

Nouveaux Essais sur l'entendement humain

Gottfried Wilhelm Leibniz

Publication: 1703

Source : Livres & Ebooks

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

PHILALÈTHE. Ayant repassé la mer après avoir achevé mes affaires en Angleterre, j'ai pensé d'abord à vous rendre visite, monsieur, pour cultiver notre ancienne amitié, et pour vous entretenir des matières, qui nous tiennent fort à cœur, et où je crois avoir acquis des nouvelles lumières pendant mon séjour à Londres. Lorsque nous demeurions autrefois tout proche l'un de l'autre à Amsterdam, nous prenions beaucoup de plaisir tous deux à faire des recherches sur les principes et sur les moyens de pénétrer dans l'intérieur des choses. Quoique nos sentiments fussent souvent différents, cette diversité augmentait notre satisfaction, lorsque nous en conférions ensemble, sans que la contrariété qu'il y avait quelquefois y mêlât rien de désagréable. Vous étiez pour et pour les opinions du célèbre auteur de la *Recherche de la Vérité*, et moi je trouvais les sentiments de Gassendi, éclaircis par M. Bernier, plus faciles et plus naturels. Maintenant je me sens extrêmement fortifié par l'excellent ouvrage qu'un , que j'ai l'honneur de connaître particulièrement, a publié depuis, et qu'on a réimprimé plusieurs fois en Angleterre sous le titre modeste *Essai concernant l'Entendement humain* . Et je suis ravi qu'il paraît depuis peu en latin et en français, afin qu'il puisse être d'une utilité plus générale. J'ai fort profité de la lecture de cet ouvrage, et même de la conversation de l'auteur, que j'ai entretenu souvent à Londres et quelquefois à Oates, chez Milady Masham, digne fille du célèbre M. Cudworth, grand philosophe et théologien anglais, auteur du *Système intellectuel* dont elle a hérité l'esprit de méditation et l'amour des belles connaissances, qui paraît particulièrement par l'amitié qu'elle entretient avec l'auteur de l' *Essai* . Et comme il a été attaqué par quelques docteurs de mérite, j'ai pris plaisir à lire aussi l'apologie qu'une demoiselle fort sage et fort spirituelle a faite pour lui, outre celles qu'il a faites lui-même. Cet auteur est assez dans le système de M. Gassendi, qui est dans le fond celui de Démocrite ; il est pour le vide et pour les atomes, il croit que la matière pourrait penser, qu'il n'y a point d'idées innées, que notre esprit est *tabula rasa* , et que nous ne pensons pas toujours : et il paraît d'humeur à approuver la plus grande partie des objections que M. Gassendi a faites à M. Descartes. Il a enrichi et renforcé ce système par mille belles réflexions ; et je ne doute point que maintenant notre parti ne

triomphe hautement de ses adversaires, les péripatéticiens et les cartésiens. C'est pourquoi, si vous n'avez pas encore lu ce livre, je vous y invite ; et si vous l'avez lu, je vous supplie de m'en dire votre sentiment.

THÉOPHILE. Je me réjouis de vous voir de retour après une longue absence, heureux dans la conclusion de votre importante affaire, plein de santé, ferme dans l'amitié pour moi, et toujours porté avec une ardeur égale à la recherche des plus importantes vérités. Je n'ai pas moins continué mes méditations dans le même esprit ; et je crois d'avoir profité aussi autant et peut-être plus que vous, si je ne me flatte pas. Aussi en avais-je plus besoin que vous, car vous étiez plus avancé que moi. Vous aviez plus de commerce avec les philosophes spéculatifs, et j'avais plus de penchant vers la morale. Mais j'ai appris de plus en plus combien la morale reçoit d'affermissement des principes solides de la véritable philosophie, c'est pourquoi je les ai étudiés depuis avec plus d'application, et je suis entré dans des méditations assez nouvelles. De sorte que nous aurons de quoi nous donner un plaisir réciproque de longue durée en communiquant l'un à l'autre nos éclaircissements. Mais il faut que je vous dise pour nouvelle, que je ne suis plus cartésien, et que cependant je suis éloigné plus que jamais de votre Gassendi, dont je reconnais d'ailleurs le savoir et le mérite. J'ai été frappé d'un nouveau système, dont j'ai lu quelque chose dans les *Journaux des savants* de Paris, de Leipzig et de Hollande, et dans le merveilleux *Dictionnaire* de M. Bayle, article de Rorarius ; et depuis je crois voir une nouvelle face de l'intérieur des choses. Ce système paraît allier avec Démocrite, avec Descartes, les scolastiques avec les modernes, la théologie et la morale avec la raison. Il semble qu'il prend le meilleur de tous côtés, et que puis après il va plus loin qu'on n'est allé encore. J'y trouve une explication intelligible de l'union de l'âme et du corps, chose dont j'avais désespéré auparavant. Je trouve les vrais principes des choses dans les unités de substance que ce système introduit, et dans leur harmonie préétablie par la substance primitive. J'y trouve une simplicité et une uniformité surprenantes, en sorte qu'on peut dire que c'est partout et toujours la même chose, aux degrés de perfection près. Je vois maintenant ce que Platon entendait, quand il prenait la matière pour un être imparfait et transitoire ; ce qu'Aristote voulait dire par son *entéléchie* ; ce que c'est que la promesse que Démocrite même faisait d'une autre vie, chez Pline ; jusqu'où les sceptiques avaient raison en déclamant contre les sens, comment les animaux sont des automates suivant Descartes, et comment ils ont pourtant des âmes et du sentiment selon l'opinion du genre humain. Comment il faut expliquer raisonnablement ceux qui ont mis vie et perception en toutes choses, comme Cardan, , et mieux qu'eux feu Madame la comtesse de Connaway platonicienne, et notre ami feu M. François Mercure van Helmont (quoique d'ailleurs hérissé de paradoxes inintelligibles) avec son ami feu M. Henry Morus. Comment les lois de la nature

(dont une bonne partie était ignorée avant ce système) ont leur origine des principes supérieurs à la matière, et que pourtant tout se fait mécaniquement dans la matière, en quoi les auteurs spiritualisants, que je viens de nommer, avaient manqué avec leurs *archées* et même les cartésiens, en croyant que les substances immatérielles changeaient sinon la force, au moins la direction ou détermination des mouvements des corps. Au lieu que l'âme et le corps gardent parfaitement leurs lois, chacun les siennes, selon le nouveau système, et que néanmoins l'un obéit à l'autre autant qu'il le faut. Enfin c'est depuis que j'ai médité ce système que j'ai trouvé comment les âmes des bêtes et leurs sensations ne nuisent point à l'immortalité des âmes humaines, ou plutôt comment rien n'est plus propre à établir notre immortalité naturelle, que de concevoir que toutes les âmes sont impérissables (*morte carent animae*) sans qu'il y ait pourtant de métempsycoses à craindre, puisque non seulement les âmes mais encore les animaux demeurent et demeureront vivants, sentants, agissants ; c'est partout comme ici, et toujours et partout comme chez nous, suivant ce que je vous ai déjà dit. Si ce n'est que les états des animaux sont plus ou moins parfaits, et développés, sans qu'on ait jamais besoin d'âmes tout à fait séparées ; pendant que néanmoins nous avons toujours des esprits aussi purs qu'il se peut, nonobstant nos organes qui ne sauraient troubler par aucune influence les lois de notre spontanéité. Je trouve le vide et les atomes exclus bien autrement que par le sophisme des cartésiens fondé dans la prétendue coïncidence de l'idée du corps et de l'étendue. Je vois toutes choses réglées et ornées au-delà de tout ce qu'on a conçu jusqu'ici, la matière organique partout, rien de vide, stérile, négligé, rien de trop uniforme, tout varié, mais avec ordre, et ce qui passe l'imagination, tout l'univers en raccourci, mais d'une vue différente dans chacune de ses parties et même dans chacune de ses unités de substance. Outre cette nouvelle analyse des choses, j'ai mieux compris celle des notions ou idées et des vérités. J'entends ce que c'est qu'idée vraie, claire, distincte, adéquate, si j'ose adopter ce mot. J'entends quelles sont les vérités primitives, et les vrais axiomes, la distinction des vérités nécessaires et de celles de fait, du raisonnement des hommes et des consécutives des bêtes, qui en sont une ombre. Enfin vous serez surpris, Monsieur, d'entendre tout ce que j'ai à vous dire, et surtout de comprendre combien la naissance des grandeurs et des perfections de Dieu en est relevée. Car je ne saurais dissimuler à vous, pour qui je n'ai eu rien de caché, combien je suis pénétré maintenant d'admiration, et (si nous pouvons oser nous servir de ce terme) d'amour pour cette souveraine source des choses et des beautés, ayant trouvé que celles que ce système découvre passent tout ce qu'on en a conçu jusqu'ici. Vous savez que j'étais allé un peu trop loin ailleurs, et que je commençais à pencher du côté des spinozistes, qui ne laissent qu'une puissance infinie à Dieu, sans reconnaître ni perfection ni sagesse à son égard, et, méprisant la recherche des causes finales, dérivent tout d'une nécessité brute ;

mais ces nouvelles lumières m'en ont guéri ; et depuis ce temps-là je prends quelquefois le nom de Théophile. J'ai lu le livre de ce célèbre Anglais, dont vous venez de parler. Je l'estime beaucoup, et j'y ai trouvé de belles choses. Mais il me semble qu'il faut aller plus avant, et qu'il faut même s'écarter de ses sentiments lorsqu'il en a pris qui nous bornent plus qu'il ne faut, et ravalent un peu non seulement la condition de l'homme, mais encore celle de l'univers.

