ils ayent demandé ou reçu de telles preuves.

§. 16. Au refte, dans tout ce que je viens de dire, j'ai été fort éloigné de nier que Dieu ne puiffe illuminer, ou qu'il n'illumine même quelquefois l'efprit des Hommes pour leur faire comprendre certaines vérités, ou pour les porter à de bonnes actions par l'influence & l'affiftance immédiate du Saint Efprit, fans aucuns fignes extraordinaires qui accompagnent cette influence. Mais auffi dans ces cas nous avons la Raifon & l'Ecriture, deux Régles infaillibles pour connoître fi ces illuminations viennent de Dieu ou non. Lorsque la vérité que nous embraffons, fe trouve conforme à la Révélation écrite, ou que l'action que nous voulons faire, s'accorde avec ce que nous dicte la Droite-Raifon ou l'Ecriture Sainte, nous pouvons être affurés que nous ne courons aucun rifque de la regarder comme infpirée de Dieu, parce qu'encore que ce ne foit peut-être pas une révélation immédiate, inftillée dans nos efprits par une opération extraordinaire de Dieu, nous fommes pourtant fûrs qu'elle eft autentique par fa conformité avec la vérité que nous avons reçue de Dieu. Mais ce n'eft point la force de la perfuafion particulière que nous fentons en nous-mêmes qui peut prouver que c'eft une lumière ou un mouvement qui vient du Ciel. Rien ne peut le faire que la Parole de Dieu écrite, ou la Raifon, cette Règle qui nous eft commune avec tous les Hommes. Lors donc qu'une opinion ou une action eft autorifée expreffément par la Raifon ou par l'Ecriture, nous pouvons la regarder comme fondée fur une Autorité Divine, mais jamais la force de notre perfuafion ne pourra par elle-même lui donner cette empreinte. L'inclination de notre efprit peut favorifer cette perfuafion autant qu'il lui plaira, & faire voir que c'eft l'objet particulier de notre tendrefle, mais elle ne fau- roit prouver que ce foit une production du Ciel & d'une Origine Divine.



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

## De l'Erreur.

§. 1. **C**OMME la Connoissance ne regarde que les Vérités visibles & certaines, l'Erreur n'est pas une faute de notre connoissance, mais une méprise de notre jugement qui donne son consentement à ce qui n'est pas véritable. CHAP. XX.  
Les Causes  
de l'Erreur.

Mais si l'assentiment est fondé sur la vraisemblance, si la probabilité est le propre objet & le motif de notre assentiment, & que la probabilité consiste dans ce qu'on vient de proposer dans les Chapitres précédens, on demandera comment les Hommes viennent à donner leur assentiment d'une manière opposée à la probabilité; car rien n'est plus commun que la contrariété des sentimens; rien de plus ordinaire que de voir un Homme qui ne croit en aucune manière ce dont un autre se contente de douter, & qu'un autre croit fermement, faisant gloire d'y adhérer avec une constance inébranlable. Quoique les raisons de cette conduite puissent être fort différentes, je crois pourtant qu'on peut les réduire à ces quatre.

1. *Le manque de preuves.*
2. *Le peu d'habileté à faire valoir les preuves.*
3. *Le manque de volonté d'en faire usage.*
4. *Les fausses règles de Probabilité.*

§. 2. Premièrement par *le manque de preuves* je n'entens pas seulement le défaut des preuves qui ne sont nulle part, & que par conséquent on ne sauroit trouver, mais le défaut même des preuves qui existent, ou qu'on peut découvrir. Ainsi un Homme manque de preuves lorsqu'il n'a pas la commodité ou l'opportunité de faire les expériences & les observations qui servent à prouver une proposition, ou qu'il n'a pas la commodité de ramasser les témoignages des autres Hommes & d'y faire les réflexions qu'il faut. Et tel est l'état de la plus grande partie des Hommes qui se trouvent engagés au travail, & affervis à la nécessité d'une basse condition, & dont toute la vie se passe uniquement à chercher de quoi subsister. La commodité que ces fortes de gens peuvent avoir d'acquérir des connoissances & de faire des recherches, est ordinairement resserrée dans des bornes aussi étroites que leur fortune. Comme ils emploient tout leur tems & tous leurs soins à appaiser leur faim ou celle de leurs enfans, leur entendement ne se remplit pas de beaucoup d'instruction. Un Homme qui consomme toute sa vie dans un métier pénible, ne peut non plus s'instruire de cette diversité de choses qui se font dans le Monde, qu'un Cheval de somme qui ne va jamais qu'au Marché par un chemin étroit & bourbeux peut devenir habile dans la carte du País. Il n'est pas, dis-je, plus possible qu'un Homme qui ignore les Langues, qui n'a ni loisir, ni livres, ni la commodité de converser avec différentes personnes, soit en état de ramasser les témoignages & les observations

I. Le manque de preuves.

## CHAP. XX.

tions qui existent actuellement & qui sont nécessaires pour prouver plusieurs propositions ou plutôt la plupart des propositions qui passent pour les plus importantes dans les différentes Sociétés des Hommes, ou pour découvrir des fondemens d'assurance aussi solides que la croyance des articles qu'il voudroit bâtir dessus est jugée nécessaire. Deforte que dans l'état naturel & inaltérable où se trouvent les choses dans ce Monde, & selon la constitution des Affaires Humaines, une grande partie du Genre Humain est inévitablement engagée dans une ignorance invincible des preuves sur lesquelles d'autres fondent leurs opinions, & qui sont effectivement nécessaires pour les établir. La plupart des Hommes, dis-je, ayant assez à faire à trouver les moyens de soutenir leur vie, ne sont pas en état de s'appliquer à ces savantes & laborieuses recherches.

*Obj. II. Que d. viendront ceux qui manquent de preuves? Réponst.*

§. 3. Disons-nous donc que la plus grande partie des Hommes sont privés par la nécessité de leur condition, à une ignorance inévitable des choses qu'il leur importe le plus de savoir? car c'est sur celles-là qu'on est naturellement porté à faire cette question. Est-ce que le gros des Hommes n'est conduit au Bonheur ou à la Misère que par un hazard aveugle? Est-ce que les Opinions courantes & les Guides autorisés dans chaque País sont à chaque Homme une preuve & une assurance suffisante pour risquer, sur leur foi, ses plus chers intérêts, & même son bonheur ou son malheur éternel? Ou bien faudra-t-il prendre pour Oracles certains & infailibles de la Vérité ceux qui enseignent une chose dans la *Chrétiété*, & une autre en *Turquie*? Ou est-ce qu'un pauvre Païsan sera éternellement heureux pour avoir eu l'avantage de naître en *Italie*, & un Homme de journée perdu sans ressource pour avoir eu le malheur de naître en *Angleterre*? Je ne veux pas rechercher ici combien certaines gens peuvent être prêts à avancer quelques-unes de ces choses: ce que je fais certainement, c'est que les Hommes doivent reconnoître pour véritable quelque'une de ces suppositions (qu'ils choisissent celle qu'ils voudront) ou bien tomber d'accord que Dieu a donné aux Hommes des facultés qui suffisent pour les conduire dans le chemin qu'ils devroient prendre s'ils les employoient sérieusement à cet usage, lorsque leurs occupations ordinaires leur en donnent le loisir. Personne n'est si fort occupé du soin de pourvoir à sa subsistance, qu'il n'ait aucun tems de reste pour penser à son Ame, & pour s'instruire de ce qui regarde la Religion: & si les Hommes étoient autant appliqués à cela qu'ils le sont à des choses moins importantes, il n'y en a point de si pressé par la nécessité, qu'il ne pût trouver le moyen d'employer plusieurs intervalles de loisir à se perfectionner dans cette espèce de connoissance.

§. 4. Outre ceux que la petitesse de leur fortune empêche de cultiver leur esprit, il y en a d'autres qui sont assez riches pour avoir des livres & les autres commodités nécessaires pour éclaircir leurs doutes & leur faire voir la Vérité; mais ils en sont détournés par des obstacles pleins d'artifice qu'il est assez facile d'appercevoir, sans qu'il soit nécessaire de les étaler en cet endroit.

*II. Cause de l'Erreur. Défaut*

§. 5. En second lieu, ceux qui manquent d'habileté pour faire valoir les preuves qu'ils ont, pour ainsi dire, sous la main, qui ne sauroient retenir dans

dans leur esprit une suite de conséquences, ni penser exactement de combien les preuves & les témoignages l'emportent les uns sur les autres, après avoir assigné à chaque circonstance sa juste valeur; tous ceux-là, dis-je, qui ne sont pas capables d'entrer dans cette discussion, peuvent être aisément entraînés à recevoir des propositions qui ne sont pas probables. Il y a des gens d'un seul Syllogisme, & d'autres de deux seulement. D'autres sont capables d'avancer encore d'un pas, mais vous attendrez envain qu'ils aillent plus avant; leur compréhension ne s'étend point au-delà. Ces sortes de gens ne peuvent pas toujours distinguer de quel côté se trouvent les plus fortes preuves, ni par conséquent suivre constamment l'opinion qui est en elle-même la plus probable. Or qu'il y ait une telle différence entre les Hommes par rapport à leur entendement, c'est ce que je ne crois pas qui soit mis en question par qui que ce soit qui ait eu quelque conversation avec ses voisins, quoiqu'il n'ait jamais été, d'un côté, au Palais & à la Bourse, ou de l'autre dans des Hôpitaux & aux Petites-maisons. Soit que cette différence qu'on remarque dans l'intelligence des Hommes vienne de quelque défaut dans les organes du corps particulièrement formés pour la Pensée, ou de ce que leurs facultés sont grossières ou intraitables faute d'usage, ou, comme croient quelques-uns, de la différence naturelle des âmes même des Hommes, ou de quelques-unes de ces choses, ou de toutes prises ensemble, c'est ce qu'il n'est pas nécessaire d'examiner en cet endroit. Mais ce qu'il y a d'évident, c'est qu'il se rencontre dans les divers entendemens, dans les conceptions & les raisonnemens des Hommes, une si vaste différence de degrés, qu'on peut assurer, sans faire aucun tort au Genre Humain, qu'il y a une plus grande différence à cet égard entre certains Hommes & d'autres Hommes, qu'entre certains Hommes & certaines Bêtes. Mais de savoir d'où vient cela, c'est une question spéculative, qui, bien-que d'une grande conséquence, ne fait pourtant rien à mon présent dessein.

§. 6. En troisième lieu, il y a une autre sorte de gens qui manquent de preuves, non qu'elles soient au-delà de leur portée, mais parce qu'ils ne veulent pas en faire usage. Quoiqu'ils ayent assez de bien & de loisir, & qu'ils ne manquent ni de talens ni d'autres secours, ils n'en font jamais mieux pour tout cela. Un violent attachement au plaisir, ou une constante application aux affaires, détournent ailleurs les pensées de quelques-uns; une paresse & une négligence générale, ou bien une aversion particulière pour les Livres, pour l'Etude & la Méditation, empêche d'autres d'avoir absolument aucune pensée sérieuse; & quelques-uns craignant qu'une recherche exempte de toute partialité ne fût point favorable à ces opinions qui s'accoutument le mieux avec leurs préjugés, leur manière de vivre, & leurs desseins, se contentent de recevoir sans examen & sur la foi d'autrui ce qu'ils trouvent qui leur convient le mieux, & qui est autorisé par la Mode. Ainsi, quantité de gens, même de ceux qui pourroient faire autrement, passent leur vie sans s'informer des probabilités qu'il leur importe de connoître, tant s'en faut qu'ils en fassent l'objet d'un assentiment fondé en raison; quoique ces probabilités soient si près d'eux, qu'ils n'ont qu'à tourner les yeux vers elles pour en être frappés. On connoît des personnes qui ne veulent pas lire une

CHAP. XX.  
d'adresse pour  
faire valoir les  
preuves.

III. Cause. De-  
faut de volonté.

CHAP. XX. Lettre qu'on suppose porter de méchantes nouvelles ; & bien des gens évitent d'arrêter leurs comptes, ou de s'informer même de l'état de leur Bien, parce qu'ils ont sujet de craindre que leurs affaires ne soient fort dérangées. Pour moi, je ne saurois dire comment des personnes à qui de grandes richesses donnent le loisir de perfectionner leur entendement, peuvent s'accommoder d'une molle & lâche ignorance ; mais il me semble que ceux-là ont une idée bien basse de leur ame, qui emploient tous leurs revenus à des provisions pour le corps, sans songer à en employer aucune partie à se procurer les moyens d'acquérir de la connoissance, qui prennent un grand soin de paroître toujours dans un équipage propre & brillant, & se croiroient malheureux avec des habits d'étoffe grossière ou avec un juste-au-corps rapiécé, & qui pourtant souffrent sans peine que leur ame paroisse avec une livrée toute usée, couverte de méchans haillons, telle qu'elle lui a été présentée par le Hazard ou par le Tailleur de son Pais, c'est-à-dire, pour quitter la figure, imbue des opinions ordinaires que ceux qu'ils ont fréquentés, leur ont inculquées. Je n'insisterai point ici à faire voir combien cette conduite est déraisonnable dans des personnes qui pensent à un Etat-à-venir, & à l'intérêt qu'ils y ont, (ce qu'un Homme raisonnable ne peut s'empêcher de faire quelquefois) ; je ne remarquerai pas non plus quelle honte c'est à ces gens qui méprisent si fort la connoissance, de se trouver ignorans dans des choses qu'ils sont intéressés de connoître. Mais une chose au moins qui vaut la peine d'être considérée par ceux qui se disent Gentilshommes & de bonne maison, c'est qu'encore qu'ils regardent le crédit, le respect, la puissance, & l'autorité comme des appanages de leur naissance & de leur fortune, ils trouveront pourtant que tous ces avantages leur seront enlevés par des gens d'une plus basse condition qui les surpassent en connoissance. Ceux qui sont aveugles, seront toujours conduits par ceux qui voient, ou bien ils tomberont dans la fosse ; & celui dont l'entendement est ainsi plongé dans les ténèbres, est sans-doute le plus esclave & le plus dépendant de tous les Hommes. Nous avons montré dans les exemples précédens quelques-unes des causes de l'Erreur où s'engagent les Hommes, & comment il arrive que des Doctrines probables ne sont pas toujours reçues avec un assentiment proportionné aux raisons qu'on peut avoir de leur probabilité : du reste nous n'avons considéré jusqu'ici que les probabilités dont on peut trouver les preuves, mais qui ne se présentent point à l'esprit de ceux qui embrassent l'Erreur.

IV. Cause. Faus-  
ses mesures de  
Probabilité.

§. 7. Il y a, en quatrième & dernier lieu, une autre sorte de gens qui, lors même que les probabilités réelles sont clairement exposées à leurs yeux, ne se rendent pourtant pas aux raisons manifestes sur lesquelles ils les voient établies, mais suspendent leur assentiment, ou le donnent à l'opinion la moins probable. Les personnes exposées à ce danger, sont celles qui ont pris de fausses mesures de probabilité, que l'on peut réduire à ces quatre :

1. Des Propositions qui ne sont ni certaines ni évidentes en elles-mêmes, mais douteuses & fausses, prises pour Principes.
2. Des Hypothèses reçues.