PHILALÈTHE. Vous m'étonnez en effet avec toutes les merveilles dont vous me faites un récit un peu trop avantageux pour que je les puisse croire facilement. Cependant je veux espérer qu'il y aura quelque chose de solide parmi tant de nouveautés dont vous me voulez régaler. En ce cas vous me trouverez fort docile. Vous savez que c'était toujours mon humeur de me rendre à la raison, et que je prenais quelquefois le nom de Philalèthe. C'est pourquoi nous nous servirons maintenant s'il vous plaît de ces deux noms qui ont tant de rapport. Il y a moyen de venir à l'épreuve, car puisque vous avez lu le livre du célèbre Anglais, qui me donne tant de satisfaction, et qu'il traite une bonne partie des matières dont vous venez de parler, et surtout l'analyse de nos idées et connaissances, ce sera le plus court d'en suivre le fil, et de voir ce que vous aurez à remarquer.

THÉOPHILE. J'approuve votre proposition. Voici le livre.

§ 1. PHILALÈTHE. Je l'ai si bien lu que j'en ai retenu jusqu'aux expressions, que j'aurai soin de suivre. Ainsi je n'aurai point besoin de recourir au livre qu'en quelques rencontres, où nous le jugerons nécessaire. Nous parlerons premièrement de l'origine des idées ou Notions (livre 1), puis des différentes sortes d'idées (livre 2), et des mots qui servent à les exprimer (livre 3), enfin des connaissances et vérités qui en résultent (livre 4), et c'est cette dernière partie qui nous occupera le plus.

Quant à l'origine des idées, je crois avec cet auteur et quantité d'habiles gens, qu'il n'y en a point d'innées, non plus que de principes innés. *Et pour réfuter l'erreur de ceux qui en admettent, il suffirait de montrer, comme il paraîtra dans la suite, qu'on n'en a point besoin, et que les hommes peuvent acquérir toutes leurs connaissances sans le secours d'aucune impression innée.*

THÉOPHILE. Vous savez, Philalèthe, que je suis d'un autre sentiment depuis longtemps, que j'ai toujours été, comme je le suis encore, pour l'idée innée de Dieu, que M. Descartes a soutenue, et par conséquent pour d'autres idées innées et qui ne nous sauraient venir des sens. Maintenant je vais encore plus loin, en

conformité du nouveau système, et je crois même que toutes les pensées et actions de notre âme viennent de son propre fonds, sans lui pouvoir être données par les sens, comme vous allez voir dans la suite. Mais à présent je mettrai cette recherche à part, et m'accommodant aux expressions reçues, puisque en effet elles sont bonnes et soutenables et qu'on peut dire dans un certain sens que les sens externes sont cause en partie de nos pensées, j'examinerai comment on doit dire à mon avis, encore dans le système commun (parlant de l'action des corps sur l'âme, comme les coperniciens parlent avec les autres hommes du mouvement du soleil, et avec fondement), qu'il y a des idées et des principes qui ne nous viennent point des sens, et que nous trouvons en nous sans les former, quoique les sens nous donnent occasion de nous en apercevoir. Je m'imagine que votre habile auteur a remarqué que sous le nom de principes innés on soutient souvent ses préjugés et qu'on veut s'exempter de la peine des discussions et que cet abus aura animé son zèle contre cette supposition. Il aura voulu combattre la paresse et la manière de penser superficielle de ceux qui, sous le prétexte spécieux d'idées innées et de vérités gravées naturellement dans l'esprit, où nous donnons facilement notre consentement, ne se soucient point de rechercher et d'examiner les sources, les liaisons et la certitude de ces connaissances. En cela je suis entièrement de son avis, et je vais même plus avant. Je voudrais qu'on ne bornât point notre analyse, qu'on donnât les définitions de tous les termes qui en sont capables, et qu'on démontrât ou donnât le moyen de démontrer tous les axiomes qui ne sont point primitifs ; sans distinguer l'opinion que les hommes en ont, et sans se soucier s'ils y donnent leur consentement ou non. Il y aurait en cela plus d'utilité qu'on ne pense. Mais il semble que l'auteur a été porté trop loin d'un autre côté par son zèle, fort louable d'ailleurs. Il n'a pas assez distingué à mon avis l'origine des vérités nécessaires, dont la source est dans l'entendement, d'avec celle des vérités de fait, qu'on tire des expériences des sens, et même des perceptions confuses qui sont en nous. Vous voyez donc, Monsieur, que je n'accorde pas ce que vous mettez en fait, que nous pouvons acquérir toutes nos connaissances sans avoir besoin d'impressions innées. Et la suite fera voir qui de nous a raison.

§ 2. PHILALÈTHE. Nous l'allons voir en effet. Je vous avoue, mon cher Théophile, *qu'il n'y a point d'opinion plus communément reçue que celle qui établit qu'il y a certains principes de la vérité desquels les hommes conviennent généralement ; c'est pourquoi ils sont appelés notions communes, ?????????????? ; d'où l'on infère qu'il faut que ces principes-là soient autant d'impressions que nos esprits reçoivent avec l'existence.* § 3. *Mais quand le fait serait certain, qu'il y a des principes dont tout le genre humain demeure d'accord, ce consentement universel ne prouverait point qu'ils sont innés, si l'on peut montrer, comme je le crois, une autre voie par laquelle les hommes ont pu arriver à cette uniformité de sentiment.* § 4. *Mais, ce*

qui est bien pis, ce consentement universel ne se trouve guère, non pas même par rapport à ces deux célèbres principes spéculatifs (car nous parlerons par après de ceux de pratique) que tout ce qui est, est, et qu'il est impossible qu'une chose soit et ne soit pas en même temps. Car il y a une grande partie du genre humain, à qui ces deux propositions, qui passeront sans doute pour vérités nécessaires et pour des axiomes chez vous, ne sont pas même connues.

THÉOPHILE. Je ne fonde pas la certitude des principes innés sur le consentement universel, car je vous ai déjà dit, Philalèthe, que mon avis est qu'on doit travailler à pouvoir démontrer tous les axiomes qui ne sont point primitifs. Je vous accorde aussi qu'un consentement fort général, mais qui n'est pas universel, peut venir d'une tradition répandue par tout le genre humain, comme l'usage de la fumée du tabac a été reçu presque par tous les peuples en moins d'un siècle, quoiqu'on ait trouvé quelques insulaires qui, ne connaissant pas même le feu, n'avaient garde de fumer. C'est ainsi que quelques habiles gens, même parmi les théologiens, mais du parti d'Arminius, ont cru que la connaissance de la Divinité venait d'une tradition très ancienne et fort générale ; et je veux croire en effet que l'enseignement a confirmé et rectifié cette connaissance. Il paraît pourtant que la nature a contribué à y mener sans la doctrine ; les merveilles de l'univers ont fait penser à un Pouvoir supérieur. On a vu un enfant né sourd et muet marquer de la vénération pour la pleine lune. Et on a trouvé des nations, qu'on ne voyait pas avoir appris autre chose d'autres peuples, craindre des puissances invisibles. Je vous avoue, mon cher Philalèthe, que ce n'est pas encore l'idée de Dieu, telle que nous avons, et que nous demandons ; mais cette idée même ne laisse pas d'être dans le fond de nos âmes, sans y être mise, comme nous verrons. Et les lois éternelles de Dieu y sont en partie gravées d'une manière encore plus lisible, et par une espèce d'instinct. Mais ce sont des principes de pratique dont nous aurons aussi occasion de parler. Il faut avouer cependant que le penchant que nous avons à reconnaître l'idée de Dieu est dans la nature humaine. Et quand on en attribuerait le premier enseignement à la révélation, toujours la facilité que les hommes ont témoignée à recevoir cette doctrine vient du naturel de leurs âmes. Mais nous jugerons dans la suite que la doctrine externe ne fait qu'exciter ici ce qui est en nous. Je conclus qu'un consentement assez général parmi les hommes est un indice, et non pas une démonstration d'un principe inné ; mais que la preuve exacte et décisive de ces principes consiste à faire voir que leur certitude ne vient que de ce qui est en nous. Pour répondre encore à ce que vous dites contre l'approbation générale qu'on donne aux deux grands principes spéculatifs, qui sont pourtant des mieux établis, je puis vous dire que, quand même ils ne seraient pas connus, ils ne laisseraient pas d'être innés, parce qu'on les reconnaît dès qu'on les a entendus : mais j'ajouterai encore que dans le fond tout le monde les connaît et qu'on

se sert à tout moment du principe de contradiction (par exemple) sans le regarder distinctement, et il n'y a point de barbare qui, dans une affaire qu'il trouve sérieuse, ne soit choqué de la conduite d'un menteur qui se contredit. Ainsi on emploie ces maximes sans les envisager expressément. Et c'est à peu près comme on a virtuellement dans l'esprit les propositions supprimées dans les enthymèmes, qu'on laisse à l'écart non seulement au-dehors, mais encore dans notre pensée.