3. Des



## 3. Des Passions ou des Inclinations dominantes.

## 4. L'Autorité.

I. Propositions douteuses prises pour Principes.

§. 8. Le premier & le plus ferme fondement de probabilité, c'est la conformité qu'une chose a avec notre connoissance, & sur-tout avec cette partie de notre connoissance que nous avons reçue & que nous continuons de regarder comme autant de principes. Ces fortes de principes ont une si grande influence sur nos opinions, que c'est ordinairement par eux que nous jugeons de la Vérité; & ils deviennent à tel point la mesure de la probabilité, que ce qui ne peut s'accorder avec nos principes, bien loin de passer pour probable dans notre esprit, ne sauroit se faire regarder comme possible. Le respect qu'on porte à ces principes est si grand, & leur autorité si fort au-dessus de toute autre autorité, que non seulement nous rejettons le témoignage des Hommes, mais même l'évidence de nos propres Sens, lorsqu'ils viennent à déposer quelque chose de contraire à ces Régles déjà établies. Je n'examinerai point ici, combien la Doctrine qui pose des principes innés, & que les principes ne doivent point être prouvés ou mis en question, a contribué à cela; mais ce que je ne ferai pas difficulté de soutenir, c'est qu'une vérité ne sauroit être contraire à une autre vérité, d'où je prendrai la liberté de conclure que chacun devrait être soigneusement sur ses gardes lorsqu'il s'agit d'admettre quelque chose en qualité de principe; qu'il devrait l'examiner auparavant avec la dernière exactitude, & voir s'il connoît certainement que ce soit une chose véritable par elle-même & par sa propre évidence, ou bien si la forte assurance qu'il a qu'elle est véritable, est uniquement fondée sur le témoignage d'autrui. Car dès qu'un Homme a pris de faux principes & qu'il s'est livré aveuglément à l'autorité d'une opinion qui n'est pas en elle-même évidemment véritable, son entendement est entraîné par un contrepoids qui le fait tomber inévitablement dans l'Erreur.

§. 9. Il est généralement établi par la coutume, que les Enfants reçoivent de leurs Pères & Mères, de leurs Nourrices ou des personnes qui se tiennent autour d'eux, certaines propositions (& sur-tout sur le sujet de la Religion) lesquelles étant une fois inculquées dans leur entendement qui est sans précaution aussi bien que sans prévention, y sont fortement empreintes, & soit qu'elles soient vraies ou fausses, y prennent à la fin de si fortes racines par le moyen de l'éducation & d'une longue accoutumance, qu'il est tout-à-fait impossible de les en arracher. Car après qu'ils sont devenus Hommes faits, venant à réfléchir sur leurs opinions, & trouvant celles de cette espèce aussi anciennes dans leur esprit qu'aucune chose dont ils se puissent ressouvenir, sans avoir observé quand elles ont commencé d'y être introduites, ni par quel moyen ils les ont acquises, ils sont portés à les respecter comme des choses sacrées, ne voulant pas permettre qu'elles soient profanées, attaquées, ou mises en question, mais les regardant plutôt comme l'*Urim* & le *Thummim* que Dieu a mis lui-même dans leur ame, pour être les arbitres souverains & infaillibles de la Vérité & de la Fausseté, & autant d'oracles auxquels ils doivent en appeler dans toutes sortes de controverses.

## CHAP. XX.

§. 10. Cette opinion qu'un Homme a conçu de ce qu'il appelle ses principes (quoi qu'ils puissent être) étant une fois établie dans son esprit, il est aisé de se figurer comment il recevra une proposition, prouvée aussi clairement qu'il est possible, si elle tend à affoiblir l'autorité de ces oracles internes, ou qu'elle leur soit tant soit peu contraire; tandis qu'il digère sans peine les choses les moins probables & les absurdités les plus grossières, pourvu qu'elles s'accordent avec ces principes favoris. L'extrême obstination qu'on remarque dans les Hommes à croire fortement des opinions directement opposées, quoique fort souvent également absurdes, parmi les différentes Religions qui partagent le Genre Humain; cette obstination, dis-je, est une preuve évidente aussi-bien qu'une conséquence inévitable de cette manière de raisonner sur des principes reçus par tradition; jusque-là que les Hommes viennent à desavouer leurs propres yeux, à renoncer à l'évidence de leurs Sens, & à donner un démenti à leur propre expérience, plutôt que d'admettre quoi que ce soit d'incompatible avec ces sacrés Dogmes. Prenez un *Luthérien* de bon sens à qui l'on ait constamment inculqué ce principe, (dès que son entendement a commencé de recevoir quelques notions) *Qu'il doit croire ce que croient ceux de sa Communion*, desorte qu'il n'ait jamais entendu mettre en question ce principe, jusqu'à ce que parvenu à l'âge de quarante ou cinquante ans, il trouve quelqu'un qui ait des principes tout différens; quelle disposition n'a-t-il pas à recevoir sans peine la Doctrine de la *Consubstantiation*, non seulement contre toute probabilité, mais même contre l'évidence manifeste de ses propres Sens? Ce principe a une telle influence sur son esprit, qu'il croira qu'une chose est chair & pain tout à la fois, quoiqu'il soit impossible qu'elle soit autre chose que l'un des deux: & quel chemin prendrez-vous pour convaincre un Homme de l'absurdité d'une opinion qu'il s'est mis en tête de soutenir, s'il a posé pour Principe de Raisonnement, avec quelques Philosophes, Qu'il doit croire sa Raison (car c'est ainsi que les Hommes appellent improprement les Arguments qui découlent de leurs principes) contre le témoignage des Sens. Qu'un *Fanatique* prenne pour principe que lui ou son Docteur est inspiré & conduit par une direction immédiate du Saint Esprit, c'est en vain que vous attaquez ses Dogmes par les raisons les plus évidentes. Et par conséquent tous ceux qui ont été imbus de faux principes ne peuvent être touchés des probabilités les plus apparentes & les plus convaincantes, dans des choses qui sont incompatibles avec ces principes, jusqu'à ce qu'ils en soient venus à agir avec eux-mêmes avec une candeur & une ingénuité qui les porte à examiner ces sortes de principes, ce que plusieurs ne se permettent jamais.

2. Embrasser certaines Hypothèses.

§. 11. Après ces gens-là viennent ceux dont l'entendement est comme jetté au moule d'une Hypothèse reçue, c'est leur sphère; ils y sont renfermés, & ne vont jamais au-delà. La différence qu'il y a entre ceux-ci & les autres dont je viens de parler, c'est que ceux-ci ne font pas difficulté de recevoir un point de fait, & conviennent sans peine sur cela avec tous ceux qui le leur prouvent, desquels ils ne diffèrent que sur les raisons de la chose & sur la manière d'en expliquer l'opération. Ils ne se défont pas ouvertement de leurs

leurs Sens , comme les premiers ; ils peuvent écouter plus patiemment les instructions qu'on leur donne , mais ils ne veulent faire aucun fond sur les rapports qu'on leur fait pour expliquer les choses autrement qu'ils ne les expliquent , ni se laisser toucher par des probabilités qui les convaincroient que les choses ne vont pas justement de la même manière qu'ils l'ont déterminé en eux-mêmes. En effet ne seroit-ce pas une chose insupportable à un savant Professeur de voir son autorité renversée en un instant par un Nouveau-venu , jusqu'alors inconnu dans le Monde , son autorité , dis-je , qui est en vogue depuis trente ou quarante ans , soutenue par quantité de Grec & de Latin , acquise par bien des sueurs & des veilles , & confirmée par une tradition générale , & par une barbe vénérable ? Qui peut jamais espérer de réduire ce Professeur à confesser que tout ce qu'il a enseigné à ses Ecoliers pendant trente années , ne contient que des erreurs & des méprises , & qu'il leur a vendu bien cher de l'ignorance & de grands mots qui ne signifioient rien ? Quelles probabilités , dis-je , pourroient être assez considérables pour produire un tel effet ? Et qui est-ce qui pourra jamais être porté par les argumens les plus pressans à se dépouiller tout d'un coup de toutes ses anciennes opinions & de ses prétentions à un savoir à l'acquisition duquel il a donné tout son tems avec une application infatigable , & à prendre des notions toutes nouvelles après avoir entièrement renoncé à tout ce qui lui faisoit le plus d'honneur dans le Monde ? Tous les argumens qu'on peut employer pour l'engager à cela , feront sans-doute aussi peu capables de prévaloir sur son esprit , que les efforts que fit *Borée* pour obliger le Voyageur à quitter son manteau , qu'il tint d'autant plus ferme que le vent souffloit avec plus de violence. On peut rapporter à cet abus qu'on fait de *fausses hypothèses* , les erreurs qui viennent d'une hypothèse véritable ou de principes raisonnables , mais qu'on n'entend pas dans leur vrai sens. Les exemples de ceux qui soutiennent différentes opinions , mais qu'ils fondent tous sur la vérité infailible des Saintes Ecritures , sont une preuve incontestable de cette espèce d'erreurs. Tous ceux qui se disent Chrétiens , reconnoissent que le Texte de l'Evangile qui dit , *Μετανοείτε* , oblige à un devoir fort important. Cependant combien sera erronée la pratique de l'un des deux qui n'entendant que le François , supposera que cette Règle est selon une Traduction , *Repentez-vous* , ou , selon l'autre , *Faites pénitence*.

§. 12. En troisième lieu , les probabilités qui sont contraires aux désirs & aux passions dominantes des Hommes , courent le même danger d'être rejetées. Que la plus grande probabilité qu'on puisse imaginer , se présente d'un côté à l'esprit d'un Avare pour lui faire voir l'injustice & la folie de sa passion , & que de l'autre il voie de l'argent à gagner , il est aisé de prévoir de quel côté panchera la balance. Ces ames de boue , semblables à des remparts de terre , résistent aux plus fortes batteries ; & quoique peut-être la force de quelque argument évident fasse quelque impression sur elles en certaines rencontres , ce-

1. Des passions dominantes.

## CHAP. XX.

\* *Quod volumus facile credimus.*

pendant elles demeurent fermes & tiennent bon contre la Vérité leur ennemie, qui voudroit les captiver, ou les traverser dans leurs desseins. Dites à un Homme passionnément amoureux, qu'il est duppé, apportez-lui vingt témoins de l'infidélité de sa Maîtresse, il y a à parier dix contre un, que trois paroles obligéantes de cette infidelle renverseront en un moment tous leurs témoignages. \* *Nous croyons facilement ce que nous désirons*; c'est une vérité dont je crois que chacun a fait l'épreuve plus d'une fois: & quoique les Hommes ne puissent pas toujours se déclarer ouvertement contre des probabilités manifestes qui sont contraires à leurs sentimens, & qu'ils ne puissent pas en éluder la force, ils n'avouent pourtant pas la conséquence qu'on en tire. Ce n'est pas à dire que l'Entendement ne soit porté de sa nature à suivre constamment le parti le plus probable, mais c'est que l'Homme a la puissance de suspendre & d'arrêter ses recherches, & d'empêcher son esprit de s'engager dans un examen absolu & satisfaisant, aussi avant que la matière en question en est capable, & le peut permettre. Or jusqu'à ce qu'on en vienne-là, il restera toujours *ces deux moyens d'échapper aux probabilités les plus apparentes.*

Moyens d'échapper aux Probabilités. I. Sophistique supposée.

§. 13. Le premier est, que les argumens étant exprimés par des paroles, comme sont la plupart, *il peut y avoir quelque sophistication cachée dans les termes*; & que, s'il y a plusieurs conséquences de suite, il peut y en avoir quelqu'une mal liée. En effet il y a fort peu de discours qui soient si ferrés, si clairs & si justes, qu'ils ne puissent fournir à la plupart des gens un prétexte assez plausible de former ce doute, & de s'empêcher d'y donner leur consentement sans avoir à se reprocher d'agir contre la sincérité ou contre la Raison, par le moyen de cette ancienne repliche, *Non persuadebis etiam si persuaseris*, „ Quoique je ne puisse pas vous répondre, je „ ne me rendrai pourtant point.

II. Argumens supposés pour le parti contraire.

§. 14. En second lieu, je puis échapper aux probabilités manifestes & suspendre mon consentement, sur ce fondement que je ne sais pas encore tout ce qui peut être dit en faveur du parti contraire. C'est pourquoi bien que je sois battu, il n'est pas nécessaire que je me rende, ne connoissant pas les forces qui sont en réserve. C'est un refuge contre la conviction, qui est si ouvert, & d'une si vaste étendue, qu'il est difficile de déterminer quand un Homme en est tout-à-fait exclu.

Quelles probabilités déterminent l'Assentiment.

§. 15. Cependant il a ses bornes; & lorsqu'un Homme a recherché soigneusement tous les fondemens de *Probabilité* & d'*Improbabilité*, lorsqu'il a fait tout son possible pour s'informer sincèrement de toutes les particularités de la question, & qu'il a assemblé exactement toutes les raisons qu'il a pu découvrir des deux côtés, dans la plupart des cas il peut venir à connoître sur le tout de quel côté se trouve la probabilité: car sur certaines matières de raisonnement il y a des preuves qui étant des suppositions fondées sur une expérience universelle, sont si fortes & si claires, & sur certains points de fait les témoignages sont si universels, qu'il ne peut leur refuser son consentement. De sorte que nous pouvons conclure, à mon avis, qu'à l'égard des propositions, où encore que les preuves qui se présentent à nous soient fort considérables, il y a pourtant des raisons suffisantes de soupçonner

ner

ner qu'il y a de la sophistiquerie dans les termes, ou qu'on peut produire des preuves d'un aussi grand poids en faveur du parti contraire, alors l'assentiment, la suspension ou le dissentiment sont souvent des actes volontaires. Mais lorsque les preuves sont de nature à rendre la chose en question extrêmement probable, sans avoir un fondement suffisant de soupçonner qu'il y ait rien de sophistique dans les termes (ce qu'on peut découvrir avec un peu d'application) ni des preuves également fortes de l'autre côté, qui n'aient pas encore été découvertes (ce qu'en certains cas la nature de la chose peut encore montrer clairement à un Homme attentif) je crois, dis-je, que dans cette occasion un Homme qui a considéré mûrement ces preuves, ne peut guère refuser son consentement au côté de la question qui paroît avoir le plus de probabilité. S'agit-il, par exemple, de savoir si des Caractères d'Imprimerie mêlés confusément ensemble pourrout se trouver souvent rangés de telle manière qu'ils tracent sur le papier un Discours suivi, ou si un concours fortuit d'Atômes qui ne sont pas conduits par un Agent intelligent, pourra former plusieurs fois des Corps d'une certaine espèce d'Animaux; dans ces cas & autres semblables, il n'y a personne qui, s'il y fait quelque réflexion, puisse douter le moins du monde quel parti prendre, ou être dans la moindre incertitude à cet égard. Enfin lorsque la chose étant indifférente de sa nature & entièrement dépendante des Témoins qui en attestent la vérité, il ne peut y avoir aucun lieu de supposer qu'il y a un témoignage aussi spécieux contre que pour le fait attesté, duquel on ne peut s'instruire que par voie de recherche, comme est, par exemple, de savoir s'il y avoit à Rome, il y a 1700 ans, un Homme tel que *Jules César*; dans tous les cas de cette espèce je ne crois pas qu'il soit au pouvoir d'un Homme raisonnable de refuser son assentiment & d'éviter de se rendre à de telles probabilités. Je crois au-contraire que dans d'autres cas moins évidens il est au pouvoir d'un Homme raisonnable de suspendre son assentiment, & peut-être même de se contenter des preuves qu'il a, si elles favorisent l'opinion qui convient le mieux avec son inclination ou son intérêt, & d'arrêter-là ses recherches. Mais qu'un Homme donne son consentement au côté où il voit le moins de probabilité, c'est une chose qui me paroît tout-à-fait impraticable, & aussi impossible qu'il l'est de croire qu'une même chose soit tout à la fois probable & non-probable.