§ 5. PHILALÈTHE. Ce que vous dites de ces connaissances virtuelles et de ces suppressions intérieures me surprend, *car de dire qu'il y a des vérités imprimées dans l'âme, qu'elle n'aperçoit point, c'est, ce me semble, une véritable contradiction.*

THÉOPHILE. Si vous êtes dans ce préjugé, je ne m'étonne pas que vous rejetiez les connaissances innées. Mais je suis étonné comment il ne vous est pas venu dans la pensée que nous avons une infinité de connaissances dont nous ne nous apercevons pas toujours, pas même lorsque nous en avons besoin. C'est à la mémoire de les garder et à la réminiscence de nous les représenter, comme elle fait souvent au besoin, mais non pas toujours. Cela s'appelle fort bien souvenir (*subvenire*), car la réminiscence demande quelque aide. Et il faut bien que dans cette multitude de nos connaissances nous soyons déterminés par quelque chose à renouveler l'une plutôt que l'autre, puisqu'il est impossible de penser distinctement, tout à la fois, à tout ce que nous savons.

PHILALÈTHE. En cela je crois que vous avez raison : et cette affirmation trop générale que nous nous apercevons toujours de toutes les vérités qui sont dans notre âme m'est échappée sans que j'y aie donné assez d'attention. Mais vous aurez un peu plus de peine à répondre à ce que je m'en vais vous représenter. C'est que, *si on peut dire de quelque proposition en particulier qu'elle est innée, on pourra soutenir par la même raison que toutes les propositions qui sont raisonnables et que l'esprit pourra jamais regarder comme telles sont déjà imprimées dans l'âme.*

THÉOPHILE. Je vous l'accorde à l'égard des idées pures, que j'oppose aux fantômes des sens, et à l'égard des vérités nécessaires ou de raison, que j'oppose aux vérités de fait. Dans ce sens on doit dire que toute l'arithmétique et toute la géométrie sont innées et sont en nous d'une manière virtuelle, en sorte qu'on les y peut trouver en considérant attentivement et rangeant ce qu'on a déjà dans l'esprit, sans se servir d'aucune vérité apprise par l'expérience ou par la tradition d'autrui, comme Platon l'a montré dans un dialogue, où il introduit Socrate menant un enfant à des vérités abstruses par les seules interrogations sans lui rien apprendre. On peut donc se fabriquer ces sciences dans son cabinet et même à

yeux clos, sans apprendre par la vue ni même par l'attouchement les vérités dont on y a besoin ; quoiqu'il soit vrai qu'on n'envisagerait pas les idées dont il s'agit si l'on n'avait jamais rien vu ni touché. Car c'est par une admirable économie de la nature que nous ne saurions avoir des pensées abstraites qui n'aient point besoin de quelque chose de sensible, quand ce ne serait que des caractères tels que sont les figures des lettres et les sons ; quoiqu'il n'y ait aucune connexion nécessaire entre tels caractères arbitraires et telles pensées. Et si les traces sensibles n'étaient point requises, l'harmonie préétablie entre l'âme et le corps, dont j'aurai occasion de vous entretenir plus amplement, n'aurait point de lieu. Mais cela n'empêche point que l'esprit ne prenne les vérités nécessaires de chez soi. On voit aussi quelquefois combien il peut aller loin sans aucune aide, par une logique et arithmétique purement naturelles, comme ce garçon suédois qui cultivant la sienne va jusqu'à faire de grands calculs sur-le-champ dans sa tête, sans avoir appris la manière vulgaire de compter ni même à lire et à écrire, si je me souviens bien de ce qu'on m'en a raconté. Il est vrai qu'il ne peut pas venir à bout des problèmes à rebours, tels que ceux qui demandent les extractions des racines. Mais cela n'empêche point qu'il n'eût pu encore les tirer de son fonds par quelque nouveau tour d'esprit. Ainsi cela prouve seulement qu'il y a des degrés dans la difficulté qu'on a de s'apercevoir de ce qui est en nous. Il y a des principes innés qui sont communs et fort aisés à tous, il y a des théorèmes qu'on découvre aussi d'abord et qui composent des sciences naturelles, qui sont plus étendues dans l'un que dans l'autre. Enfin, dans un sens plus ample, qu'il est bon d'employer pour avoir des notions plus compréhensives et plus déterminées, toutes les vérités qu'on peut tirer des connaissances innées primitives se peuvent encore appeler innées, parce que l'esprit les peut tirer de son propre fonds, quoique souvent ce ne soit pas une chose aisée. Mais si quelqu'un donne un autre sens aux paroles, je ne veux point disputer des mots.

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

THÉOPHILE. Pourquoi cela ne pourrait-il avoir encore une autre cause, telle que serait celle-ci, que l'âme peut avoir cette chose en elle sans qu'on s'en soit aperçu ? car puisqu'une connaissance acquise y peut être cachée par la mémoire, comme vous en convenez, pourquoi la nature ne pourrait-elle pas y avoir aussi caché quelque connaissance originale ? Faut-il que tout ce qui est naturel à une

substance qui se connaît s’y connaisse d’abord actuellement ? Une substance telle que notre âme ne peut et ne doit-elle pas avoir plusieurs propriétés et affections, qu’il est impossible d’envisager toutes d’abord et tout à la fois ? C’était l’opinion des platoniciens que toutes nos connaissances étaient des réminiscences, et qu’ainsi les vérités, que l’âme a apportées avec la naissance de l’homme, et qu’on appelle innées, doivent être des restes d’une connaissance expresse antérieure. Mais cette opinion n’a nul fondement. Et il est aisé de juger que l’âme devait déjà avoir des connaissances innées dans l’état précédent (si la préexistence avait lieu), quelque reculé qu’il pût être, tout comme ici : elles devraient donc aussi venir d’un autre état précédent, où elles seraient enfin innées ou au moins concrétées, ou bien il faudrait aller à l’infini et faire les âmes éternelles, en quel cas ces connaissances seraient innées en effet, parce qu’elles n’auraient jamais de commencement dans l’âme ; et si quelqu’un prétendait que chaque état antérieur a eu quelque chose d’un autre plus antérieur, qu’il n’a point laissé aux suivants, on lui répondra qu’il est manifeste que certaines vérités évidentes devraient avoir été de tous ces états. Et de quelque manière qu’on le prenne, il est toujours clair, dans tous les états de l’âme, que les vérités nécessaires sont innées et se prouvent par ce qui est interne, ne pouvant point être établies par les expériences, comme on établit par là les vérités de fait. Pourquoi faudrait-il aussi qu’on ne peut rien posséder dans l’âme dont on ne se fut jamais servi ? Et avoir une chose sans s’en servir, est-ce la même chose que d’avoir seulement la faculté de l’acquérir ? Si cela était, nous ne posséderions jamais que des choses dont nous jouissons : au lieu qu’on sait qu’outre la faculté et l’objet, il faut souvent quelque disposition dans la faculté ou dans l’objet et dans toutes les deux, pour que la faculté s’exerce sur l’objet.

PHILALÈTHE. *A le prendre de cette manière-là, on pourra dire qu’il y a des vérités gravées dans l’âme, que l’âme n’a pourtant jamais connues, et que même elle ne connaîtra jamais. Ce qui me paraît étrange.*

THÉOPHILE. Je n’y vois aucune absurdité, quoique aussi on ne puisse point assurer qu’il y ait de telles vérités. Car des choses plus relevées que celles que nous pouvons connaître dans ce présent train de vie se peuvent développer un jour dans nos âmes, quand elles seront dans un autre état.

PHILALÈTHE. *Mais supposé qu’il y ait des vérités qui puissent être imprimées dans l’entendement, sans qu’il les aperçoive, je ne vois pas comment, par rapport à leur origine, elles peuvent différer des vérités qu’il est seulement capable de connaître.*

THÉOPHILE. L’esprit n’est pas seulement capable de les connaître, mais encore de les trouver en soi, et s’il n’avait que la simple capacité de recevoir les connais-

sances ou la puissance passive pour cela, aussi indéterminée que celle qu'a la cire de recevoir des figures et la table rase de recevoir des lettres, il ne serait pas la source des vérités nécessaires, comme je viens de montrer qu'il l'est : car il est incontestable que les sens ne suffisent pas pour en faire voir la nécessité, et qu'ainsi l'esprit a une disposition (tant active que passive) pour les tirer lui-même de son fonds ; quoique les sens soient nécessaires pour lui donner de l'occasion et de l'attention pour cela, et pour le porter plutôt aux unes qu'aux autres. Vous voyez donc, Monsieur, que ces personnes, très habiles d'ailleurs, qui sont d'un autre sentiment, paraissent n'avoir pas assez médité sur les suites de la différence qu'il y a entre les vérités nécessaires ou éternelles, et entre les vérités d'expérience, comme je l'ai déjà remarqué, et comme toute notre contestation le montre. La preuve originale des vérités nécessaires vient du seul entendement, et les autres vérités viennent des expériences ou des observations des sens. Notre esprit est capable de connaître les unes et les autres, mais il est la source des premières, et quelque nombre d'expériences particulières qu'on puisse avoir d'une vérité universelle, on ne saurait s'en assurer pour toujours par l'induction, sans en connaître la nécessité par la raison.

PHILALETHE. *Mais n'est-il pas vrai que ci ces mots, être dans l'entendement, emportent quelque chose de positif, ils signifient être aperçu et compris par l'entendement ?*

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

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

THÉOPHILE. Fort bien. Mais c'est ce rapport particulier de l'esprit humain à ces vérités qui rend l'exercice de la faculté aisé et naturel à leur égard, et qui fait qu'on les appelle innées. Ce n'est donc pas une faculté nue qui consiste dans la seule possibilité de les entendre : c'est une disposition, une aptitude, une préformation, qui détermine notre âme et qui fait qu'elles en peuvent être tirées. Tout comme il y a de la différence entre les figures qu'on donne à la pierre ou au marbre

indifféremment et entre celles que ses veines marquent déjà ou sont disposées à marquer si l'ouvrier en profite.