§. 16. Comme la Connoissance n'est non plus arbitraire que la Perception, je ne crois pas que l'Assentiment soit plus en notre pouvoir que la Connoissance. Lorsque la convenance de deux idées se montre à mon esprit, ou immédiatement, ou par le secours de la Raison, je ne puis non plus refuser de l'appercevoir ni éviter de la connoître que je puis éviter de voir les Objets vers lesquels je tourne les yeux & que je regarde en plein midi; & ce que je trouve le plus probable après l'avoir pleinement examiné, je ne puis refuser d'y donner mon consentement. Mais quoique nous ne puissions pas nous empêcher de connoître la convenance de deux idées lorsque nous venons à l'appercevoir, ni de donner notre assentiment à une probabilité dès qu'elle se montre visiblement à nous après un légitime examen de tout ce qui concourt à l'établir, nous pouvons pourtant arrêter les progrès de notre con-

Quand c'est  
qu'il est en no-  
tre pouvoi de  
suspendre notre  
assentiment.

## CHAP. XX.

connoissance & de notre assentiment, en arrêtant nos perquisitions, & en cessant d'employer nos facultés à la recherche de la Vérité. Si cela n'étoit ainsi, l'ignorance, l'erreur, ou l'infidélité ne pourroient être un péché en aucun cas. Nous pouvons donc en certaines rencontres prévenir, ou suspendre notre assentiment. Mais un Homme versé dans l'histoire moderne ou ancienne peut-il douter s'il y a un Lieu tel que *Rome*, ou s'il y a jamais eu un Homme tel que *Jules César*? Du reste il est constant qu'il y a un million de vérités qu'un Homme n'a aucun intérêt de connoître, ou dont il peut ne se pas croire intéressé de s'instruire, comme si \* *Richard III.* étoit bossu ou non, si *Roger Bacon* étoit Mathématicien ou Magicien, &c. Dans ces cas & autres semblables, où personne n'a aucun intérêt à se déterminer d'un côté ou d'autre, nulle de ses actions ou de ses desseins ne dépendant d'une telle détermination, il n'y a pas lieu de s'étonner que l'Esprit embrasse l'opinion commune, ou se range au sentiment du premier-venu. Ces fortes d'opinions sont de si peu d'importance, que semblables à de petits Moucherons voltigeans dans l'air, on ne s'avise guère d'y faire aucune attention. Elles sont dans l'esprit comme par hazard, & on les y laisse flotter en liberté. Mais lorsque l'Esprit juge que la proposition renferme quelque chose à quoi il prend intérêt, lorsqu'il croit que les conséquences qui suivent de ce qu'on la reçoit ou qu'on la rejette, sont importantes, & que le bonheur ou le malheur dépendent de prendre ou de refuser le bon parti, desorte qu'il s'applique sérieusement à en rechercher & examiner la probabilité, je pense qu'en ce cas-là nous n'avons pas le choix de nous déterminer pour le côté que nous voulons, s'il y a entr'eux des différences tout-à-fait visibles. Dans ce cas la plus grande probabilité déterminera, je crois, notre assentiment; car un Homme ne peut non plus éviter de donner son assentiment, ou de prendre pour véritable le côté où il apperçoit une plus grande probabilité, qu'il peut éviter de reconnoître une proposition pour véritable, lorsqu'il apperçoit la convenance ou la disconvenance des deux idées qui la composent.

Si cela est ainsi, le fondement de l'Erreur doit consister dans de fausses mesures de Probabilité, comme le fondement du Vice dans de fausses mesures du Bien.

\* Fausse mesure  
de Probabilité,  
l'Autorité.

§. 17. La quatrième & dernière fausse mesure de Probabilité que j'ai dessein de remarquer, & qui retient plus de gens dans l'ignorance & dans l'erreur, que toutes les autres ensemble, c'est ce que j'ai déjà avancé dans le Chapitre précédent, qui est de prendre pour règle de notre assentiment les Opinions communément reçues parmi nos Amis, ou dans notre Parti, entre nos Voisins, ou dans notre País. Combien de gens qui n'ont point d'autre fondement de leurs opinions que l'honnêteté supposée, ou le nombre de ceux d'une même Profession! Comme si un Honnête-homme ou un Savant de profession ne pouvoient point errer, ou que la Vérité dût être établie par le suffrage de la Multitude. Cependant la plupart n'en demandent pas davantage pour se déterminer. Un tel sentiment a été attesté par la vénérable Antiquité, il vient à moi sous le passeport des siècles précédens, donc je suis à l'abri de l'erreur en le recevant. D'autres personnes ont été & sont

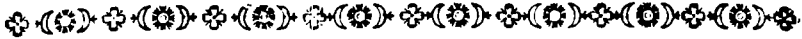
dans



dans la même opinion, (car c'est-là tout ce qu'on dit pour l'autoriser) & par conséquent j'ai raison de l'embrasser. Un Homme feroit tout aussi bien fondé à jeter à croix ou à pile pour savoir quelles opinions il devoit embrasser, qu'à les choisir sur de telles règles. Tous les Hommes sont sujets à l'erreur; & plusieurs sont exposés à y tomber, en plusieurs rencontres, par passion ou par intérêt. Si nous pouvions voir les secrets motifs qui font agir les personnes de nom, les Savans, & les Chefs de Parti, nous ne trouverions pas toujours que ce soit le pur amour de la Vérité qui leur a fait recevoir les Doctrines qu'ils professent & soutiennent publiquement. Une chose du-moins fort certaine, c'est qu'il n'y a point d'Opinion si absurde qu'on ne puisse embrasser sur ce fondement dont je viens de parler; car on ne peut nommer aucune Erreur qui n'ait eu ses Partisans: desorte qu'un Homme ne manquera jamais de sentiers tortus, s'il croit être dans le bon chemin par-tout où il découvre des sentiers que d'autres ont tracé.

Les Hommes ne sont pas engagés dans un si grand nombre d'Erreurs qu'on s' imagine.

§. 18. Mais malgré tout ce grand bruit qu'on fait dans le Monde sur les erreurs & les diverses opinions des Hommes, je suis obligé de dire, pour rendre justice au Genre Humain, *Qu'il n'y a pas tant de gens dans l'erreur & entêtés de fausses opinions qu'on le suppose ordinairement*: non que je croye qu'ils embrassent la Vérité, mais parce qu'en effet sur ces Doctrines dont on fait tant de bruit, ils n'ont absolument point d'opinion ni aucune pensée positive. Car si quelqu'un prenoit la peine de catéchiser un peu la plus grande partie des partisans de la plupart des Sectes qu'on voit dans le Monde, il ne trouveroit pas qu'ils ayent en eux-mêmes aucun sentiment absolu sur ces Matières qu'ils soutiennent avec tant d'ardeur: moins encore auroit-il sujet de penser qu'ils ayent pris tels ou tels sentimens sur l'examen des preuves & sur l'apparence des probabilités sur lesquelles ces sentimens sont fondés. Ils sont résolus de se tenir attachés au Parti dans lequel l'éducation ou l'intérêt les a engagés; & là, comme les simples Soldats d'une Armée, ils font éclater leur chaleur & leur courage, selon qu'ils sont dirigés par leurs Capitaines, sans jamais examiner la cause qu'ils défendent, ni même en prendre aucune connoissance. Si la vie d'un Homme fait voir qu'il n'a aucun égard sincère pour la Religion, quelle raison pourrions-nous avoir de penser qu'il se rompt beaucoup la tête à étudier les opinions de son Eglise, & à examiner les fondemens de telle ou telle Doctrine? Il suffit à un tel Homme d'obéir à ses Conducteurs, d'avoir toujours la main & la langue prêtes à soutenir la Cause commune, & de se rendre par-là recommandable à ceux qui peuvent le mettre en crédit, lui procurer des emplois ou de l'appui dans la Société. Et voilà comment les Hommes deviennent Partisans & Défenseurs des Opinions dont ils n'ont jamais été convaincus ou instruits, & dont ils n'ont même jamais eu dans la tête les idées les plus superficielles; desorte qu'en-core qu'on ne puisse point dire qu'il y ait dans le Monde moins d'Opinions absurdes ou erronnées qu'il n'y en a, il est pourtant certain qu'il y a moins de personnes qui y donnent un assentiment actuel, & qui les prennent faussement pour des Vérités, qu'on ne se l'imagine communément.



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

## De la Division des Sciences.

CHAP. XXI.  
Les Sciences di-  
visées en trois  
Espèces.

§. I. **T**OUT ce qui peut entrer dans la sphère de l'Entendement Humain, étant en premier lieu, ou la nature des choses telles qu'elles sont en elles-mêmes, leurs relations & leur manière d'opérer; ou en second lieu, ce que l'Homme lui-même est obligé de faire en qualité d'Agent raisonnable & volontaire pour parvenir à quelque fin, & particulièrement à la Félicité; ou en troisième lieu, les moyens par où l'on peut acquérir la connoissance de ces choses & la communiquer aux autres; je crois qu'on peut diviser proprement la *Science* en ces trois espèces.

I. Physique.

§. 2. La première est la connoissance des choses comme elles sont dans leur propre existence, dans leurs constitutions, propriétés & opérations; par où je n'entens pas seulement la Matière & le Corps, mais aussi les Esprits, qui ont leurs natures, leurs constitutions, leurs opérations particulières aussi bien que les Corps. C'est ce que j'appelle \* *Physique* ou *Philosophie Naturelle*, en prenant ce mot dans un sens un peu plus étendu qu'on ne fait ordinairement. La fin de cette Science n'est que la simple spéculation; & tout ce qui peut en fournir le sujet à l'esprit de l'Homme, est de son district, soit Dieu lui-même, les Anges, les Esprits, les Corps, ou quelque une de leurs Affections, comme le Nombre, & la Figure, &c.

\* φυσική.

II Pratique.

\* Πρακτική.

§. 3. La seconde, que je nomme \* *Pratique*, enseigne les moyens de bien appliquer nos propres puissances & actions, pour obtenir des choses bonnes & utiles. Ce qu'il y a de plus considérable sous ce chef, c'est la *Morale*, qui consiste à découvrir les règles & les mesures des Actions Humaines qui conduisent au Bonheur, & les moyens de mettre ces règles en pratique. Cette seconde Science se propose pour fin, non la simple spéculation & la connoissance de la Vérité, mais ce qui est juste, & une conduite qui y soit conforme.

III. Connoissance  
de des Signes.

\* Λογική du  
προφορικός qui  
signifie parole.

§. 4. Enfin, la troisième peut être appelée *σημειωτική* ou la *Connoissance des Signes*; & comme les mots en font la plus ordinaire partie, elle est aussi nommée assez proprement \* *Logique*: son emploi consiste à considérer la nature des signes dont l'Esprit se sert pour entendre les choses, ou pour communiquer sa connoissance aux autres. Car puisqu'entre les choses que l'Esprit contemple il n'y en a aucune, excepté lui-même, qui soit présente à l'Entendement, il est nécessaire que quelque autre chose se présente à lui comme signe ou représentation de la chose qu'il considère, & ce sont les idées. Mais parce que la scène des idées qui constitue les pensées d'un Homme, ne peut pas paroître immédiatement à la vue d'un autre Homme, ni être conservée ailleurs que dans la mémoire, qui n'est pas un réservoir fort assuré, nous avons besoin de signes de nos idées pour pouvoir nous entre-communiquer nos pensées aussi bien que pour les enregistrer pour notre propre

propre usage. Les signes que les Hommes ont trouvé les plus commodes, & dont ils ont fait par conséquent un usage plus général, ce sont les sons articulés. C'est pourquoi la considération des *Idées* & des *Mots*, entant qu'ils sont les grands Instrumens de la Connoissance, fait une partie assez importante de leurs contemptions, s'ils veulent envisager la Connoissance Humaine dans toute son étendue. Et peut-être que si l'on considéroit distinctement & avec tout le soin possible cette dernière espèce de Science qui roule sur les *Idées* & les *Mots*, elle produiroit une Logique & une Critique différentes de celles qu'on a vues jusqu'à-présent.

§. 5. Voilà, ce me semble, la première, la plus générale, & la plus naturelle division des Objets de notre Entendement. Car l'Homme ne peut appliquer ses pensées qu'à la contemplation des *choses* mêmes, pour découvrir la Vérité; ou aux choses qui sont en sa puissance, c'est-à-dire, à ses propres *actions*, pour parvenir à ses fins; ou aux *signes* dont l'Esprit se sert dans l'une & l'autre de ces recherches, & dans le juste arrangement de ces signes mêmes, pour s'instruire plus nettement lui-même. Or comme ces trois articles, (je veux dire les *Choses* entant qu'elles peuvent être connues en elles-mêmes, les *Actions* entant qu'elles dépendent de nous par rapport à notre bonheur, & l'*usage légitime des Signes* pour parvenir à la connoissance) sont tout-à-fait différens, il me semble aussi que ce sont comme trois grandes Provinces dans le Monde Intellectuel, entièrement séparées & distinctes l'une de l'autre.

C'est-là la première division des Objets de notre Connoissance.

F I N du quatrième & dernier Livre.



# T A B L E

D E S

## PRINCIPALES MATIERES.

A.

**A**BSTRACTION, ce que c'est. 113.  
 §. 9. Elle met une parfaite distance  
 entre les Hommes & les Bêtes. 114  
 §. 10.  
 Idées *abstraites*, comment formées. 232.  
 §. 6, 7, 8.  
 Les termes *abstraites* ne sauroient être affirmés  
 l'un de l'autre. 383. §. 1.  
*Accidens*, ce que c'est. 230. §. 2.  
*Adions*, rien ne découvre mieux les principes  
 des Hommes que leurs actions. 28. §. 7. Il  
 n'y a que deux sortes d'*adions*. 180. §. 4.  
 Une *Adion* désagréable peut devenir agréable,  
 & comment. 217. §. 69.  
 Nulles *Adions* considérées en différens tems  
 ne peuvent être les mêmes. 259. §. 2.  
*Adions* considérées comme des Modes, ou  
 par rapport à ce qu'elles ont de moral. 284.  
 §. 15.  
*Adoration* (l'idée d') n'est pas innée. 44. 45.  
 §. 7.  
*Affirmations*, elles ne roulent que sur des idées  
 concrètes. 384. §. 1.  
*Algèbre*, son usage. 541. §. 15.  
*Altération*, ce que c'est. 255. §. 2.  
*Ame*, elle ne pense pas toujours. 64. §. 9.  
*Éc.*  
 Elle ne pense pas dans un profond sommeil.  
 65. §. 11. *Éc.*  
 Son immatérialité nous est inconnue. 447.  
 §. 6.  
 La Religion n'est pas intéressée dans l'im-  
 matérialité de l'*Ame*, *ibid.*  
 Notre ignorance sur la nature de l'*Ame*.  
 276. §. 27.  
 Combien les actions de l'*Ame* sont subites.  
 100. §. 10.  
*Amour*, ce que c'est. 175. §. 4.  
*Analogie*, combien utile dans la Physique. 555.  
 §. 12.  
*Antipathie & Sympathie*, quelle en est la source.  
 317. §. 7.  
 Si elles sont naturelles ou acquises. *ibid.* §.  
 7, 8.

Elles sont causées quelquefois par la connexion  
 des Idées. *ibid.*

*Argumens*, il y en a de quatre sortes.

1. *Ad verecundiam*. 573. §. 19.
2. *Ad ignorantiam*. *ibid.* §. 20.
3. *Ad hominem*. *ibid.* §. 21.
4. *Ad judicium*. *ibid.* §. 22.

*Arithmétique*, l'usage des Chiffres dans l'Arith-  
 métique. 455. §. 19.

Les choses *artificielles* sont la plupart des idées  
 collectives. 250. §. 3.

Pourquoi nous sommes moins sujets à tom-  
 ber dans la confusion à l'égard des choses *Ar-  
 tificielles* que des Naturelles. 375. §. 40. Il  
 y a des Espèces distinctes de choses *artificiel-  
 les*. 375. §. 41.

*Assentiment* qu'on donne aux Maximes. 11.  
 §. 10.

Dès qu'on les entend & qu'on comprend  
 les termes qu'on emploie pour les exprimer,  
 c'est un signe que ces Propositions sont évi-  
 dentes par elles-mêmes. 15. §. 17. & pag-  
 16. §. 18.

Et non pas qu'elles sont innées. *ibid.* 17.  
 §. 19. 20. pag. 52. §. 19.

L'*Assentiment* tombe sur des Propositions.  
 544. §. 3.

Ce que c'est. 546. §. 3.

Il doit être proportionné aux preuves. 548.  
 §. 1.

Il dépend souvent de la mémoire. *ibid.* §.  
 1, 2.

En quelles rencontres il est volontaire de re-  
 fuser ou de suspendre son consentement, &  
 en quelles occasions il est nécessaire. 598. §.  
 15, 16.

*Association* d'Idées. 315.

Comment elle se fait. 317. §. 6.

Ses mauvais effets, comme à l'égard des An-  
 tipathies. 317, 318. §. 7, 8. 319. §. 15.

A l'égard, des Erreurs de l'Esprit. 318. §.  
 9, 10.

Et cela dans des Sectes de Philosophie, &  
 de Religion. 320. §. 18.

Le tems remédie quelquefois à ces incon-  
 vénients, & comment. 319. §. 13.

Exem-

# TABLE DES MATIÈRES:

Exemples du mauvais effet de l'association des Idées. 319. §. 14. &c.  
 Les dangereuses influences qu'elle a sur les Habitudes intellectuelles. 320. §. 17.  
*Assurances*, quand on y est parvenu. 551. §. 6.  
*Atbéisme* dans le Monde. 45. §. 8.  
*Âtme*, ce que c'est. 260. §. 3.  
*Aveugle*, si un Aveugle venoit à voir, il ne connoitroit pas par le moyen de la vue un Globe d'avec un Cube, quoiqu'il les distinguât par l'attouchement. 99. §. 8.  
*Autorité*, suivre les sentimens des autres Hommes, grande source d'Erreur. 600. §. 17.  
*Axiomes*, ne sont pas les fondemens des Sciences. 489. §. 1, &c.

## B.

**B**ETES BRUTES. Elles n'ont pas des idées universelles. 112. §. 10. 11.  
 Ni des idées abstraites. 112. §. 10.  
 Si elles ont du sentiment, elles pensent. 72. §. 19.  
 Si elles pensent, ce qu'est le Principe pensant qui est en elles. *ibid.*  
*Bien & Mal*, ce que c'est. 176. §. 2. 200. §. 42.  
 Le plus grand *Bien* ne détermine pas la volonté. 195, 196. §. 35. 198. §. 38. 202. §. 44.  
 Pourquoi. 202. §. 44. 45. 211. §. 59, 60, 64, 65, 68.  
 Il y a deux sortes de *Biens*. 212. §. 61.  
 Le *Bien* n'agit sur la volonté que par le désir. 203. §. 46.  
 Comment on peut exciter le désir du *Bien*. 204. §. 46. 47.  
*Bien* (le Souverain) en quoi il consiste. 208, 209. §. 55.  
*Bonheur*, ce que c'est. 200, 201. §. 42.  
 Quel *Bonheur* les Hommes recherchent. *ibid.* §. 43.  
 Comment il arrive que nous nous contentons d'un bonheur peu étendu. 211. §. 59.

## C.

**C**APACITÉ. 119. §. 3.  
 Il est utile de connoître l'étendue de nos capacités. 3. §. 4. Cette connoissance est propre à guérir du Scepticisme & de la Paresse. 6. §. 6.  
 Nos capacités sont proportionnées à notre état présent. 4. §. 5.  
*Cause*, ce que c'est. 254, 255. §. 1.  
*Ce qui est, est*: Maxime qui n'est pas reçue avec un consentement général. 8. §. 4.

*Certitude*: elle dépend de l'intuition. 43. §. 1.  
 En quoi elle consiste. 474. §. 18.  
*Certitude* de Vérité. 479. §. 3.  
*Certitude* de Connoissance. *ibid.* A l'égard des Substances, on ne peut trouver de *certitude* que dans un fort petit nombre de Propositions générales. 486. §. 13. Et pourquoi. 488. §. 15.  
 Où l'on peut trouver la *certitude*. 489. §. 16.  
*Certitude* verbale. 510. §. 8. Réelle. *ibid.*  
 Connoissance sensible, la plus grande *certitude* que nous ayons de l'existence. 515. §. 2.  
*Cbaud & froid*, comment la sensation de ces deux choses est produite par la même eau dans le même tems. 94. §. 21.  
*Cheveu*, comment il paroît à travers un Microscope. 235. §. 11.  
*Citations*, combien peu l'on doit s'y fier. 554. §. 11.  
*Clarté*. Elle seule empêche la confusion des Idées. 109. §. 3.  
 Ce que c'est qu'Idées *claires & obscures*. 288. §. 2.  
*Cobibition*, ce que c'est. 185. §. 13.  
*Colère*, ce que c'est. 178. §. 21.  
*Commentaires* sur les Loix, pourquoi infinis. 387. §. 2.  
 Idées *Complexes*, comment on les forme. 111. §. 6. 117. §. 1.  
 A l'égard de ces Idées l'Esprit est plus que passif. 117, 118. §. 1. 2.  
 Elles peuvent être réduites à ces trois sortes, *Modes, Substances & Relations*. 118, 119. §. 3.  
*Comparer* des idées, ce que c'est. 110. §. 4. En cela les Hommes surpassent les Bêtes. 110, 111. §. 5, 6.  
 Idées *complettes*. 298. &c. Nous n'avons d'idées *complettes* d'aucune Espèce de Substances. 301. §. 6.  
*Composer* des idées, ce que c'est. 111. §. 6. Il y a par-là une grande différence entre les Hommes & les Bêtes. *ibid.* §. 7.  
*Compter*: ce que c'est. 156. §. 5.  
 Les noms sont nécessaires pour *compter*. *ibid.*  
 Et l'ordre, 158. §. 7.  
 Pourquoi les Enfans ne sont pas capables de *compter* de bonne heure, & pourquoi quelques-uns ne peuvent jamais le faire. *ibid.*  
*Confiance*. 552. §. 7.  
 Idées *confuses*. 289. §. 4.  
*Confusion* d'idées, en quoi elle consiste. 289. §. 5, 6, 7.  
 Cause de cette confusion. 289. §. 7, 8, 9, 12.  
 Elle

## TABLE DES MATIERES.

- Elle est fondée sur un rapport aux noms qu'on donne aux idées. 291. §. 10.  
 Moyen de remédier à cette confusion. 292. §. 12.  
**Connoissance**: elle a une grande liaison avec les mots. 396. §. 21.  
 Ce que c'est que la *Connoissance*. 427. §. 2.  
 Combien elle dépend de nos Sens. 423. §. 23.  
*Connoissance* actuelle. 429. §. 8.  
 Habituelle. 430. §. 8.  
 La *Connoissance* habituelle est double. 430. §. 9.  
*Connoissance* intuitive. 432. §. 1. Est la plus claire. *ibid.* Et irrésistible. *ibid.*  
**Connoissance** démonstrative. 443. §. 2.  
 Toute *Connoissance* des Vérités générales est ou intuitive ou démonstrative. 437. §. 14.  
 Celle des existences particulières est sensitive. 438. §. 14.  
 Les idées claires ne produisent pas toujours une *connoissance* claire. *ibid.* §. 15.  
 Quelle sorte de *connoissance* nous avons de la Nature. 233. §. 12.  
 Les commencemens & les progrès de la *Connoissance*. 14. §. 15, 16. 116, 117. §. 15, 16, 17.  
 Où elle doit commencer. 132. §. 28.  
 Elle nous est donnée dans les facultés propres à l'obtenir. 48. §. 12.  
 La *Connoissance* des Hommes répond à l'usage qu'ils font de leurs facultés. 55. §. 22.  
 Nous ne pouvons l'acquérir que par l'application de nos propres pensées à la contemplation de nos propres pensées. 57. §. 23.  
 Etendue de la *Connoissance* Humaine. 439. §. 1. *Étc.*  
 Notre *connoissance* ne s'étend pas au-delà de nos idées. *ibid.*  
 Ni au-delà de la perception de leur convenance ou disconvenance. *ibid.* §. 2.  
 Elle ne s'étend pas à toutes nos idées. *ibid.* §. 3.  
 Moins encore à la réalité des choses. 440. §. 6.  
 Elle est pourtant fort capable d'accroissement, si l'on prend de bons chemins. *ibid.*  
 Notre *connoissance* d'Identité & de Diversité est aussi étendue que nos idées. 442. §. 8.  
 Notre *connoissance* de coëxistence est fort bornée. *ibid.* §. 9, 10, 11.  
 Et par conséquent celle des Substances l'est aussi. 450. §. 14, 15, 16.  
 La *connoissance* des autres relations ne peut être déterminée. 453. §. 18.  
 Quelle est la *connoissance* de l'existence. 456. §. 21.  
 Où c'est qu'on peut avoir une *connoissance* certaine & universelle. 462. §. 29. 489. §. 16.  
 Le mauvais usage des Mots, grand obstacle à la *Connoissance*. 463. §. 30.  
 Où se trouve la *connoissance* générale. 464. §. 31.  
 Elle ne se trouve que dans nos pensées. 487. §. 13.  
 Réalité de notre *connoissance*. 464.  
 Combien est réelle la *connoissance* que nous avons des Vérités Mathématiques. 466. §. 6.  
 Celle que nous avons de la Morale est réelle. 467. §. 7.  
 Jusqu'où s'étend la réalité de celle que nous avons des Substances. 469. §. 12.  
 Ce qui fait notre *Connoissance* réelle. 465. §. 3. & 8.  
 Considérer les choses & non les noms des choses, moyen de parvenir à la *connoissance*. 470. §. 13.  
*Connoissance* des Substances, en quoi elle consiste. 483. §. 10.  
 Ce qui est nécessaire pour parvenir à une *connoissance* passable des Substances. 487. §. 14.  
*Connoissance* évidente par elle-même. 490. §. 2.  
 La *connoissance* de l'Identité & de la Diversité est aussi étendue que nos idées. *ibid.* §. 4.  
 En quoi elle consiste. *ibid.*  
 Celle de la Coëxistence est fort bornée. 492. §. 5.  
 Celle des Relations des Modes ne l'est pas tant. *ibid.* §. 6.  
 Nous n'avons aucune *connoissance* de l'existence réelle, excepté notre propre existence & celle de Dieu. *ibid.* §. 7.  
 La *connoissance* commence par des choses particulières. 500. §. 11.  
 Nous avons une *connoissance* intuitive de notre propre existence. 513. §. 3. & une *connoissance* démonstrative de l'existence de Dieu. 514. §. 1.  
 La *Connoissance* que nous avons par le moyen des Sens mérite le nom de *connoissance*. 526. §. 3.  
 Comment on peut augmenter la *connoissance*. 533. Ce n'est point par le secours des Maximes. 535. §. 5. Pourquoi on se l'est figuré. 533. §. 2.  
 On ne peut augmenter la *connoissance* qu'en déterminant & comparant les idées. 535. §. 6. 540. §. 14.



# TABLE DES MATIERES.

Et en trouvant leurs rapports. 537. §. 9.  
 Par des idées moyennes. 540. §. 14.  
 Comment la connoissance peut être perfectionnée à l'égard des Substances. 537. §. 9.  
 La connoissance est en partie nécessaire, & en partie volontaire. 542. §. 1, 2.  
 Pourquoi notre connoissance est si petite. 544. §. 2.  
**Conscience**, c'est l'opinion que nous avons nous-mêmes de ce que nous faisons. 28. §. 8.  
**Conscience** fait qu'une personne est la même. 270. §. 16. Ce que c'est. 271. §. 19.  
 Il est probable qu'elle est attachée à la même Substance individuelle, immatérielle. 274. §. 25.  
 Elle est nécessaire pour penser, 64. §. 10, 11. 71. §. 19.  
**Contemplation**. 103. I.  
**Convenance & disconvenance** de nos idées divisée en quatre espèces. 428. §. 3.  
**Corps**, nous n'avons pas plus d'idées originales du Corps que de l'Esprit. 239. §. 16.  
 Quelles sont ces idées originales du Corps. 239. §. 17.  
 L'étendue ou la cohésion des Corps est aussi difficile à concevoir que la pensée dans l'Esprit. 241. §. 23, 24, 25, 26, 27.  
 Le mouvement d'un Corps par un autre Corps, aussi difficile à concevoir que le mouvement d'un Corps par le moyen de la Pensée. 243, 244. §. 28.  
 Le Corps n'agit que par impulsion. 90. §. 11.  
 Ce que c'est que Corps. 124. §. 11.  
**Couleurs**, leurs Modes. 172. §. 4.  
 Ce que c'est que la Couleur. 343. §. 16.  
**Crainte**, ce que c'est. 178. §. 10.  
**Création**, ce que c'est. 255. §. 2.  
 Elle ne doit pas être niée parce que nous n'en saurions concevoir la manière. 524. §. 19.  
**Croire sans raison** c'est agir contre son devoir. 574. §. 24.  
**Croyance**, ce que c'est. 546. §. 3.

## D.

**D**ÉCISIF. Les plus habiles gens sont les moins décisifs. 550. §. 4.  
**Définition**, pourquoi l'on se sert du Genre dans la Définition. 331. §. 10.  
 Ce que c'est que la Définition. 338. §. 6.  
 Définir les mots termineroit une grande partie des disputes. 404. §. 15.  
**Démonstration**, ce que c'est. 433. §. 3. 571. §. 15.

Elle n'est pas si claire que la connoissance intuitive. 433. §. 4, 6, 7.  
 La connoissance intuitive est nécessaire dans chaque degré d'une Démonstration. 434. §. 7.  
 La Démonstration n'est pas bornée à la Quantité. 435. §. 9.  
 Pourquoi on l'a supposé. 436. §. 10.  
 Il ne faut pas attendre une démonstration en toutes sortes de cas. 530. §. 10.  
**Désespoir**, ce que c'est. 178. §. 11.  
**Désir**, ce que c'est. 177. §. 6.  
 C'est un état où l'Esprit n'est pas à son aise. 194. §. 31, 32.  
 Le Désir n'est excité que par le Bonheur. 200. §. 41.  
 Julques où. 201. §. 43.  
 Comment il peut être excité. 203, 204. §. 46.  
 Il s'égare par un faux jugement. 210. §. 58.  
**Dictionnaires**, comment ils devraient être faits. 425. §. 25.  
**Dieu**, immobile, parce qu'il est infini. 240. §. 21.  
 Il remplit l'immensité aussi bien que l'Eternité. 147. §. 3.  
 Sa durée n'est pas semblable à celle des Créatures. 153. §. 12.  
 L'idée de Dieu n'est pas innée. 45. §. 8.  
 L'existence de Dieu est évidente & se présente sans peine à la Raison. 46. §. 9.  
 La notion de Dieu une fois acquise, il est fort apparent qu'elle doit se répandre & se conserver dans l'esprit des Hommes. 47. §. 10.  
 L'idée de Dieu vient tard & est imparfaite. 49. §. 13.  
 Combien étrange & incompatible dans l'esprit de certains Hommes. 49. §. 15.  
 Les meilleures notions de la Divinité peuvent être acquises par l'application de l'esprit. 50. §. 16.  
 Les notions qu'on se forme de Dieu sont souvent indignes de lui. 49. §. 15, 16.  
 L'existence d'un Dieu certaine. 51. §. 16.  
 Elle est aussi évidente qu'il est évident que les trois angles d'un Triangle sont égaux à deux droits. *ibid.*  
 L'existence d'un Dieu peut être démontrée. 514. §. 1, 6.  
 Elle est plus certaine qu'aucune autre existence hors de nous. 515. §. 6.  
 L'idée de Dieu n'est pas la seule preuve de son existence. 516. §. 7.  
 L'existence de Dieu est le fondement de la Morale & de la Théologie. *ibid.*  
 Dieu n'est pas matériel. 519. §. 13.