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

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

PHILALETHE. Mais selon vous, les nombres ont des idées intellectuelles, et cependant il se trouve que la difficulté y dépend de la formation expresse des idées, par exemple *un homme sait que 18 et 19 sont égaux à 37, avec la même évidence qu'il sait qu'un et deux sont égaux à trois ; mais pourtant un enfant ne connaît pas la première proposition si tôt que la seconde, ce qui vient de ce qu'il n'a pas si tôt formé les idées que les mots 18, 19 et 37 signifient, que celles qui sont exprimées par les mots un, deux, trois.*

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

§ 18. PHILALETHE. *Ce n'est pas un privilège attaché aux nombres ou aux idées que vous appelez intellectuelles de fournir des propositions auxquelles on acquiesce infailliblement, dès qu'on les entend. On en rencontre aussi dans la physique et dans*

toutes les autres sciences, et les sens même en fournissent. Par exemple, cette proposition : deux corps ne peuvent pas être en un même lieu à la fois, est une vérité dont on n'est pas autrement persuadé que des maximes suivantes : Il est impossible qu'une chose soit et ne soit pas en même temps ; le blanc n'est pas le rouge ; le carré n'est pas un cercle ; la couleur jaune n'est pas la douceur.

THÉOPHILE. Il y a de la différence entre ces propositions. La première, qui prononce que la pénétration des corps est impossible, a besoin de preuve. Tous ceux qui croient des condensations et des raréfactions véritables et prises à la rigueur, comme les péripatéticiens et feu Monsieur le chevalier Digby, la rejettent en effet ; sans parler des chrétiens, qui croient la plupart que le contraire, savoir la pénétration des dimensions, est possible à Dieu. Mais les autres propositions sont identiques, ou peu s'en faut, et les identiques ou immédiates ne reçoivent point de preuve. Celles qui regardent ce que les sens fournissent, comme celle qui dit que la couleur jaune n'est pas la douceur, ne font qu'appliquer la maxime identique générale à des cas particuliers.

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

THÉOPHILE. C'est que l'une (savoir la maxime générale) est le principe, et l'autre (c'est-à-dire la négation d'une idée d'une autre opposée) en est l'application.

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

THÉOPHILE. Je ne vois pas bien comment ceci : ce qui est la même chose n'est pas différent, soit l'origine du principe de contradiction, et plus aisé ; car il me paraît qu'on se donne plus de liberté en avançant qu'A n'est point B qu'en disant qu'A n'est point non-A. Et la raison qui empêche A d'être B est que B enveloppe

non-A. Au reste cette proposition : le doux n'est pas l'amer, n'est point innée, suivant le sens que nous avons donné à ce terme de vérité innée. Car les sentiments du doux et de l'amer viennent des sens externes. Ainsi c'est une conclusion mêlée (*hybrida conclusio*), où l'axiome est appliqué à une vérité sensible. Mais quant à cette proposition : le carré n'est pas un cercle, on peut dire qu'elle est innée, car en l'envisageant, on fait une subsomption ou application du principe de contradiction à ce que l'entendement fournit lui-même, dès qu'on s'aperçoit que ces idées qui sont innées renferment des notions incompatibles.

§ 19. PHILALÈTHE. *Quand vous soutenez que ces propositions particulières et évidentes par elles-mêmes, dont on reconnaît la vérité dès qu'on les entend prononcer (comme que le vert n'est pas le rouge), sont reçues comme des conséquences de ces autres propositions plus générales, qu'on regarde comme autant de principes innés, il semble que vous ne considérez point, Monsieur, que ces propositions particulières sont reçues comme des vérités indubitables de ceux qui n'ont aucune connaissance de ces maximes plus générales.*

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

§ . PHILALÈTHE. *Mais il semble que les idées générales et abstraites sont plus étrangères à notre esprit que les notions et les vérités particulières : donc ces vérités particulières seront plus naturelles à l'esprit que le principe de contradiction, dont vous voulez qu'elles ne soient que l'application.*

THÉOPHILE. Il est vrai que nous commençons plutôt de nous apercevoir des vérités particulières, comme nous commençons par les idées plus composées et plus grossières : mais cela n'empêche point que l'ordre de la nature ne commence par le plus simple, et que la raison des vérités plus particulières ne dépende des plus générales, dont elles ne sont que les exemples. Et quand on veut considérer ce qui est en nous virtuellement et avant toute aperception, on a raison de commencer par le plus simple. Car les principes généraux entrent dans nos pensées, dont ils font l'âme et la liaison. Ils y sont nécessaires comme les muscles et les tendons le sont pour marcher, quoiqu'on n'y pense point. L'esprit s'appuie sur ces

principes à tous moments, mais il ne vient pas si aisément à les démêler et à se les représenter distinctement et séparément, parce que cela demande une grande attention à ce qu'il fait, et la plupart des gens peu accoutumés à méditer n'en ont guère. Les Chinois n'ont-ils pas comme nous des sons articulés? et cependant, s'étant attachés à une autre manière d'écrire, ils ne se sont pas encore avisés de faire un alphabet de ces sons. C'est ainsi qu'on possède bien des choses sans le savoir.

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

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

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

THÉOPHILE. Il ne s'agit point ici des noms, qui sont arbitraires en quelque façon, au lieu que les idées et les vérités sont naturelles. Mais quant à ces idées et vérités, vous nous attribuez, Monsieur, une doctrine dont nous sommes fort éloignés, car je demeure d'accord que nous apprenons les idées et les vérités innées, soit en prenant garde à leur source, soit en les vérifiant par l'expérience. Ainsi je ne

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

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

THÉOPHILE. Il faudrait donc que nous fussions nous-mêmes hors de nous, car les idées intellectuelles ou de réflexion sont tirées de notre esprit. Et je voudrais bien savoir comment nous pourrions avoir l'idée de l'être, si nous n'étions des êtres nous-mêmes, et ne trouvions ainsi l'être en nous.

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

THÉOPHILE. Je lui nommerais les propositions d'arithmétique et de géométrie, qui sont toutes de cette nature, et en matière des vérités nécessaires, on n'en saurait trouver d'autres.

§ 25. PHILALÈTHE. Cela paraîtra étrange à bien des gens. Peut-on dire que les sciences les plus difficiles et les plus profondes sont innées ?

THÉOPHILE. Leur connaissance actuelle ne l'est point, mais bien ce qu'on peut appeler la connaissance virtuelle, comme la figure tracée par les veines du marbre est dans le marbre, avant qu'on les découvre en travaillant.

PHILALETHE. *Mais est-il possible que des enfants recevant des notions qui leur viennent au dehors, et y donnant leur consentement, n'aient aucune connaissance de celles qu'on suppose être innées avec eux et faire comme partie de leur esprit, où elles sont, dit-on, empreintes en caractères ineffaçables, pour servir de fondement ? Si cela était, la nature se serait donné de la peine inutilement, ou du moins elle aurait mal gravé ces caractères, puisqu'ils ne sauraient être aperçus par des yeux qui voient fort bien d'autres choses.*

THÉOPHILE. L'aperception de ce qui est en nous dépend d'une attention et d'un ordre. Or non seulement il est possible, mais il est même convenable que les enfants aient plus d'attention aux notions des sens, parce que l'attention est réglée par le besoin. L'événement cependant fait voir dans la suite que la nature ne s'est point donné inutilement la peine de nous imprimer les connaissances innées, puisque sans elles il n'y aurait aucun moyen de parvenir à la connaissance actuelle des vérités nécessaires dans les sciences démonstratives, et aux raisons des faits ; et nous n'aurions rien au-dessus des bêtes.

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

THÉOPHILE. Point du tout, car les pensées sont des actions, et les connaissances ou les vérités, en tant qu'elles sont en nous, quand même on n'y pense point, sont des habitudes ou des dispositions ; et nous savons bien des choses auxquelles nous ne pensons guère.

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

THÉOPHILE. C'est comme si quelqu'un disait qu'il est difficile de concevoir qu'il y a des veines dans le marbre avant qu'on les découvre. Il semble aussi que cette objection approche un peu trop de la pétition de principe. Tous ceux qui admettent des vérités innées, sans les fonder sur la réminiscence platonicienne, en admettent auxquelles on n'a pas encore pensé. D'ailleurs ce raisonnement prouve trop : car si les vérités sont des pensées, on sera privé non seulement des vérités auxquelles on n'a jamais pensé, mais encore de celles auxquelles on a pensé et

auxquelles on ne pense plus actuellement ; et si les vérités ne sont pas des pensées, mais des habitudes et aptitudes, naturelles ou acquises, rien n'empêche qu'il y en ait en nous auxquelles on n'ait jamais pensé ni ne pensera jamais.

§ 27. PHILALETHE. *Si les maximes générales étaient innées, elles devraient paraître avec plus d'éclat dans l'esprit de certaines personnes, où cependant nous n'en voyons aucune trace ; je veux parler des enfants, des idiots et des sauvages : car de tous les hommes ce sont ceux qui ont l'esprit le moins altéré et corrompu par la coutume et par l'impression des opinions étrangères.*

THÉOPHILE. Je crois qu'il faut raisonner tout autrement ici. Les maximes innées ne paraissent que par l'attention qu'on leur donne ; mais ces personnes n'en ont guère, ou l'ont pour tout autre chose. Ils ne pensent presque qu'aux besoins du corps ; et il est raisonnable que les pensées pures et détachées soient le prix des soins plus nobles. Il est vrai que les enfants et les sauvages ont l'esprit moins altéré par les coutumes, mais ils l'ont aussi moins élevé par la doctrine, qui donne de l'attention. Ce serait quelque chose de bien peu juste, que les plus vives lumières dussent mieux briller dans les esprits qui les méritent moins et qui sont enveloppés des plus épais nuages. Je ne voudrais donc pas qu'on fit trop d'honneur à l'ignorance et à la barbarie, quand on est aussi savant et aussi habile que vous l'êtes, Philalèthe, aussi bien que votre excellent auteur ; ce serait rabaisser les dons de Dieu. Quelqu'un dira que plus on est ignorant, plus on approche de l'avantage d'un bloc de marbre, ou d'une pièce de bois, qui sont infaillibles et impeccables. Mais par malheur ce n'est pas en cela qu'on y approche ; et tant qu'on est capable de connaissance, on pêche en négligeant de l'acquérir, et on manquera d'autant plus aisément qu'on est moins instruit.

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

§ 1. PHILALÈTHE. *La morale est une science démonstrative, et cependant elle n'a point de principes innés. Et même il serait bien difficile de produire une règle de morale qui soit d'une nature à être résolue par un consentement aussi général et aussi prompt que cette maxime : ce qui est, est.*

THÉOPHILE. Il est absolument impossible qu'il y ait des vérités de raison aussi évidentes que les identiques ou immédiates. Et quoiqu'on puisse dire véritablement que la morale a des principes indémontrables et qu'un des premiers et des plus pratiques est qu'il faut suivre la joie et éviter la tristesse, il faut ajouter que ce n'est pas une vérité qui soit connue purement de raison, puisqu'elle est fondée sur l'expérience interne, ou sur des connaissances confuses, car on ne sent pas ce que c'est que la joie et la tristesse.

PHILALÈTHE. *Ce n'est que par des raisonnements, par des discours et par quelque application d'esprit, qu'on peut s'assurer des vérités de pratique.*

THÉOPHILE. Quand cela serait, elles n'en seraient pas moins innées. Cependant la maxime que je viens d'alléguer paraît d'une autre nature ; elle n'est pas connue par la raison, mais pour ainsi dire par un instinct. C'est un principe inné, mais il ne fait point partie de la lumière naturelle, car on ne le connaît point d'une manière lumineuse. Cependant, ce principe posé, on en peut tirer des conséquences scientifiques, et j'applaudis extrêmement à ce que vous venez de dire, Monsieur, de la morale comme d'une science démonstrative. Aussi voyons-nous qu'elle enseigne des vérités si évidentes que les larrons, les pirates et les bandits sont forcés de les observer entre eux.

§ 2. PHILALÈTHE. *Mais les bandits gardent entre eux les règles de justice sans les considérer comme des principes innés.*

THÉOPHILE. Qu'importe ? est-ce que le monde se soucie de ces questions théoriques ?

PHILALÈTHE. *Ils n'observent les maximes de justice que comme des règles de convenance, dont la pratique est absolument nécessaire pour la conservation de leur société.* THÉOPHILE. Fort bien. On ne saurait rien dire de mieux à l'égard de tous les hommes en général. Et c'est ainsi que ces lois sont gravées dans l'âme, savoir comme des conséquences de notre conservation et de nos vrais biens. Est-ce qu'on s'imagine que nous voulons que les vérités soient dans l'entendement comme indépendantes les unes des autres et comme des édits du préteur étaient dans son affiche ou album ? Je mets à part ici l'instinct qui porte l'homme à aimer l'homme, dont je parlerai tantôt ; car maintenant je ne veux parler que des vérités en tant qu'elles se connaissent par la raison. Je reconnais aussi que certaines règles de la justice ne sauraient être démontrées dans toute leur étendue et perfection qu'en supposant l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme, et celles où l'instinct de l'humanité ne nous pousse point ne sont gravées dans l'âme que comme d'autres vérités dérivatives. Cependant ceux qui ne fondent la justice que sur les nécessités de cette vie et sur le besoin qu'ils en ont, plutôt que sur le plaisir qu'ils y devraient prendre, qui est des plus grands lorsque Dieu en est le fondement, ceux-là sont sujets à ressembler un peu à la société des bandits.

Sit spes fallendi, miscebunt sacra profanis.

§ 3. PHILALÈTHE. *Je vous avoue que la nature a mis dans tous les hommes l'envie d'être heureux, et une forte aversion pour la misère. Ce sont là des principes de pratique véritablement innés, et qui, selon la destination de tout principe de pratique, ont une influence continuelle sur toutes nos actions. Mais ce sont là des inclinations de l'âme vers le bien et non pas des impressions de quelque vérité qui soit gravée dans notre entendement.*

THÉOPHILE. Je suis ravi, Monsieur, de vous voir reconnaître en effet des vérités innées comme je dirai tantôt. Ce principe convient assez avec celui que je viens de marquer, qui nous porte à suivre la joie et à éviter la tristesse. Car la félicité n'est autre chose qu'une joie durable. Cependant notre penchant va non pas à la félicité proprement, mais à la joie, c'est-à-dire au présent ; c'est la raison qui porte à l'avenir et à la durée. Or le penchant, exprimé par l'entendement, passe en précepte ou vérité de pratique : et si le penchant est inné, la vérité l'est aussi, n'y ayant rien dans l'âme qui ne soit exprimé dans l'entendement, mais non pas toujours par une considération actuelle distincte, comme j'ai assez fait voir. Les instincts, aussi

ne sont pas toujours de pratique ; il y en a qui contiennent des vérités de théorie, et tels sont les principes internes des sciences et du raisonnement, lorsque, sans en connaître la raison, nous les employons par un instinct naturel. Et dans ce sens vous ne pouvez pas vous dispenser de reconnaître des principes innés : quand même vous voudriez nier que les vérités dérivatives sont innées. Mais ce serait une question de nom après l'explication que j'ai donnée de ce que j'appelle inné. Et si quelqu'un ne veut donner cette appellation qu'aux vérités qu'on reçoit d'abord par instinct, je ne le lui contesterai pas.

PHILALÈTHE. *Voilà qui va bien. Mais s'il y avait dans notre âme certains caractères qui y fussent gravés naturellement, comme autant de principes de connaissance, nous ne pourrions que les apercevoir agissant en nous, comme nous sentons l'influence des deux principes qui agissent constamment en nous, savoir l'envie d'être heureux et la crainte d'être misérables.*

THÉOPHILE. Il y a des principes de connaissance qui influent aussi constamment dans nos raisonnements que ceux de pratique dans nos volontés ; par exemple, tout le monde emploie les règles des conséquences par une logique naturelle sans s'en apercevoir.

§ 4. PHILALÈTHE. *Les règles de morale ont besoin d'être prouvées, donc elles ne sont point innées, comme cette règle, qui est la source des vertus qui regardent la société : ne faites à autrui que ce que vous voudriez qu'il vous fût fait à vous-même.*

THÉOPHILE. Vous me faites toujours l'objection que j'ai déjà réfutée. Je vous accorde, Monsieur, qu'il y a des règles de morale qui ne sont point des principes innés, mais cela n'empêche point que ce ne soient des vérités innées, car une vérité dérivative sera innée lorsque nous la pouvons tirer de notre esprit. Mais il y a des vérités innées que nous trouvons en nous de deux façons, par lumière et par instinct. Celles que je viens de marquer se démontrent par nos idées, ce qui fait la lumière naturelle. Mais il y a des conclusions de la lumière naturelle qui sont des principes par rapport à l'instinct. C'est ainsi que nous sommes portés aux actes d'humanité, par instinct parce que cela nous plaît, et par raison parce que cela est juste. Il y a donc en nous des vérités d'instinct, qui sont des principes innés, qu'on sent et approuve, quand même on n'en a point la preuve, qu'on obtient pourtant lorsqu'on rend raison de cet instinct. C'est ainsi qu'on se sert des lois des conséquences suivant une connaissance confuse, et comme par instinct, mais les logiciens en démontrent la raison, comme les mathématiciens aussi rendent raison de ce qu'on fait sans y penser en marchant et en sautant. Quant à la règle qui

porte qu'on ne doit faire aux autres que ce qu'on voudrait qu'ils nous fissent, elle a besoin non seulement de preuve, mais encore de déclaration. On voudrait trop, si on en était le maître, est-ce donc qu'on doit trop aussi aux autres ? On me dira que cela ne s'entend que d'une volonté juste. Mais ainsi cette règle, bien loin de suffire à servir de mesure, en aurait besoin. Le véritable sens de la règle est que la place d'autrui est le vrai point de vue pour juger équitablement lorsqu'on s'y met.