Com-

# T A B L E D E S M A T I È R E S .

Comment nous formons notre idée de *Dieu*. 246. §. 33, 34.  
 Faculté de *discerner* les idées. 108. §. 1.  
 Elle est le fondement de quelques *Maximes* générales. *ibid.*  
*Discours*, ne peut être entre deux Hommes qui ont différens noms pour désigner la même idée, ou qui désignent différentes idées par un même nom. 82. §. 5.  
*Disposition*, 228. §. 10.  
*Disputer*, l'art de disputer est nuisible à la connoissance. 415. §. 6, 7.  
 Il détruit l'usage du Langage. 402. §. 10.  
 11.  
*Disputes*, d'où elles viennent. 132. §. 28.  
 La multiplicité des *Disputes* doit être attribuée à l'abus des mots. 408. §. 22.  
 Elles roulent presque toutes sur la signification des mots. 415. §. 7.  
 Moyen de diminuer le nombre des *Disputes*. 512. §. 13. Quand c'est que nous disputons sur des mots. *ibid.*  
*Distance*. 119. §. 3.  
 Idées *distinctes*. 289. §. 4.  
 Divisibilité de la Matière, est incompréhensible. 245. §. 31.  
*Douleur*, la Douleur présente agit fortement sur nous. 213. §. 64.  
 Usage de la *Douleur*. 85. §. 4.  
*Durée*. 134. §. 1, 2.  
 D'où nous vient l'idée de la *Durée*. 135. §. 3, 4, 5.  
 Ce n'est pas du mouvement. 139. §. 16.  
 Mesure de la *Durée*. 139. §. 17, 18.  
 Toute apparence périodique régulière. 140. §. 19, 20.  
 Nulle de ces mesures n'est connue pour être parfaitement exacte. 141. §. 21.  
 Nous conjecturons seulement qu'elles sont égales par la suite de nos idées. 141, 142. §. 21.  
 Les Minutes, les Jours, & les Années &c. ne sont pas nécessaires à la *Durée*. 143. §. 23.  
 Le changement des mesures de la *Durée* ne change pas la notion que nous en avons. 143. §. 23.  
 Les mesures de la *Durée* prises pour des Révolutions du Soleil, peuvent être appliquées à la *Durée* avant que le Soleil existât. 143. §. 24.  
*Durée* sans commencement. 144. §. 27.  
 Comment nous mesurons la *Durée*. 145. §. 28, 29, 30.  
 De quelle espèce d'idées simples est composée l'idée que nous avons de la *Durée*. 152. §. 9.

Récapitulation des idées que nous avons de la *Durée*, du Temps, & de l'Eternité. 146. §. 31.  
 La *Durée* & l'Expansion comparées. 147.  
 La *Durée* & l'Expansion sont renfermées l'une dans l'autre. 154. §. 12.  
 La *Durée* considérée comme une ligne. 153. §. 11.  
 Nous ne pouvons la considérer sans succession. 154. §. 12.  
*Durée*, ce que c'est. 80. §. 4.

## E.

**E**COLES, en quoi elles manquent. 400. §. 6. *Éc.*  
*Écriture*, les interprétations de l'Écriture Sainte ne doivent pas être imposées aux autres. 397. §. 23.  
*Écrits* des Anciens, combien il est difficile d'en comprendre exactement le sens. 396. §. 22.  
*Éducation*, cause en partie du peu de raison des gens. 316. §. 3.  
*Effet*, ce que c'est. 255. §. 1.  
*Entendement*, ce que c'est. 182. §. 5. Semblable à une Chambre obscure. 117. §. 17.  
 Quand on en fait un bon usage. 3. §. 5.  
 C'est le pouvoir de penser. 117. §. 2. Il est entièrement passif à l'égard de la réception des Idées simples. 74. §. 25.  
*Entousiasme*. 582. Décrit. 584. §. 6, 7. Son origine. 584. §. 5. Le fondement de la persuasion que nous avons d'être inspirés, doit être examiné & comment. 585. §. 10. La force de cette persuasion n'est pas une preuve suffisante. 588. §. 12, 13.  
*Entousiasme* (l') passe pour un fondement d'assentiment. 583. §. 3. Il ne parvient point à l'évidence à laquelle il prétend. 587. §. 11.  
*Envie*, ce que c'est. 178. §. 13.  
*Erreur*, ce que c'est. 591. §. 1.  
 Causes de l'*Erreur*. *ibid.*  
 1. Le manque de preuves. *ibid.* §. 2.  
 2. Le défaut d'habileté à s'en servir. 592. §. 5.  
 3. Le défaut de volonté pour les faire valoir. 593. §. 6.  
 4. FausSES règles de probabilité. 594. §. 7. Il y a moins de gens qui donnent leur assentiment à des Erreurs, qu'on ne le croit ordinairement. 601. §. 18.  
*Espace*: on en acquiert l'idée par la vue & par l'attouchement. 120. §. 2.  
 Modifications de l'*Espace*. 121. §. 4.  
 Il n'est pas Corps. 124, 125. §. 11, 12, 13.  
 Ses parties sont inséparables. 125. §. 13.  
 L'Éc.

# T A B L E D E S M A T I E R E S.

L'Espace est immobile. 125. §. 14.  
 S'il est Corps ou Esprit. 126, 127. §. 16.  
 S'il est Substancé ou Accident. 127. §. 17.  
 L'Espace est infini. 128. §. 21. 160. §. 4.  
 Les idées de l'Espace & du Corps sont distinctes. 131. §. 24. 132. §. 27.  
 L'Espace considéré comme un solide. 153. §. 11.  
 Il est difficile de concevoir aucun Etre réel vuide d'Espace. *ibid.*  
*Espèce*, pourquoi dans une idée complexe le changement d'une seule idée simple est jugé changer l'Espèce dans les Modes, & non pas dans les Substances. 406. §. 19  
 L'Espèce des Animaux & des Végétaux est distinguée le plus souvent par la figure. 421. §. 19.  
 Et celle des autres choses par la couleur *ibid.* & 368. §. 29  
 L'Espèce est un ouvrage que l'Entendement de l'Homme forme pour s'entretenir avec les autres Hommes. 348. §. 9.  
 Il n'y a point d'*espèce* de Modes mixtes sans un nom. 225. §. 4  
 Celle des Substances est déterminée par l'Essence nominale. 356. §. 7. 8. 358. §. 11. 13.  
 Non par les Formes substantielles. 358. §. 10.  
 Ni par l'Essence réelle. 361. §. 18. 365. §. 25.  
 L'Espèce des Esprits comment peut être distinguée. 358. §. 11.  
 Il y a plus d'*Espèces* de Créatures au-dessus de nous qu'au dessous. 359. §. 12.  
 Les *Espèces* des Créatures vont par degrés insensibles. 358. §. 11.  
 Ce qui est nécessaire pour faire des *Espèces* par des Essences réelles. 361. §. 14, 15. *Ec.*  
 Les *Espèces* des Animaux ne sauroient être distinguées par la propagation. 364. §. 23.  
 L'Espèce n'est qu'une conception partielle de ce qui est dans les Individus. 370. §. 32.  
 C'est l'idée complexe signifiée par un certain nom. qui forme l'Espèce 372 §. 35.  
 L'Homme fait les *Espèces* ou Sortes. *ibid.*  
 Mais le fondement est dans la similitude qui se trouve dans les choses. 373. §. 36, 37.  
 Chaque idée abstraite distincte constitue une Espèce distincte. 373 §. 38.  
*Espérance*, ce que c'est. 178. §. 9.  
*Esprit*: l'existence des Esprits ne peut être connue 531. §. 12.  
 On ne sauroit concevoir l'opération des *Esprits* sur les Corps. 461. §. 28.  
 Quelle connoissance les *Esprits* ont des Corps. 423. §. 23.

Comment la connoissance des *Esprits* séparés peut surpasser la nôtre. 107. §. 9.  
 Nous avons une notion aussi claire de la Substancé des *Esprits* que de celle du Corps. 232. §. 5.  
 Conjecture sur une manière de connoître par où les *Esprits* l'emportent sur nous. 237. §. 13.  
 Quelles idées nous avons des Esprits. 238. §. 15.  
 Idées originales qui appartiennent aux *Esprits*. 239. §. 18.  
 Les *Esprits* se meuvent. 239. §. 19, 20.  
 Idées que nous avons de l'*Esprit* & du Corps, comparées. 240 §. 22. 245. §. 30.  
 L'existence des *Esprits* aussi aisée à recevoir que celle des Corps. 245. §. 31.  
 Nous ne concevons pas comme les *Esprits* s'entre-communiquent leurs pensées. 248. §. 36  
 Jusqu'où nous ignorons l'existence, les *esprces* & les propriétés des *Esprits*. 460. §. 27.  
 L'*Esprit* & le Jugement, en quoi ils diffèrent. 109 §. 2.  
*Essence*, réelle & nominale. 334. §. 15.  
 La supposition que les *Espèces* sont distinguées par des *Essences* réelles incompréhensibles, est inutile. 335. §. 17.  
 L'*Essence* réelle & nominale toujours la même dans les Idées simples & dans les Modes, & toujours différente dans les Substances. 336. §. 18.  
*Essences*, comment ingénéralés & incorruptibles. 336. §. 19.  
 Les *Essences* spécifiques des Modes mixtes sont un ouvrage de l'Homme, & comment. 345. §. 4, 5, 6.  
 Quoiqu'elles soient arbitraires elles ne sont pourtant pas formées au hazard. 346, 347. §. 7.  
*Essences* des Modes mixtes pourquoi appellées *Notions*. 350. §. 12.  
 Ce que c'est que ces *Essences*. 350. §. 13. 14  
 Elles ne se rapportent qu'aux *Espèces*. 354. §. 4.  
 Ce que c'est que les *Essences* réelles. 356. §. 6.  
 Nous ne les connoissons pas. 357. §. 9.  
 Notre *Essence* spécifique des Substances n'est qu'une collection d'idées sensibles. 362. §. 21.  
 Les *Essences* nominales formées par l'Esprit. 365. §. 25.  
 Mais non pas tout-à-fait arbitrairement. 367. §. 28.  
 I I h h h

Elles

TABLE DES MATIERES.

Elles sont différentes en différens Hommes. 365. §. 26.  
*Essences* nominales des Substances comment formées. 367. §. 28, 29. Fort différentes. 370. §. 31.  
 L'*Essence* des *Espèces* est l'idée abstraite désignée par un certain nom. 332. §. 12. 362. §. 19.  
 C'est l'Homme qui en est l'auteur. 334. §. 14.  
 Elle est pourtant fondée sur la convenance des choses. 333. §. 13.  
 Les *Essences* réelles ne déterminent pas nos *Espèces*. *ibid.*  
 Chaque Idée abstraite distincte, avec un nom, est l'*essence* distincte d'une *Espèce* distincte. 334. §. 14.  
 Les *Essences* réelles des Substances ne peuvent être connues. 486. §. 12.  
*Essentiel*, ce que c'est. 353. §. 2. 355. §. 5.  
 Rien n'est *essentiel* aux Individus. 354. §. 4.  
 Mais aux *Espèces*. 356. §. 6.  
 Ce que c'est qu'une différence essentielle. 355. §. 5.  
*Étendue*, nous n'avons point d'idée distincte de la plus grande ou de la plus petite étendue. 294. §. 16.  
 L'*Étendue* du Corps est incompréhensible. 221. §. 23, &c.  
 La plupart des dénominations prises du Lieu & de l'*Étendue* sont relatives. 257. §. 5.  
 L'*Étendue* & le Corps n'est pas la même chose. 126. §. 16, &c.  
 La Définition de l'*Étendue* ne signifie rien. 126. §. 15.  
 L'*Étendue* du Corps & de l'Espace comment distinguée. 81. §. 5.  
*Vérités éternelles*. 532. §. 14.  
*Éternité*, d'où vient que nous sommes sujets à nous embarrasser dans nos raisonnemens sur l'*Éternité*. 293, 294. §. 15.  
 D'où nous vient l'idée de l'*Éternité*. 144. §. 27.  
 On démontre que quelque chose existe de toute *éternité*. 144, 145. §. 27.  
*Êtres*. Il n'y en a que de deux sortes. 517. §. 2.  
 L'*Être* Éternel doit être pensant. *ibid.*  
*Evident*. Propositions évidentes par elles-mêmes, où l'on peut les trouver. 490. §. 4.  
 Elles n'ont pas besoin de preuve & n'en reçoivent aucune. 504. §. 19.  
*Existence*, idée qui nous vient par Sensation & par Réflexion. 86. §. 7.  
 Nous connoissons notre propre *existence* intuitivement. 513. §. 2. Et nous n'en saurions douter. 513. §. 3.

L'*existence* passée n'est connue que par le moyen de la mémoire. 530. §. 11.  
*Expansion* (l') est sans bornes. 147. §. 2.  
*Expérience* (l') nous aide souvent dans des rencontres où nous ne pensons point qu'elle nous soit d'aucun secours. 100. §. 8.  
*Extaje*, ce que c'est. 173. §. 1.

F.

**F**ACULTÉS de l'Esprit, les premières exercées. 114. §. 14.  
 Elles n'opèrent pas l'une sur l'autre. 187, 188. §. 18, 20.  
*Faire*, ce que c'est. 255. §. 2.  
*Fausseté*. 478. §. 9.  
*Fer*, de quelle utilité il est au Genre Humain. 538. §. 11.  
*Figure*. 122. §. 5. Elle peut être variée à l'infini. 122. §. 6.  
 Discours *figuré*, abus du Langage. 422. §. 34.  
*Fini & infini*, Modes de la Quantité. 159. §. 1.  
 Toutes les idées positives de la Quantité sont finies. 163. §. 8.  
*Foi & Opinion*, entant que distinguées de la connoissance, ce que c'est. 2. §. 3.  
 Comment la *Foi* & la *Connoissance* différent. 546. §. 3.  
 Ce que c'est que la *Foi*. 557. §. 14.  
 Elle n'est pas opposée à la Raison. 574. §. 24.  
 La *Foi* & la *Raison*. 575.  
 La *Foi* considérée par opposition à la *Raison*, ce que c'est. *ibid.* §. 2.  
 La *Foi* ne sauroit nous convaincre de quoi que ce soit qui soit contraire à notre Raison. 578. §. 5, 6, 8.  
 Ce qui est Révélation Divine est la seule chose qui soit une matière de *Foi*. 579. §. 6.  
 Les choses au-dessus de la Raison sont les seules qui appartiennent proprement à la *Foi*. 580. §. 7.  
*Formes*: les *formes* substantielles ne distinguent pas l'*Espèce* 364. §. 24.  
 Propositions *frivoles*. 505.  
 Discours *frivoles*. 511. §. 9, 10, 11.

G.

**G**ENERAL, Connoissance générale, ce que c'est. 464. §. 31.  
 On ne peut savoir si les Propositions *générales* sont véritables, qu'on ne connoisse l'essence de l'*Espèce*. 479. §. 4.

Com-

TABLE DES MATIERES.