§ 9. PHILALETHE. *On commet souvent des actions mauvaises sans aucun remords de conscience : par exemple, lorsqu'on prend des villes d'assaut, les soldats commettent sans scrupules les plus méchantes actions ; des nations polies ont exposé leurs enfants, quelques Caribes ' châtrèrent les leurs pour les engraisser et manger. Garcilasso de La Vega 43 rapporte que certains peuples du Pérou prenaient des prisonnières pour en faire des concubines, et nourrissaient les enfants jusqu'à l'âge de 13 ans, après quoi ils les mangeaient, et traitaient de même les mères dès qu'elles ne faisaient plus d'enfants. Dans le voyage de Baumgarten 44, il est rapporté qu'il y avait un santou en Egypte, qui passait pour un saint homme , eo quod non foeminarum unquam esset ac puerorum, sed tantum asellarum concubitor atque mularum.*

THÉOPHILE. La science morale (outre les instincts comme celui qui fait suivre la joie et fuir la tristesse) n'est pas autrement innée que l'arithmétique, car elle dépend aussi des démonstrations que la lumière interne fournit. Et comme les démonstrations ne sautent pas d'abord aux yeux, ce n'est pas grande merveille si les hommes ne s'aperçoivent pas toujours et d'abord de tout ce qu'ils possèdent en eux, et ne lisent pas assez promptement les caractères de la loi naturelle, que Dieu, selon saint Paul, a gravés dans leurs esprits. Cependant, comme la morale est plus importante que l'arithmétique, Dieu a donné à l'homme des instincts qui portent d'abord et sans raisonnement à quelque chose de ce que la raison ordonne. C'est comme nous marchons suivant les lois de la mécanique sans penser à ces lois, et comme nous mangeons non seulement parce que cela nous est nécessaire, mais encore et bien plus parce que cela nous fait plaisir. Mais ces instincts ne portent pas à l'action d'une manière invincible ; on y résiste par des passions, on les obscurcit par des préjugés et on les altère par des coutumes contraires. Cependant on convient le plus souvent de ces instincts de la conscience et on les suit même quand de plus grandes impressions ne les surmontent. La plus grande et la plus saine partie du genre humain leur rend témoignage. Les Orientaux et les Grecs ou Romains, la Bible et l'Alcoran y conviennent ; la police des mahométans a coutume de punir ce que Baumgarten rapporte, et il faudrait être aussi abruti que les sauvages américains pour approuver leurs coutumes, pleines d'une cruauté qui passe même celle des bêtes. Cependant ces mêmes sauvages sentent bien ce que

c'est que la justice en d'autres occasions ; et, quoiqu'il n'y ait point de mauvaise pratique peut-être qui ne soit autorisée quelque part et en quelques rencontres, il y en a peu pourtant qui ne soient condamnées le plus souvent et par la plus grande partie des hommes. Ce qui n'est point arrivé sans raison, et, n'étant pas arrivé par le seul raisonnement, doit être rapporté en partie aux instincts naturels. La coutume, la tradition, la discipline s'en sont mêlées, mais le naturel est cause que la coutume s'est tournée plus généralement du bon côté sur ces devoirs. Le naturel est encore cause que la t r a d i t i o n de l'existence de Dieu est venue. Or la nature donne à l'homme et même à la plupart des animaux de l'affection et de la douceur pour ceux de leur espèce. Le tigre même *parcit cognatis maculis* : d'où vient ce bon mot d'un jurisconsulte romain, *quia inter omnes homines natura cognationem constituit, inde hominem homini insidiari nefas esse*. Il n'y a presque que les araignées qui fassent exception et qui s'entremangent, jusqu'à ce point que la femelle dévore le mâle après en avoir joui. Après cet instinct général de société, qui se peut appeler philanthropie dans l'homme, il y en a de plus particuliers, comme l'affection entre le mâle et la femelle, l'amour que les pères et les mères portent à leuervir de mesure, en aurait besoin. Le véritable sens de la règle est que la place d'autrui est le vrai point de vue pour juger équitablement lorsqu'on s'y met.

§ 9. PHILALETHE. *On commet souvent des actions mauvaises sans aucun remords de conscience : par exemple, lorsqu'on prend des villes d'assaut, les soldats commettent sans scrupules les plus méchantes actions ; des nations polies ont exposé leurs enfants, quelques Caribes ' châtrèrent les leurs pour les engraisser et manger. Garcilasso de La Vega 43 rapporte que certains peuples du Pérou prenaient des prisonnières pour en faire des concubines, et nourrissaient les enfants jusqu'à l'âge de 13 ans, après quoi ils les mangeaient, et traitaient de même les mères dès qu'elles ne faisaient plus d'enfants. Dans le voyage de Baumgarten 44, il est rapporté qu'il y avait un santón en Egypte, qui passait pour un saint homme , eo quod non foeminarum unquam esset ac puerorum, sed tantum asellarum concubitor atque mularum.*

THÉOPHILE. La science morale (outre les instincts comme celui qui fait suivre la joie et fuir la tristesse) n'est pas autrement innée que l'arithmétique, car elle dépend aussi des démonstrations que la lumière interne fournit. Et comme les démonstrations ne sautent pas d'abord aux yeux, ce n'est pas grande merveille si les hommes ne s'aperçoivent pas toujours et d'abord de tout ce qu'ils possèdent en eux, et ne lisent pas assez promptement les caractères de la loi naturelle, que Dieu, selon saint Paul, a gravés dans leurs esprits. Cependant, comme la morale est plus importante que l'arithmétique, Dieu a donné à l'homme des instincts qui portent

d'abord et sans raisonnement à quelque chose de ce que la raison ordonne. C'est comme nous marchons suivant les lois de la mécanique sans penser à ces lois, et comme nous mangeons non seulement parce que cela nous est nécessaire, mais encore et bien plus parce que cela nous fait plaisir. Mais ces instincts ne portent pas à l'action d'une manière invincible ; on y résiste par des passions, on les obscurcit par des préjugés et on les altère par des coutumes contraires. Cependant on convient le plus souvent de ces instincts de la conscience et on les suit même quand de plus grandes impressions ne les surmontent. La plus grande et la plus saine partie du genre humain leur rend témoignage. Les Orientaux et les Grecs ou Romains, la Bible et l'Alcoran y conviennent ; la police des mahométans a coutume de punir ce que Baumgarten rapporte, et il faudrait être aussi abruti que les sauvages américains pour approuver leurs coutumes, pleines d'une cruauté qui passe même celle des bêtes. Cependant ces mêmes sauvages sentent bien ce que c'est que la justice en d'autres occasions ; et, quoiqu'il n'y ait point de mauvaise pratique peut-être qui ne soit autorisée quelque part et en quelques rencontres, il y en a peu pourtant qui ne soient condamnées le plus souvent et par la plus grande partie des hommes. Ce qui n'est point arrivé sans raison, et, n'étant pas arrivé par le seul raisonnement, doit être rapporté en partie aux instincts naturels. La coutume, la tradition, la discipline s'en sont mêlées, mais le naturel est cause que la coutume s'est tournée plus généralement du bon côté sur ces devoirs. Le naturel est encore cause que la t r a d i t i o n de l'existence de Dieu est venue. Or la nature donne à l'homme et même à la plupart des animaux de l'affection et de la douceur pour ceux de leur espèce. Le tigre même *parcit cognatis maculis* : d'où vient ce bon mot d'un jurisconsulte romain, *quia inter omnes homines natura cognitionem constituit, inde hominem homini insidiari nefas esse*. Il n'y a presque que les araignées qui fassent exception et qui s'entremangent, jusqu'à ce point que la femelle dévore le mâle après en avoir joui. Après cet instinct général de société, qui se peut appeler philanthropie dans l'homme, il y en a de plus particuliers, comme l'affection entre le mâle et la femelle, l'amour que les pères et les mères portent à leurs enfants, que les Grecs appellent *storgen*, et autres inclinations semblables qui font ce droit naturel, ou cette image de droit plutôt, que selon les jurisconsultes romains la nature a enseigné aux animaux. Mais dans l'homme particulièrement il se trouve un certain soin de la dignité et de la convenance, qui porte à cacher les choses qui nous rabaissent, à ménager la pudeur, à avoir de la répugnance pour des incestes, à ensevelir les cadavres, à ne point manger des hommes du tout ni des bêtes vivantes. On est porté encore à avoir soin de sa réputation, même au-delà du besoin et de la vie ; à être sujet à des remords de la conscience et à sentir ces *laniatus et ictus*, ces tortures et ces gênes dont parle Tacite après Platon ; outre la crainte d'un avenir et d'une puissance suprême qui vient encore assez naturellement. Il y a de la réalité en tout cela ; mais dans le fond

ces impressions naturelles, quelles qu'elles puissent être, ne sont que des aides à la raison et des indices du conseil de la nature. La coutume, l'éducation, la tradition, la raison y contribuent beaucoup, mais la nature humaine ne laisse pas d'y avoir part. Il est vrai que sans la raison ces aides ne suffiraient pas pour donner une certitude entière à la morale. Enfin niera-t-on que l'homme ne soit porté naturellement, par exemple, à s'éloigner des choses vilaines, sous prétexte qu'on trouve des gens qui aiment à ne parler que d'ordures, qu'il y en a même dont le genre de vie les engage à manier des excréments, et qu'il y a des peuples de Boutan où ceux du Roi passent pour quelque chose d'aromatique. Je m'imagine que vous êtes, Monsieur, de mon sentiment dans le fond à l'égard de ces instincts naturels pour le bien honnête ; quoique vous direz peut-être, comme vous avez dit à l'égard de l'instinct qui porte à la joie et à la félicité, que ces impressions ne sont pas des vérités innées. Mais j'ai déjà répondu que tout sentiment est la perception d'une vérité, et que le sentiment naturel l'est d'une vérité innée, mais bien souvent confuse, comme sont les expériences des sens externes : ainsi on peut distinguer les vérités innées d'avec la lumière naturelle (qui ne contient que de distinctement connaissable), comme le genre doit être distingué de son espèce, puisque les vérités innées comprennent tant les instincts que la lumière naturelle.

§ 11. PHILALÈTHE. *Une personne qui connaîtrait les bornes naturelles du juste et de l'injuste, et ne laisserait pas de les confondre ensemble, ne pourrait être regardée que comme l'ennemi déclaré du repos et du bonheur de la société dont il fait partie.* Mais les hommes les confondent à tout moment, donc ils ne les connaissent point.