Comment se font les termes généraux. 329.  
 §. 6, 7, 8.  
 La généralité appartient seulement aux signes.  
 332. §. 11.  
*Génération*, ce que c'est. 255. §. 2.  
*Genre & Espèce*, ce que c'est. 332. §. 12.  
 Ce ne sont que des mots dérivés du Latin qui  
 signifient ce que nous appellons vulgairement  
*Sortes*. 353. §. 1.  
 Le *Genre* n'est qu'une conception partielle de  
 ce qui est dans les *Espèces*. 371. §. 32.  
 Le *Genre & l'Espèce* sont des idées adaptées  
 au but du Langage. 371. §. 33.  
 On n'a formé des *Genres & des Espèces*  
 que pour avoir des noms généraux. 374.  
 §. 39.  
*Gentilsd'hommes*. Ils ne devoient pas être igno-  
 rans. 593. §. 6.  
*Glace & Eau*, si ce sont des *Espèces* distinctes.  
 360. §. 13.  
*Goût*, les *Modes*. 171. §. 5.

H.

**H**ABITUDE, ce que c'est. 228. §. 10.  
 Les actions *habituelles* se font souvent en  
 nous sans que nous y prenions garde.  
 100. §. 10.  
*Haine*, ce que c'est. 177. §. 5.  
*Histoire*, quelle *Histoire* a plus d'autorité. 554.  
 §. 11.  
*Homme*, il n'est pas la production d'un hazard.  
 aveugle. 515. §. 6.  
 L'Essence de l'*Homme* est placée dans sa figu-  
 re. 473. §. 16.  
 Nous ne connoissons pas son essence réelle.  
 354. §. 3. 363. §. 22. 365. §. 26.  
 Les bornes de l'*Espèce Humaine* ne sont pas  
 déterminées. 366. §. 27.  
 Ce qui fait le même *Homme* individuel. 272.  
 §. 21. 277. §. 29.  
 Le même *Homme* peut être différentes person-  
 nes. 272. §. 21.  
*Honte*, ce que c'est. 179. §. 17.  
*Hypothèses*, leur usage. 540. §. 13.  
 Mauvaises conséquences des fausses *Hypothèses*.  
 596. §. 11.  
 Les *Hypothèses* doivent être fondées sur des  
 points de fait. 65. §. 10.

I.

**I**DÉES. Les *Idees* particulières sont les pre-  
 mières dans l'*Esprit*. 493. §. 9.  
 Les *Idees* générales sont imparfaites. *ibid.*  
*Idee*, ce que c'est. 5. §. 8. 89. §. 8.  
 Origine des *Idees* dans les *Enfans*. 43. §. 2.  
 49. §. 13.

Nullé idée n'est innée. 52. §. 17. Parce qu'on  
 n'en a aucun souvenir. 53. §. 20.  
 Toutes les *Idees* viennent de la Sensation &  
 de la Réflexion. 61. §. 2.  
 Moyen de les acquérir qui peut être observé  
 dans les *Enfans*. 62. §. 6.  
 Pourquoi quelques-uns ont plus d'*idees*, &  
 d'autres moins. 63. §. 7.  
*Idees*(les) acquises par Réflexion viennent tard,  
 & en certaines gens fort imparfaitement. 63.  
 §. 8.  
 Comment elles commencent & augmentent  
 dans les *Enfans*. 73. §. 21, 22, 23, 24.  
*Idees* qui nous viennent par les *Sens*. 77.  
 §. 1.  
 Elles manquent de noms. 78. §. 2.  
*Idees* qui nous viennent par plus d'un  
*Sens*. 83.  
 Celles qui viennent par Réflexion. 83. §. 1.  
 Par Sensation & par Réflexion. 84.  
*Idees* (les) doivent être distinguées entant qu'el-  
 les sont dans l'*esprit & dans les choses*. 89.  
 §. 7.  
 Quelles sont les premières idées qui se présen-  
 tent à l'*Esprit*, cela est accidentel & il n'im-  
 porte pas de le connoître. 99. §. 7.  
*Idees* de Sensation souvent altérées par le Juge-  
 ment. 99 §. 8. Particulièrement celles de la  
 vue. 100. §. 9.  
*Idees* de Réflexion. 116. §. 14.  
 Les *Hommes* conviennent sur les idées sim-  
 ples. 133. §. 28.  
 Les idées se succèdent dans notre esprit dans  
 un certain degré de vitesse. 137. §. 9. El-  
 les ont des degrés qui manquent de noms.  
 172. §. 6.  
 Pourquoi quelques-uns ont des noms, &  
 d'autres n'en ont pas. 173. §. 7.  
*Idees* originales. 223 §. 73.  
 Toutes les *Idees* complexes peuvent être ré-  
 duites à des *Idees* simples. 227. §. 9.  
 Quelles *Idees* simples ont été le plus modifiées.  
 228. §. 10.  
 Notre *idée* complexe de Dieu & des *Esprits*  
 commune en chaque chose excepté l'infinité.  
 247 §. 36.  
*Idees* claires & obscures. 288. §. 2. Distinctes &  
 confuses. 289. §. 4.  
 Des *Idees* peuvent être claires d'un côté &  
 obscures de l'autre. 293. §. 13.  
*Idees* réelles & chimériques. 296 §. 1.  
 Les *Idees* simples sont toutes réelles. *ibid.* §.  
 2. Et complètes. 298. §. 2.  
 Quelles *idees* de *Modes* mixtes sont chiméri-  
 ques. 297. §. 4.  
 Quelles idées de *Substances* le sont aussi. 298.  
 §. 5.

# TABLE DES MATIERES.

Des Idées complettes & incomplettes. 298. §. 1.  
 Comment on dit que les idées sont dans les choses. 298. §. 2.  
 Les Modes sont tous des idées complettes. 299. §. 3.  
 Hormis quand on les considère par rapport aux noms qu'on leur donne. 300. §. 4.  
 Les Idées des Substances sont incomplettes. 301. §. 6. I. Entant qu'elles se rapportent à des Essences réelles. 303. §. 7. II. Entant qu'elles se rapportent à une collection d'Idées simples. 303. §. 8.  
 Les Idées simples sont des copies parfaites. 305. §. 12.  
 Les idées des Substances sont des copies imparfaites. 306. §. 13. Celles des Modes sont de parfaits archétypes. 306. §. 14.  
*Idées* vraies ou fausses. 306. §. 1. Quand elles sont fausses. 313. §. 21, 22, 23, 24, 25. Considérées comme de simples apparences dans l'Esprit, elles ne sont ni vraies ni fausses. 307. §. 3. Considérées par rapport aux idées des autres Hommes, ou à une existence réelle, ou à des essences réelles, elles peuvent être vraies ou fausses. 307. §. 4, 5.  
 Raison d'un tel rapport. 308. §. 6.  
 Les Idées simples rapportées aux idées des autres Hommes sont le moins sujettes à être fausses. 309. §. 9. Les complettes sont à cet égard plus sujettes à être fausses, sur-tout celles des Modes mixtes. 309. §. 10, 11.  
 Les Idées simples rapportées à l'existence sont toutes véritables. 310. §. 14.  
 Quand bien elles seroient différentes en différentes personnes. 311. §. 15.  
 Les Idées complexes des Modes sont toutes véritables. 312. §. 17. Celles des Substances quand fausses. 312. §. 18.  
 Quand c'est que les Idées sont justes ou fautes. 315. §. 26.  
 Idées qui nous manquent absolument. 457. §. 23. D'autres que nous ne pouvons acquérir à cause de leur éloignement. 458. §. 24. Ou à cause de leur petitesse. 459. §. 25.  
 Les Idées simples ont une conformité réelle avec les choses. 466. §. 4. Et toutes les autres idées excepté celles des Substances. *ibid.* §. 5.  
 Les Idées simples ne peuvent point s'acquérir par des mots & des définitions. 340. §. 11. Mais seulement par expérience. 342. §. 14.  
 Idées des Modes mixtes, pourquoi les plus complexes. 350. §. 13.

Idées spécifiques des Modes mixtes, comment formées au commencement, exemple dans les mots *Kinneab* & *Nioupb*. 377. §. 44, 45. Celles des Substances comment formées, exemple pris du mot *Zabab*. 378. §. 46.  
 Les Idées simples & les Modes ont tous des noms abstraites aussi bien que concrets. 384. §. 2. Les idées des Substances ont à peine aucuns noms concrets. *ibid.* Elles sont différentes en différentes personnes. 391. §. 13  
 Nos idées sont presque toutes relatives. 180. §. 3.  
 Comment de causes privatives on peut avoir des idées positives. 88. §. 4.  
*Identique*. Les Propositions Identiques n'enseignent rien. 505. §. 2.  
*Identité* n'est pas une idée innée. 43. §. 3, 4, 5.  
*Identité & diversité*. 258.  
 En quoi consiste l'Identité d'une Plante. 260. §. 4.  
 Celle des Animaux. 261. §. 5.  
 Celle d'un Homme. 261. §. 6.  
 Unité de substance ne constitue pas toujours la même idée. 262. §. 7. 266. §. 11.  
 Identité personnelle. 264. §. 9. Elle dépend de la même conscience. 265. §. 10.  
 Une existence continuée fait l'Identité. 277. §. 29.  
 Identité & diversité dans les Idées, c'est la première perception de l'Esprit. 428. §. 4.  
*Ignorance*: notre ignorance surpasse inliniment notre connoissance. 457. §. 22.  
 Causes de l'Ignorance. *ibid.* §. 22.  
 1. Manquer d'idées. *ibid.* §. 23.  
 2. Ne pas découvrir la connexion qui est entre les idées que nous avons. 461. §. 28.  
 3. Ne pas suivre les idées que nous avons. 463. §. 30.  
*Imagination*. 106. §. 8.  
*Imbecilles & Fous*. 115. §. 12, 13.  
*Immensité*. 121. §. 4. Comment nous vient cette idée. 159. §. 3.  
*Immoralités* de Nations entières. 29. §. 9, 10.  
*Immortalité*: elle n'est attachée à aucune forme extérieure. 471. §. 15.  
*Impénétrabilité*. 79. §. 1.  
*Imposition* d'opinions déraisonnables. 550. §. 4.  
*Il est IMPOSSIBLE qu'une même chose soit & ne soit pas*; ce n'est pas la première chose connue. 21. §. 25.  
*Impossibilité*, ce n'est pas une idée innée. 43. §. 3.  
*Impression* sur l'Esprit, ce que c'est. 9. §. 5.  
*Incompatibilité*, jusqu'où connue. 452. §. 15.  
 Idées



# T A B L E D E S M A T I E R E S.

*Idées incomplètes.* 298. §. 1.  
*Individuationis Principium*, son existence. 259. §. 3.  
*Inférer*, ce que c'est. 558. §. 2.  
*Infini*, pourquoi l'idée de l'*Infini* ne peut être appliquée à d'autres idées aussi bien qu'à celles de la Quantité, puisqu'elles peuvent être répétées aussi souvent. 161. §. 6.  
 Il faut distinguer entre l'idée de l'*Infinité* de l'*Espace* ou du *Nombre*, & celle d'un *Espace* ou d'un *Nombre* infini. 162. §. 7.  
 Notre idée de l'*Infini* est fort obscure. 163. §. 8.  
 Le *Nombre* nous fournit les idées les plus claires que nous puissions avoir de l'*Infini*. 164. §. 9.  
 Notre idée de l'*Infini* est une idée qui grossit toujours. 165. §. 12.  
 Elle est en partie positive, en partie comparative, & en partie négative. 166. §. 15.  
 Pourquoi certaines gens croient avoir une idée d'une *Durée infinie*, & non d'un *Espace* infini. 169. §. 20.  
 Pourquoi les *Disputes* sur l'*Infini* sont ordinairement embarrassés. 170. §. 21. 293. §. 15.  
 Notre *Idee* de l'*Infinité* a son origine dans la *Sensation* & dans la *Réflexion*. 171. §. 22.  
 Nous n'avons point d'idée positive de l'*Infini*. 165. §. 13. 294. §. 16.  
*Infinité*, pourquoi plus communément attribuée à la *Durée* qu'à l'*Expansion*. 148. §. 4.  
 Comment nous l'appliquons à Dieu. 159. §. 1.  
 Comment nous acquérons cette idée. *ibid.*  
 L'*Infinité* du *Nombre*, de la *Durée* & de l'*Espace* considérée en différentes manières. 164, 165. §. 10, 11.  
*Vérités innées* doivent être les premières connues. 22. §. 26.  
*Principes innés* sont inutiles si les Hommes peuvent les ignorer ou les révoquer en doute. 32. §. 13.  
*Principes innés* que propose Mylord *Herbert*, examinés. 35. §. 15, &c.  
*Règles de Morale innées* sont inutiles, si elles peuvent être effacées ou altérées. 38. §. 20.  
*Propositions innées* doivent être distinguées des autres par leur clarté & par leur utilité. 55. §. 21.  
 La *Doctrin* des *Principes innés* est d'une dangereuse conséquence. 58. §. 24.  
*Anxiété* (l') détermine seule la volonté à une nouvelle action. 192. §. 29. 194. §. 31. 195.

§. 33. Pourquoi elle détermine la volonté. 197. §. 36. 37.  
 Causes de cette inquiétude. 209. §. 57, &c.  
*Instant*, ce que c'est. 138. §. 10.  
*Intuitif*. Connoissance intuitive. 432. §. 1.  
 N'admet aucun doute. 433. §. 4.  
 Conflitue notre plus grande certitude. 571. §. 14.  
*Joie*. 178. §. 7.  
*Jugement*, en quoi il consiste principalement. 109. §. 2. 572. §. 16.  
 Faux *Jugemens* des Hommes par rapport au Bien & au Mal. 212. §. 00.  
*Jugemens* droits. 545. §. 4.  
 Une cause des faux *Jugemens* des Hommes. 549. §. 3.