THÉOPHILE. C'est prendre les choses un peu trop théoriquement. Il arrive tous les jours que les hommes agissent contre leur connaissance en se les cachant à eux-mêmes, lorsqu'ils tournent l'esprit ailleurs, pour suivre leurs passions : sans cela nous ne verrions pas les gens manger et boire ce qu'ils savent leur devoir causer des maladies et même la mort. Ils ne négligeraient pas leurs affaires ; ils ne feraient pas ce que des nations entières ont fait à certains égards. L'avenir et le raisonnement frappent rarement autant que le présent et les sens. Cet Italien le savait bien, qui, devant être mis à la torture, se proposa d'avoir continuellement le gibet en vue pendant les tourments pour y résister, et on l'entendit dire quelquefois : *Io ti vedo* , ce qu'il expliqua ensuite quand il fut échappé. A moins de prendre une ferme résolution d'envisager le vrai bien et le vrai mal pour les suivre ou les éviter, on se trouve emporté et il arrive encore par rapport aux besoins les plus importants de cette vie ce qui arrive par rapport au paradis et à l'enfer chez ceux-là mêmes qui les croient le plus :

Cantantur haec, laudantur haec,

Dicuntur, audiuntur,

Scribuntur haec, leguntur haec,

Et lecta negliguntur.

PHILALÈTHE. *Tout principe qu'on suppose inné ne peut qu'être connu d'un chacun comme juste et avantageux.*

THÉOPHILE. C'est toujours revenir à cette supposition que j'ai réfutée tant de fois, que toute vérité innée est connue toujours et de tous.

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

THEOPHILE. Cette violation supposée, il s'ensuit seulement qu'on n'a pas bien lu ces caractères de la nature gravés dans nos âmes, mais quelquefois assez enveloppés par nos désordres ; outre que pour voir la nécessité des devoirs d'une manière invincible, il en faut envisager la démonstration, ce qui n'est pas fort ordinaire. Si la géométrie s'opposait autant à nos passions et à nos intérêts présents que la morale, nous ne la contesterions et ne la violerions guère moins, malgré toutes les démonstrations d'Euclide et d'Archimède, qu'on traiterait de rêveries, et croirait pleines de paralogismes ; et Joseph Scaliger, Hobbes et autres, qui ont écrit contre Euclide et Archimède, ne se trouveraient point si peu accompagnés qu'ils le sont. Ce n'était que la passion de la gloire, que ces auteurs croyaient trouver dans la quadrature du cercle et autres problèmes difficiles, qui ait pu aveugler jusqu'à un tel point des personnes d'un si grand mérite. Et si d'autres avaient le même intérêt, ils en useraient de même.

PHILALÈTE. *Tout devoir emporte l'idée de loi, et une loi ne saurait être connue ou supposée sans un législateur qui l'ait prescrite, ou sans récompense et sans peine.*

THEOPHILE. Il peut y avoir des récompenses et des peines naturelles sans législateur ; l'intempérance par exemple est punie par des maladies. Cependant comme elle ne nuit pas à tous d'abord, j'avoue qu'il n'y a guère de précepte à qui on serait obligé indispensablement, s'il n'y avait pas un Dieu qui ne laisse aucun crime sans châtiment, ni aucune bonne action sans récompense.

PHILALÈTHE. *Il faut donc que les idées d'un Dieu et d'une vie à venir soient aussi innées.*

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

PHILALETHE. *Mais ces idées sont si éloignées d'être gravées naturellement dans l'esprit de tous les hommes qu'elles ne paraissent pas même fort claires et fort distinctes dans l'esprit de plusieurs hommes d'étude, et qui font profession d'examiner les choses avec quelque exactitude : tant il s'en faut qu'elles soient connues de toute créature humaine.*

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

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

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

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

THÉOPHILE. Mais nous a-t-on donné jusqu'ici un catalogue plein et exact des axiomes de géométrie?

§ 15. PHILALETHE. *Mylord Herbert a voulu marquer quelquesuns de ces principes, qui sont : 1. Qu'il y a un Dieu suprême. 2. Qu'il doit être servi. 3. Que la vertu jointe avec la piété est le meilleur culte. 4. Qu'il faut se repentir de ses péchés. 5. Qu'il*

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

THÉOPHILE. J'en demeure d'accord, Monsieur, car je prends toutes les vérités nécessaires pour innées, et j'y joins même les instincts. Mais je vous avoue que ces cinq propositions ne sont point des principes innés ; car je tiens qu'on peut et doit les prouver.

§ 18. PHILALETHE. *Dans la proposition troisième, que la vertu est le culte le plus agréable à Dieu, il est obscur ce qu'on entend par la vertu. Si on l'entend dans le sens qu'on lui donne le plus communément, je veux dire de ce qui passe pour louable selon les différentes opinions qui règnent en divers pays, 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, ce sera presque idem per idem, et la proposition ne nous apprendra pas grand-chose ; car elle voudra dire seulement que Dieu a pour agréable ce qui est conforme à sa volonté. Il en est de même de la notion du péché dans la quatrième proposition.*

THÉOPHILE. Je ne me souviens pas d'avoir remarqué qu'on prenne communément la vertu pour quelque chose qui dépende des opinions ; au moins les philosophes ne le font pas. Il est vrai que le nom de vertu dépend de l'opinion de ceux qui le donnent à de différentes habitudes ou actions, selon qu'ils jugent bien ou mal et font usage de leur raison ; mais tous conviennent assez de la notion de la vertu en général, quoiqu'ils diffèrent dans l'application. Selon Aristote et plusieurs autres la vertu est une habitude de modérer les passions par la raison, et encore plus simplement une habitude d'agir suivant la raison. Et cela ne peut manquer d'être agréable à celui qui est la suprême et dernière raison des choses, à qui rien n'est indifférent, et les actions des créatures raisonnables moins que toutes les autres.

§ . PHILALÈTHE. *On a accoutumé de dire que la coutume, l'éducation et les opinions générales de ceux avec qui on converse peuvent obscurcir ces principes de morale, qu'on suppose innés. Mais si cette réponse est bonne, elle anéantit la preuve qu'on prétend tirer du consentement universel. Le raisonnement de bien des gens se réduit à ceci : les principes que les gens de bon sens reconnaissent sont innés ; nous*

et 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!

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

*L'ours a peur du passant, ou le passant de l'ours,
Et si par un édit de pâtres de Libye
Les lions videraient les parcs de Numidie, etc.*

Cependant il faut avouer qu'il y a des points importants, où les barbares nous passent, surtout à l'égard de la vigueur du corps, et à l'égard de l'âme même on peut dire qu'à certains égards leur morale pratique est meilleure que la nôtre, parce qu'ils n'ont point l'avarice d'amasser ni l'ambition de dominer. Et on peut même ajouter que la conversation des chrétiens les a rendus pires en bien des choses : on leur a appris l'ivrognerie (en leur portant de l'eau-de-vie), les juréments et blasphèmes et d'autres vices qui leur étaient peu connus. Il y a chez nous plus de bien et plus de mal que chez eux : un méchant Européen est plus méchant qu'un sauvage : il raffine sur le mal. Cependant rien n'empêcherait les hommes d'unir les avantages que la nature donne à ces peuples avec ceux que nous donne la raison.

PHILALÈTHE. *Mais que répondrez-vous, Monsieur, à ce dilemme d'un de mes amis? Je voudrais bien, dit-il, que les partisans des idées innées me disent si ces*

principes peuvent ou ne peuvent pas être effacés par l'éducation et la coutume ; s'ils ne peuvent l'être, nous devons les trouver dans tous les hommes, et il faut qu'ils paraissent clairement dans l'esprit de chaque homme en particulier ; que s'ils peuvent être altérés par des notions étrangères, ils doivent paraître plus distinctement et avec plus d'éclat lorsqu'ils sont plus près de leur source, je veux dire dans les enfants et ignorants, sur qui les opinions étrangères ont fait le moins d'impression. Qu'ils prennent tel parti qu'ils voudront, ils verront clairement, dit-il, qu'il est démenti par des faits constants et par une continuelle expérience.

THÉOPHILE. Je m'étonne que votre habile ami ait confondu obscurcir et effacer, comme on confond dans votre parti n'être point et ne point paraître. Les idées et vérités innées ne sauraient être effacées, mais elles sont obscurcies dans tous les hommes (comme ils sont présentement) par leur penchant vers les besoins du corps, et souvent encore plus par les mauvaises coutumes survenues. Ces caractères de lumière interne seraient toujours éclatants dans l'entendement, et donneraient de la chaleur dans la volonté, si les perceptions confuses des sens ne s'emparaient de notre attention. C'est le combat dont la Sainte Ecriture ne parle pas moins que la philosophie ancienne et moderne.

PHILALETHE. *Ainsi donc nous nous trouvons dans des ténèbres aussi épaisses et dans une aussi grande incertitude que s'il n'y avait point de semblables lumières.*

THÉOPHILE. A Dieu ne plaise ; nous n'aurions ni sciences ni lois, et nous n'aurions pas même de la raison.

§ 21. 22. etc. PHILALETHE. J'espère que vous conviendrez au moins de la force des préjugés, qui font souvent passer pour naturel ce qui est venu des mauvais enseignements où les enfants ont été exposés, et des mauvaises coutumes que l'éducation et la conversation leur ont données.