## L.

**L** A N G A G E S, pourquoi ils changent. 226. §. 7.  
 En quoi consiste le *Langage*. 322. §. 1, 2, 3.  
 Son usage. 347. §. 7. Double usage. 385. §. 1.  
 Ses imperfections. 315. §. 1.  
 L'utilité du *Langage* détruite par la subtilité des *Disputes*. 402. §. 10. 11.  
 En quoi consiste la fin du *Langage*. 409. §. 23. 325. §. 2.  
 Il n'est pas aisé de remédier à ses défauts. 413. §. 2.  
 Il seroit nécessaire de le faire pour philosopher. *ibid.* §. 3, 4, 5, 6.  
 N'employer aucun mot sans y attacher une idée claire & distincte, est un des remèdes aux imperfections du *Langage*. 416. §. 8. 9.  
 Se servir des mots dans leur usage propre, autre remède. 417. §. 11.  
 Faire connoître le sens que nous donnons à nos paroles, autre remède. 418. §. 12.  
 On peut faire connoître le sens des mots à l'égard des *Idées* simples en montrant ces idées. 418. §. 13. Dans les *Modes mixtes* en définissant les mots. 419. §. 15. Et dans les *Substances* en montrant les choses & en définissant les noms qu'on leur donne. 421. §. 19, 21.  
*Langage* propre. 327. §. 8.  
*Langage* intelligible. *ibid.*  
*Liberté*, ce que c'est. 183. §. 8, 9, 10, 11, 12.  
 Elle n'appartient pas à la volonté. 186. §. 14.  
 La *Liberté* n'est pas contrainte lorsqu'elle est déterminée par le résultat de nos propres déliérations. 204. §. 47, 48, 49, 50.  
 Elle

# TABLE DES MATIÈRES.

Occasion des *Modes mixtes*. 225. §. 5.  
*Modes mixtes*, leurs idées comment acquises. 227. §. 9.  
*Modes simples & complexes*. 119. §. 4. 5.  
*Modes simples*. 120. §. 1.  
*Modes du Mouvement*. 171. §. 2.  
 Pourquoi quelques *Modes* ont des noms & d'autres n'en ont pas. 173. §. 7.  
**Moral**: ce que c'est que le Bien & le Mal Moral. 279. §. 5.  
 Trois Règles par où les Hommes jugent de la Rectitude Morale. 280. §. 6.  
 Etres *Moraux*, comment fondés sur des Idées simples de Sensation ou de Réflexion. 283. §. 14, 15.  
 Régles *Morales* ne sont pas évidentes par elles-mêmes. 26. §. 4.  
 Diversité d'opinions sur les Règles de *Morale*, d'où vient. 27. §. 5, 6.  
 Régles *Morales*, si elles sont innées, ne peuvent être violées avec l'approbation publique. 30. §. 11, 12, 13.  
**Morale**. La Morale est capable de Démonstration. 419. §. 16.  
 La *Morale* est la véritable étude des Hommes. 538. §. 11.  
 Ce qu'il y a de *moral* dans les Actions consiste dans leur conformité à une certaine Règle. 284. §. 15.  
 Fautes qu'on commet dans la *Morale* doivent être rapportées aux mots. 285. §. 16.  
 Si les discours de *Morale* ne sont pas clairs, c'est la faute de celui qui parle. 420. §. 17.  
 Ce qui empêche qu'on ne traite la *Morale* par des argumens démonstratifs. 1. Le défaut de signes. 2. Leur trop grande composition. 454. §. 19. 3. L'intérêt. 456. §. 20.  
 Dans la *Morale* le changement des noms ne change pas la nature des choses. 468. §. 9. 11.  
 Il est bien difficile d'allier la *Morale* avec la nécessité d'agir en Machine. 34. §. 14.  
 Malgré les faux jugemens des Hommes la *Morale* doit prévaloir. 218. §. 70.  
**Mots**, le mauvais usage des Mots est un grand obstacle à la Connoissance. 463. §. 30.  
 Abus des *mots*. 397.  
 Des Sectes introduisent des *mots* sans leur attacher aucune signification. 398. §. 2.  
 Les Ecoles ont fabriqué quantité de *mots* qui ne signifient rien. *ibid.* Et en ont obscurci d'autres. 400. §. 6.  
 Qui sont souvent employés sans aucune signification. 398. §. 3.  
 Inconstance dans l'usage des *mots* est un abus des mots. 399. §. 5.

L'obscurité, autre abus des *mots*. 400. §. 6.  
 Prendre les *mots* pour des choses, autre abus. 403. §. 14.  
 Qui font les plus sujets à cet abus des *mots*. *ibid.*  
 Cet abus des mots est une cause de l'obstination dans l'Erreur. 405. §. 16.  
 Faire signifier aux *mots* des Essences réelles que nous ne connoissons pas, est un abus des mots. *ibid.* §. 17, 18.  
 Supposer qu'ils ont une signification certaine & évidente, autre abus. 408. §. 22.  
 L'Usage des Mots est, 1. de faire connoître nos idées aux autres; 2. promptement; & 3. de donner par-là la connoissance des choses. 409. §. 23.  
 Quand c'est que les Mots manquent à remplir ces trois fins. *ibid.* &c. Comment à l'égard des Substances. 411. §. 32. Comment à l'égard des Modes & des Relations. 411. §. 33.  
 L'abus des *Mots* cause de grandes erreurs. 414. §. 4.  
 Comme l'opiniâtreté. *ibid.* §. 5. Les disputes. 415. §. 6.  
 Les *Mots* signifient autre chose dans les recherches, & autre chose dans les disputes. 415. §. 7.  
 Le sens des *Mots* est donné à connoître dans les Idées simples en montrant. 419. §. 14. Dans les Modes mixtes en définissant. *ibid.* §. 15.  
 Et dans les Substances en montrant & en définissant. 421. §. 19, 21, 22.  
 Conséquence dangereuse d'apprendre premièrement les mots & ensuite leur signification. 423. §. 24.  
 Il n'y a aucun sujet de honte à demander aux Hommes le sens de leurs mots lorsqu'ils sont douteux. 424. §. 25.  
 Il faut employer constamment les mots dans le même sens. 426. §. 26.  
 Ou du-moins les expliquer lorsqu'ils sont la dispute ne les détermine pas. *ibid.* §. 27.  
 Comment les *mots* sont faits généraux. 323. §. 3.  
 Mots qui signifient des choses qui ne tombent pas sous les sens, dérivés de noms d'idées sensibles. 323. §. 5.  
 Les mots n'ont point de signification naturelle. 324. §. 1.  
 Mais par imposition. 327. §. 8.  
 Ils signifient immédiatement les idées de celui qui parle. 324. §. 1, 2, 3. Cependant avec un double rapport, 1. aux idées qui sont dans l'esprit de celui qui écoute, 2. à la réalité des choses. 326. §. 4, 5.

# T A B L E D E S M A T I E R E S.

Les mots sont propres par l'accoutumance à exciter des idées. 426. §. 6.  
 On les emploie souvent sans signification. 327. §. 7.  
 La plupart des mots sont généraux. 328. §. 1.  
 Pourquoi certains mots d'une Langue ne peuvent point être traduits en ceux d'une autre. 347. §. 8.  
 Pourquoi je me suis si fort étendu sur les mots. 352. §. 16.  
 Il faut être fort circonspect à employer de nouveaux mots, ou dans des significations nouvelles. 380. §. 51.  
 Usage Civil des mots. 385. §. 3. Usage Philosophique. *ibid.* Sont fort différens. 392. §. 15.  
 Les mots manquent leur but quand ils n'excitent pas dans l'esprit de celui qui écoute, la même idée que dans l'esprit de celui qui parle. 386. §. 4.  
 Quels mots sont les plus douteux, & pourquoi. 386. §. 5. &c.  
 Les mots ont été formés pour l'usage de la vie commune. 278. §. 2.  
 Mots qu'on ne peut traduire. 226. §. 6.  
*Mouvement*, lent ou fort prompt, pourquoi imperceptible. 137. §. 7.  
*Mouvement* volontaire inexplicable. 524. §. 19.  
 Définitions absurdes du *Mouvement*. 339. §. 8, 9.

## N.

**N**ÉCESSITÉ. 185. §. 13.  
*Négatif*. Termes négatifs. 323. §. 4.  
 Noms négatifs signifient l'absence d'idées positives. 88. §. 5.  
*Newton* (Mr.) 496. §. 11.  
 Noms donnés aux idées. 111. §. 8.  
 Noms d'idées morales, établis par une Loi, ne doivent pas être changés. 511. §. 10.  
 Noms de Substances signifians des Essences réelles, ne sont pas capables de porter la certitude dans l'Entendement. 480. §. 5.  
 Lorsqu'ils signifient des essences nominales ils peuvent faire quelques propositions certaines, mais en fort petit nombre 481. §. 6.  
 Pourquoi les Hommes mettent les noms à la place des Essences réelles qu'ils ne connoissent pas. 406. §. 19.  
 Deux fausses suppositions dans cet usage des noms. 407. §. 21.  
 Il est impossible d'avoir un nom particulier pour chaque chose particulière. 328. §. 2.  
 Et inutile. *ibid.* §. 3.

Quand c'est qu'on emploie des noms propres. 329. §. 4, 5.  
 Les noms spécifiques sont attachés à l'Essence nominale. 335. §. 16.  
 Les noms des Idées simples, des Modes, & des Substances ont tous quelque chose de particulier. 337. §. 1.  
 Ceux des Idées simples & des Substances se rapportent aux choses. *ibid.* §. 2.  
 Ceux des Idées simples & des Modes sont employés pour désigner l'essence réelle & la nominale. *ibid.* §. 3.  
 Noms d'Idées simples ne peuvent être définis. 338. §. 4. Pourquoi. *ibid.* §. 7.  
 Ils sont les moins douteux. 342. §. 15.  
 Ont très-peu de subordinations dans ce que les Logiciens appellent *Linea prædicamentalis*. 343. §. 16.  
 Les noms des Idées complexes peuvent être définis. 341. §. 12.  
 Les noms des Modes mixtes signifient des idées arbitraires. 344. §. 2, 3. 376. §. 44.  
 Ils sifent ensemble les parties de leurs idées complexes. 349. §. 10. Ils signifient toujours l'essence réelle. 351. §. 14. Pourquoi appris ordinairement avant que les idées qu'ils signifient soient connues. *ibid.* §. 15.  
 Noms des Relations compris sous ceux des Modes mixtes. 352. §. 16.  
 Les Noms généraux des Substances signifient les sortes. 353. §. 1.  
 Nécessaires pour désigner les Espèces. 374. §. 39.  
 Les Noms propres appartiennent uniquement aux Substances. 375. §. 42.  
 Noms des Modes considérés dans leur première application. 376. §. 44. 45.  
 Ceux des Substances considérés de-même. 378. §. 46.  
 Les Noms spécifiques signifient différentes choses en différens Hommes. 379. §. 48.  
 Ils sont mis à la place de la chose qu'on suppose avoir l'essence réelle de l'Espèce. 379. §. 49.  
 Noms des Modes mixtes souvent douteux à cause de la grande composition des idées qu'ils signifient. 387. §. 6.  
 Parce qu'ils n'ont point de modèle dans la Nature. *ibid.* §. 7. Parce qu'on apprend le son avant la signification. 389. §. 9.  
 Noms des Substances douteux, parce qu'ils se rapportent à des modèles qu'on ne peut connoître, du moins que d'une manière imparfaite. 390. §. 11.  
 Il est difficile que ces noms ayent des significations déterminées dans des recherches philosophiques. 392. §. 15.

EXEM.

# TABLE DES MATIERES.

Exemple sur le nom de *Liqueur*. 303. §. 16.  
 Le nom d'*Or*. 391. §. 13, & 393. §. 17.  
*Noms* d'Idées simples, pourquoi les moins douteux. 394. §. 18.  
 Les Idées les moins composées ont les noms les moins douteux. 395. §. 19.  
*Nombre*. 155. §. 1.  
 Modes de *Nombres* sont les idées les plus distinctes. *ibid.* §. 3.  
 Démonstrations sur les *Nombres* sont les plus déterminées. *ibid.* §. 3.  
 Le Nombre est une mesure générale. 158. §. 8.  
 Il nous fournit l'idée la plus claire de l'Infini. *ibid.* & 165. §. 13.  
*Noions*, 223. §. 2.

## O.

**O**BSCURITE' inévitable dans les anciens Auteurs. 389. §. 10.  
 Quelle est la cause de l'*obscurité* qui se rencontre dans nos idées. 288. §. 3.  
*Obstinés*, ceux qui ont le moins examiné les choses sont les plus obstinés. 549. §. 3.  
*Opinion*, ce que c'est. 546. §. 3. 600. §. 17.  
 Comment les *Opinions* deviennent des Principes. 39. §. 22, 23, 24, 25, 26.  
 Les *Opinions* des autres sont un faux fondement d'assentiment. 548. §. 6.  
 On prend souvent des *Opinions* sans de bonnes preuves. 459. §. 3.  
*L'Or est fixe*, différentes significations de cette proposition. 379. §. 50.  
*L'Eau passe à travers l'Or*. 80. §. 4.  
*Organes*. Les nôtres sont proportionnés à notre état dans ce Monde. 235. §. 12, 13.  
*Où & Quand*, ce que c'est. 149. §. 2.

## P.

**P**ARTICULES joignent ensemble les parties du discours ou les sentences entières. 381. §. 1.  
 C'est des particules que dépend la beauté du Langage. *ibid.* §. 2.  
 Comment on en peut connoître l'usage. *ibid.* §. 3.  
 Elles expriment certaines actions ou dispositions de l'Esprit. 382. §. 4.  
*Pascal* (Mr.) avoit une excellente mémoire. 107. §. 9.  
*Passion*. 229. §. 11.  
 Comment les *Passions* nous entraînent dans l'erreur. 597. §. 12.  
 Elles roulent sur le Plaisir & la Douleur. 175. §. 3.

Rarement une *Passion* existe toute seule. 198. §. 39.  
*Peché*, chez différentes personnes signifie des actions différentes. 37. §. 19.  
*Pensée*. C'est une Opération & non l'Essence de l'Amé. 64. §. 10. 175. §. 4.  
 Modes de penser. 174. §. 1, 2. Manière ordinaire dont les Hommes pensent. 157. §. 4. La pensée sans mémoire est inutile. 67. §. 15.  
*Perception* de trois espèces, 181. §. 5.  
 Dans la *Perception* l'Esprit est pour l'ordinaire passif. 97. §. 1.  
 C'est une impression faite sur l'Esprit. *ibid.* §. 2, 3.  
 Dans le ventre de nos Mères. 98. §. 5.  
 Différence entre la *perception* & les idées innées. *ibid.* §. 6.  
 La *Perception* met de la différence entre les Animaux & les Végétaux. 101. §. 11.  
 Les différens degrés de la *Perception* montrent la sagesse & la bonté de celui qui nous a faits. *ibid.* §. 12.  
 La *Perception* appartient à tous les Animaux. 102. §. 14.  
 C'est la première entrée à la connoissance. *ibid.* §. 15.  
*Perroquet* qui parleroit raisonnablement, s'il passeroit dès-là pour Homme, & s'il en porteroit le nom. 262. §. 8.  
*Personne*, ce que c'est. 264. §. 9. Terme du Barreau. 275. §. 26.  
 La même *con-science* seule fait la même *personnalité*. 267. §. 13. 273. §. 23.  
 La même Ame sans la même *con-science* ne fait pas la même personnalité. 269. §. 15.  
 La Récompense & la Punition suivent l'Idéité personnelle. 371. §. 18.  
*Phyfique*. La *Phylique* n'est pas capable d'être une Science. 458. §. 26. 538. §. 10. Elle est pourtant fort utile. 539. §. 12. Comment elle peut être perfectionnée. *ibid.* Ce qui en a empêché les progrès. *ibid.*  
*Plaisir & Douleur*. 176. §. 1. 179. §. 15, 16. Se joignent à la plupart de nos idées. 24. §. 2.  
 Pourquoi ils sont attachés à différentes actions. *ibid.* §. 3.  
*Preuves*. 433. §. 3.  
*Principes pratiques* ne sont pas innés. 24. §. 1. ni reçus avec un consentement universel. 25. §. 2. Ils tendent à l'action. *ibid.* §. 3. Tout le monde ne convient pas sur leur sujet. 34. §. 14. Ils sont différens. 391. §. 21.  
*Principes*, ne doivent pas être reçus sans un sérieux examen. 534. §. 4. 595. §. 8.

# TABLE DES MATIÈRES.

Mauvaises conséquences des faux Principes. *ibid.* §. 9, 10.  
 Nul Principe n'est inné. 7. §. 1. Ni reçu avec un consentement universel. 8. §. 2, 3. *Étc.*  
 Comment on acquiert ordinairement les Principes. 39. §. 22. *Étc.*  
 Ils doivent être examinés. 41. §. 27.  
 Ils ne sont pas innés, si les idées dont ils sont composés, ne sont pas innées. 42. §. 1.  
 Termes privatifs. 323. §. 4.  
**Probabilité**, ce que c'est. 545. §. 1, 3.  
 Les fondemens de la *Probabilité*. 547. §. 4.  
 Sur des matières de fait. 551. §. 6.  
 Comment nous devons juger dans des *Probabilités*. 547. §. 5.  
 Difficultés dans les *Probabilités*. 553. §. 9.  
 Fondemens de *Probabilité* dans la spéculation. 555. §. 12.  
 Fausses règles de *Probabilité*. 594. §. 7.  
 Comment des Esprits prévenus évitent de se rendre à la *Probabilité*. 598. §. 13.  
**Propriétés** des Essences spécifiques ne sont pas connues. 362. §. 19.  
 Les *Propriétés* des choses sont en fort grand nombre. 309. §. 10. 314. §. 24.  
**Propositions** identiques, n'enseignent rien. 505. §. 2.  
 Ni les *Génériques*. 508. §. 4. 512. §. 13.  
 Les *Propositions* où une partie de la Définition est affirmée du sujet, n'apprennent rien. 508. §. 5, 6. Sinon la signification de ce mot. 510. §. 7.  
 Les *Propositions* générales qui regardent les Substances sont en général ou triviales ou incertaines. *ibid.* §. 9. *Propositions* purement verbales comment peuvent être connues. 512. §. 12.  
 Termes abstraits affirmés l'un de l'autre ne produisent que des *Propositions* verbales. *ibid.* Comme aussi lorsqu'une partie d'une idée complexe est affirmée du tout. 512. §. 13.  
 Il y a plus de *Propositions* purement verbales qu'on ne croit. *ibid.*  
 Les *Propositions* universelles n'appartiennent pas à l'existence. 514. §. 1.  
 Quelles *Propositions* appartiennent à l'existence. *ibid.*  
 Certaines *Propositions* concernant l'existence sont particulières, & d'autres qui appartiennent à ces idées abstraites, peuvent être générales. 531. §. 13.  
**Propositions** mentales. 475. §. 3. & 5.  
 Verbales. *ibid.*  
 Il est difficile de traiter des *Propositions* mentales. 475. §. 3, 4.

**Puissance**, comment nous venons à en acquérir l'idée. 180. §. 1.  
 Puissance active & passive. *ibid.* §. 2.  
 Nulle *puissance* passive en Dieu, nulle *puissance active* dans la Matière; *active & passive* dans les Esprits. *ibid.*  
 Notre plus claire Idée de Puissance active nous vient par Réflexion. 181. §. 4.  
 Les Puissances n'opèrent pas sur des Puissances. 189. §. 18.  
 Elles constituent une grande partie des idées des Substances. 233. §. 7.  
 Pourquoi. 234. §. 8.  
 Puissance est une idée qui vient par Sensation & par Réflexion. 86. §. 8.  
**Punition**, ce que c'est. 279. §. 5.  
 La *Punition* & la *Récompense* sont attachées à la *Conscience*. 271. §. 18. 275. §. 26.  
 Un Homme yvre qui n'a aucun sentiment de ce qu'il fait, pourquoi puni. 273. §. 22.

## Q.

**QUALITÉ**. Secondes Qualités, leur connexion ou leur incompatibilité inconnue. 450. §. 11.  
**Qualités** des Substances peuvent à peine être connues que par expérience. 451. §. 14, 16.  
 Celles des Substances spirituelles moins que celles des Substances corporelles. 453. §. 17.  
 Les secondes *Qualités* n'ont aucune liaison concevable entre les premières qualités qui les produisent. 437. §. 12, 13 & 18.  
 Les *Qualités* des Substances dépendent de causes éloignées. 482. §. 11. Elles ne peuvent être connues par des Descriptions. 422. §. 21.  
 Les secondes *Qualités* jusqu'où capables de démonstration. 436. §. 11, 12, 13. Ce que c'est. 89. §. 8. 343. §. 16.  
 Comment on dit qu'elles sont dans les choses. 298. §. 2.  
 Les secondes *Qualités* seroient autres qu'elles ne paroissent si l'on pouvoit découvrir les petites parties des Corps. 235. §. 11.  
 Premières *Qualités*. 89. §. 9. Comment elles produisent des idées en nous. 90. §. 12.  
 Secondes *Qualités*. 90, 91. §. 13, 14, 15.  
 Les premières *Qualités* ressemblent à nos idées, & non les secondes. 91. §. 15, 16. *Étc.*  
 Trois sortes de *Qualités* dans les Corps. 95. §. 23. & 97. §. 26.  
 Les secondes *Qualités* sont de simples *puissances*. 95. §. 23, 24, 25.

Elles

# T A B L E D E S M A T I E R E S.

Elles n'ont aucune liaison visible avec les premières Qualités. 96. §. 25.

R. -

**R** AISON, différentes significations de ce mot. 557. §. 1.  
 Ce que c'est que la Raison. 558. §. 2.  
 Elle a quatre parties. 559. §. 3.  
 Où c'est que la Raison nous manque. 569. §. 9.  
 Elle est nécessaire par-tout hormis dans l'intuition. 571. §. 14.  
 Ce que c'est que *selon la Raison, contraire à la Raison, & au-dessus de la Raison*. 574. §. 23.  
 Considérée en opposition à la Foi, ce que c'est. 575. §. 2.  
 Elle doit avoir lieu dans les matières de Religion. 582. §. 11.  
 Elle ne nous sert de rien pour nous faire connoître des vérités innées. 11. §. 9.  
 L'acquisition des Idées générales, des Termes généraux, & la Raison, croissent ordinairement ensemble. 14. §. 15.  
*Recompense*, ce que c'est. 279. §. 5.  
*Réel*. Idées réelles. 296.  
*Réflexion*. 61. §. 4.  
*Rélatif*. 250. §. 1.  
 Quelques termes *Rélatifs* pris pour des dénominations externes. 251. §. 2. Quelques-uns pour des termes absolus. 252. §. 3.  
 Comment on peut les connoître. 254. §. 10.  
 Plusieurs Mots quoiqu'absolus en apparence sont relatifs. 257. §. 6.  
*Rélation*. 119. §. 7. 250. §. 1.  
 Rélation proportionnelle. 277. §. 1.  
 Naturelle. *ibid.* §. 2.  
 D'Institution. 278. §. 3. Morale. 279. §. 4.  
 Il y a quantité de *Relations*. 285. §. 17.  
 Elles se terminent à des idées simples. *ibid.* §. 18.  
 Notre Idée de la *Relation* est claire. 286. §. 19.  
 Noms de *Relations* douteux. *ibid.* §. 19.  
 Les *Relations* qui n'ont pas de termes corrélatifs ne sont pas si communément observées. 251. §. 2.  
 La *Rélation* est différente des choses qui en sont le sujet. 252. §. 4.  
 Les *Relations* changent sans qu'il arrive aucun changement dans le sujet. *ibid.* §. 5.  
 La *Rélation* est toujours entre deux choses. *ibid.* §. 6.  
 Toutes choses sont capables de *Rélation*. 253. §. 7.

L'Idée de la *Rélation* souvent plus claire que celle des choses qui en sont le sujet. *ibid.* §. 8.  
 Les *Rélations* se terminent toutes à des Idées simples venues par Sensation ou par Réflexion. 254. §. 9.  
*Religion*. Tous les Hommes ont du tems pour s'en informer. 592. §. 3.  
 Les Préceptes de la *Religion* Naturelle sont évidens. 397. §. 23.  
*Réminiscence*. 53. §. 20. & 106. §. 7. Ce que c'est. 173. §. 1.  
*Réputation*: elle a beaucoup de pouvoir dans la vie ordinaire. 282. §. 12.  
*Révélation*: fondement d'assentiment qu'on ne peut mettre en question. 557. §. 14.  
 La *Révélation Traditionnelle* ne peut introduire dans l'Esprit aucune nouvelle idée. 576. §. 3.  
 Elle n'est pas si certaine que notre Raison ou nos Sens. 577. §. 4.  
 Dans des matières de raisonnement nous n'avons pas besoin de *Révélation*. 578. §. 5. La *Révélation* ne doit pas prévaloir sur ce que nous connoissons clairement. 578. §. 5 581. §. 10.  
 Elle doit prévaloir sur les probabilités de la Raison. 580. §. 8, 9.  
*Rétorique*, c'est l'Art de tromper les Hommes. 412. §. 34.  
*Rien*. C'est une démonstration que Rien ne peut produire aucune chose. 515. §. 3.

S.

**S** ABLÉ, blanc à l'œil, pellucide dans un Microscope. 235. §. 11.  
*Sagacité*, ce que c'est. 558. §. 2.  
*Sang*, comment il paroît dans un Microscope. 235. §. 11.  
*Savoir*, mauvais état du *Savoir* dans ces derniers siècles. 420. §. 7. *Éc.*  
 Le *Savoir* des Ecoles consiste principalement dans l'abus des termes. 400. §. 8. *Éc.* Un tel *Savoir* est d'une dangereuse conséquence. 402. §. 12.  
*Sceptique*, personne n'est assez sceptique pour douter de sa propre existence. 514. §. 2.  
*Science*: division des Sciences par rapport aux choses de la Nature, à nos actions, & aux signes dont nous nous servons pour nous entre-communiquer nos pensées. 602. §. 1. *Éc.*  
 Il n'y a point de *Science* des Corps naturels. 462. §. 29.  
*Sens*, pourquoi nous ne pouvons concevoir d'autres qualités que celles qui sont les objets de nos Sens. 76. §. 3.



# TABLE DES MATIERES.

Les Sens apprennent à discerner les Objets par l'exercice. 422. §. 21.  
 Ils ne peuvent être affectés que par contact. 436. §. 11.  
 Des Sens plus vifs ne nous seroient pas avantageux. 236. §. 12.  
 Les Organes de nos Sens proportionnés à notre état. 235. §. 12.  
*Sensation*. 61. §. 3. Peut être distinguée des autres perceptions. 437. §. 14.  
 Expliquée. 90. §. 12, 13, 14, 15, 16, &c.  
 Ce que c'est. 174. §. 1.  
 Connoissance *sensible* aussi certaine qu'il le faut. 528. §. 8.  
 Ne va pas au-delà de l'acte présent. 529. §. 9.  
 Idées *simples*. 75. §. 1.  
 Ne sont pas formées par l'Esprit. *ibid.* §. 2.  
 Sont les matériaux de toutes nos connoissances. 87. §. 10.  
 Sont toutes positives. *ibid.* §. 1.  
 Fort différentes de leurs causes. *ibid.* §. 2, 3.  
*Solidité*. 79. §. 1. Inséparable du Corps. *ibid.* §. 1.  
 Par elle le Corps remplit l'espace. *ibid.* §. 2. On en acquiert l'idée par l'attouchement. *ibid.*  
 Comment distinguée de l'espace. 80. §. 3.  
 Et de la durée. *ibid.* §. 4.  
*Soi*, ce qui le constitue. 270. §. 17. 271. §. 20. & 272. §. 23, 24, 25.  
*Son*, ses Modes. 172. §. 3.  
*Stupidité*. 106. §. 8.  
*Substance*. 230. §. 1.  
 Nous n'en avons aucune idée. 52. §. 18.  
 Elle ne peut guère être connue. 447. §. 11. &c.  
 Notre certitude touchant les Substances ne s'étend pas fort loin. 481. §. 7. 488. §. 15.  
 Dans les Substances nous devons rectifier la signification de leurs noms par les choses plutôt que par des définitions. 423. §. 24.  
 Leurs idées sont singulières ou collectives. 119. §. 6.  
 Nous n'avons point d'idée distincte de la Substance. 127, 128. §. 18, 19.  
 Nous n'avons aucune idée d'une pure Substance. 230. §. 2.  
 Quelles sont nos idées des différentes sortes de Substances. 231. §. 3, 4, 6.  
 Ce qui est à observer dans nos idées des Substances. 248. §. 37.  
 Idées collectives des Substances. 249. Sont des idées singulières. *ibid.* §. 2.  
 Trois sortes de Substances. 259. §. 2.  
 Les idées des Substances ont un double rapport dans l'Esprit. 301. §. 6.

Les propriétés des Substances sont en fort grand nombre, & ne sauroient être toutes connues. 304. §. 9, 10.  
 La plus parfaite idée des Substances. 233. §. 7.  
 Trois sortes d'idées constituent notre idée complexe des Substances. 234. §. 9.  
*Subsist*, ce que c'est. 400. §. 8.  
*Succes*ion, idée qui nous vient principalement par la suite de nos idées. 86. §. 9. 136. §. 6.  
 Et cette suite d'idées en est la mesure. 138. §. 12.  
*Syllogisme*, n'est d'aucun secours pour raisonner. 559. §. 4.  
 Son usage. *ibid.*  
 Inconvéniens qu'il produit. *ibid.*  
 Il n'est d'aucun usage dans les probabilités. 567. §. 5.  
 N'aide point à faire de nouvelles découvertes. *ibid.* §. 6.  
 Ou à avancer nos connoissances. 568. §. 7.  
 On peut faire des *syllogismes* sur des choses particulières. *ibid.* §. 8.

## T.

**T**EMOIGNAGE, Comment les forces viennent à s'affoiblir. 553. §. 10.  
*Temple* (le Chevalier) conte qu'il fait d'un Perroquet. 262. §. 8.  
*Tems*, ce que c'est. 139. §. 17.  
 Il n'est pas la mesure du Mouvement. 142. §. 22.  
 Le *Tems* & le *Lieu* sont des portions distinctes de la Durée & del'Expansion infinies. 149. §. 5, 6.  
 Deux sortes de *tems*. 150. §. 6, 7.  
 Les dénominations prises du *tems* sont relatives. 256. §. 3.  
*Tolérance* nécessaire dans l'état où est notre connoissance. 550. §. 4.  
 Le *Tout* est plus grand que ses parties, usage de cet Axiôme. 500. §. 11.  
*Tout* & *Partie* ne sont pas des idées innées. 44. §. 6.  
*Tradition*, la plus ancienne est la moins croyable. 553. §. 10.  
*Tristesse*, ce que c'est. 178. §. 8.

## V.

**V**ARIÉTÉ dans les poursuites des Hommes, d'où vient. 207. §. 54.  
*Vérité*, ce que c'est. 474. §. 2, 5, 9. Vérité de pensée. 475. §. 3, 6. De paroles. *ibid.* §. 3. Vérité verbale & réelle. 477. §. 8, 9. Morale & Métaphysique. 478. §. 11.  
 Génér

## TABLE DES MATIERES.

- Générale** rarement comprise qu'entant qu'elle est exprimée par des paroles. 479. §. 2. En quoi elle consiste. 313. §. 19.
- Vertu**, ce que c'est réellement. 36. §. 18.  
 Ce que c'est dans l'application commune de ce mot. 281. §. 10, 11.  
 La Vertu est préférable au Vice, supposé seulement une simple possibilité d'un Etat à venir. 218. §. 70.
- Vice**, il consiste dans de fausses mesures du Bien. 600. §. 16.
- Visible**, le moins visible. 153. §. 19.
- Unité**: idée qui vient par Sensation & par Réflexion. 86. §. 7.  
 Suggérée pour chaque chose. 155. §. 1.
- Universalité** n'est que dans les signes. 332. §. 11.
- Universaux**, comment faits. 112. §. 9.
- Volition**, ce que c'est. 182. §. 5. & 186. §. 15.  
 Mieux connue par réflexion que par des mots. 493. §. 30.
- Volontaire**, ce que c'est. 182. §. 5. 185. §. 11. & 192. §. 28.
- Volonté**, ce que c'est. 182. §. 5. 186. §. 15. 192. §. 29. Ce qui détermine la *Volonté*. 192. §. 29.  
 Elle est souvent confondue avec le Désir. 193. §. 30.  
 Elle n'influe que sur nos propres actions. *ibid.*  
 C'est à elles qu'elle se termine. 199. §. 40.  
 La *Volonté* est déterminée par la plus grande inquiétude présente, & capable d'être éloignée. 199. §. 40.  
 La *Volonté* est la Puissance de vouloir. 83. §. 2.
- Vuide**: il est possible. 128. §. 21.  
 Le Mouvement prouve le *Vuide*. 130. §. 23.  
 Nous avons une idée du *Vuide*. 80. §. 3. & 81. §. 5.

F I N.