THÉOPHILE. J'avoue que l'excellent auteur que vous suivez dit de fort belles choses là-dessus et qui ont leur prix, si on les prend comme il faut ; mais je ne crois pas qu'elles soient contraires à la doctrine bien prise du naturel ou des vérités innées. Et je m'assure qu'il ne voudra pas étendre ses remarques trop loin ; car je suis également persuadé, et bien des opinions passent pour des vérités, qui ne sont que des effets de la coutume et de la crédulité, et qu'il y en a bien aussi que certains philosophes voudraient faire passer pour des préjugés, qui sont pourtant fondées dans la droite raison et dans la nature. Il y a autant et plus de sujet de se garder de ceux qui par ambition le plus souvent prétendent innover que de

se défier des impressions anciennes. Et après avoir assez médité sur l'ancien et sur le nouveau, j'ai trouvé que la plupart des doctrines reçues peuvent souffrir un bon sens. De sorte que je voudrais que les hommes d'esprit cherchassent de quoi satisfaire à leur ambition, en s'occupant plutôt à bâtir et à avancer qu'à reculer et à détruire. Et je souhaiterais qu'on ressemblât plutôt aux Romains qui faisaient des beaux ouvrages publics qu'à ce roi vandale, à qui sa mère recommanda que, ne pouvant pas espérer la gloire d'égaliser ces grands bâtiments, il en cherchât à les détruire.

PHILALÈTHE. Le but des habiles gens qui ont combattu les vérités innées a été d'empêcher que sous ce beau nom on ne fasse passer des préjugés et cherche à couvrir sa paresse.

THÉOPHILE. Nous sommes d'accord sur ce point, car bien loin que j'approuve qu'on se fasse des principes douteux, je voudrais, moi, qu'on cherchât jusqu'à la démonstration des axiomes d'Euclide, comme quelques Anciens ont fait aussi. Et lorsqu'on demande le moyen de connaître et d'examiner les principes innés, je réponds, suivant ce que j'ai dit ci-dessus, qu'excepté les instincts dont la raison est inconnue, il faut tâcher de les réduire aux premiers principes, c'est-à-dire aux axiomes identiques ou immédiats, par le moyen des définitions, qui ne sont autre chose qu'une exposition distincte des idées. Je ne doute pas même que vos amis, contraires jusqu'ici aux vérités innées, n'approuvent cette méthode, qui paraît conforme à leur but principal.

: Autres considérations touchant les principes innés, tant ceux qui regardent la spéculation que ceux qui appartiennent à la pratique

§ 3. PHILALÈTHE. Vous voulez qu'on réduise les vérités aux premiers principes, et je vous avoue que *s'il y a quelque principe inné, c'est sans contredit celui-ci : il est impossible qu'une chose soit et ne soit pas en même temps. Cependant il paraît difficile de soutenir qu'il est inné, puisqu'il faut se persuader en même temps que les idées d'impossibilité et d'identité sont innées.*

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

§ 4. PHILATETHE. *Si l'idée de l'identité est naturelle, et par conséquent si évidente et si présente à l'esprit que nous devons la connaître dès le berceau, je voudrais bien qu'un enfant de sept ans et même un homme de soixante-dix ans me dît si un homme, qui est une créature composée de corps et d'âme, est le même lorsque son corps est changé, et si, supposé la métempsycose, Euphorbe serait le même que Pythagore.*

THÉOPHILE. J'ai assez dit que ce qui nous est naturel ne nous est pas connu pour cela dès le berceau ; et même une idée nous peut être connue sans que nous puissions décider d'abord toutes les questions qu'on peut former là-dessus. C'est comme si quelqu'un prétendait qu'un enfant ne saurait connaître ce que c'est que

le carré et sa diagonale, parce qu'il aura de la peine à connaître que la diagonale est incommensurable avec le côté du carré. Pour ce qui est de la question en elle-même, elle me paraît démonstrativement résolue par la doctrine des monades, que j'ai mise ailleurs dans son jour, et nous parlerons plus amplement de cette matière dans la suite.

§ 6. PHILALÈTHE. Je vois bien que je vous objecterais en vain que l'axiome qui porte que le Tout est plus grand que sa partie n'est point inné, sous prétexte que les idées du tout et de la partie sont relatives, dépendant de celles du nombre et de l'étendue : puisque vous soutiendrez apparemment qu'il y a des idées innées respectives, et que celles des nombres et de l'étendue sont innées aussi.

THÉOPHILE. Vous avez raison, et même je crois plutôt que l'idée de l'étendue est postérieure à celle du tout et de la partie.

§ 7. PHILALETHE. Que dites-vous de la vérité que Dieu doit être adoré ; est-elle innée ?

THÉOPHILE. Je crois que le devoir d'adorer Dieu porte que dans les occasions on doit marquer qu'on l'honore au-delà de tout autre objet, et que c'est une conséquence nécessaire de son idée et de son existence, ce qui signifie chez moi que cette vérité est innée.

§ 8. PHILALETHE. *Mais les athées semblent prouver par leur exemple que l'idée de Dieu n'est point innée. Et sans parler de ceux dont les Anciens ont fait mention, n'a-t-on pas découvert des nations entières qui n'avaient aucune idée de Dieu ni des noms pour marquer Dieu et l'âme, comme à la Baie de Soldanie, dans le Brésil, dans les îles Caribes, dans le Paraguay.*

THÉOPHILE. Feu M. Fabritius, théologien célèbre de Heidelberg, a fait une apologie du genre humain, pour le purger de l'imputation de l'athéisme. C'était un auteur de beaucoup d'exactitude et fort au-dessus de bien des préjugés ; cependant je ne prétends point entrer dans cette discussion des faits. Je veux que des peuples entiers n'aient jamais pensé à la substance suprême ni à ce que c'est que l'âme. Et je me souviens que lorsqu'on voulut à ma prière, favorisée par l'illustre M. Witsen, m'obtenir en Hollande une version de l'Oraison dominicale dans la langue de Barantola, on fut arrêté à cet endroit : ton nom soit sanctifié, parce qu'on ne pouvait point faire entendre aux Barantolais ce que voulait dire saint.

Je me souviens aussi que dans le *Credo* fait pour les Hottentots, on fut obligé d'exprimer le Saint Esprit par des mots du pays qui signifient un vent doux et agréable. Ce qui n'était pas sans raison, car nos mots grecs et latins *pneuma*, *anima*, *spiritus*, ne signifient originairement que l'air ou vent qu'on respire, comme une des plus subtiles choses qui nous soit connue par les sens : et on commence par les sens pour mener peu à peu les hommes à ce qui est au-dessus des sens. Cependant toute cette difficulté qu'on trouve à parvenir aux connaissances abstraites ne fait rien contre les connaissances innées. Il y a des peuples qui n'ont aucun mot qui réponde à celui d'Être ; est-ce qu'on doute qu'ils ne savent pas ce que c'est que d'être, quoiqu'ils n'y pensent guère à part ? Au reste je trouve si beau et si à mon gré ce que j'ai lu chez notre excellent auteur sur l'idée de Dieu que je ne saurais m'empêcher de le rapporter, le voici : *Les hommes ne sauraient 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, et 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 et qui s'imprime dans l'esprit sous l'idée d'une puissance absolue et irrésistible qu'on ne puisse s'empêcher de craindre j'ajoute : et sous l'idée d'une grandissime bonté, qu'on ne saurait s'empêcher d'aimer une telle idée doit suivant toutes les apparences faire de plus fortes impressions et se répandre plus loin qu'aucune autre : surtout si c'est une idée qui s'accorde avec les plus simples lumières de la raison et qui découle naturellement de chaque partie de nos connaissances. Or telle est l'idée de Dieu, car les marques éclatantes d'une sagesse et d'une puissance extraordinaires paraissent si visiblement dans tous les ouvrages de la création que toute créature raisonnable qui voudra y faire réflexion ne saurait manquer de découvrir l'auteur de toutes ces merveilles : et l'impression que la découverte d'un tel Être doit faire naturellement sur l'âme de tous ceux qui en ont entendu parler une seule fois est si grande et entraîne avec elle des pensées d'un si grand poids et si propres à se répandre dans le monde qu'il me paraît tout à fait étrange qu'il se puisse trouver sur la terre une nation entière d'hommes assez stupides pour n'avoir aucune idée de Dieu. Cela, dis-je, me semble aussi surprenant que d'imaginer des hommes qui n'auraient aucune idée des nombres ou du feu.* Je voudrais qu'il me fût toujours permis de copier mot à mot quantité d'autres excellents endroits de notre auteur, que nous sommes obligés de passer. Je dirai seulement ici que cet auteur, parlant des plus simples lumières de la raison, qui s'accordent avec l'idée de Dieu, et de ce qui en découle naturellement, ne paraît guère s'éloigner de mon sens sur les vérités innées ; et sur ce qu'il lui paraît aussi étrange qu'il y ait des hommes sans aucune idée de Dieu qu'il serait surprenant de trouver des hommes qui n'auraient aucune idée des nombres ou du feu, je remarquerai que les habitants des Iles Mariannes, à qui on a donné le nom de la reine d'Espagne qui y a favorisé les missions, n'avaient aucune connaissance du

feu lorsqu'on les découvrit, comme il paraît par la relation que le R. P. Gobien, jésuite français, chargé du soin des missions éloignées, a donnée au public et m'a envoyé.

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

THÉOPHILE. Non pas la vertu, mais l'idée de la vertu est innée, et peut-être ne voulez-vous que cela.

PHILALÈTHE. *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 point tourné leurs pensées de ce côté-là, ignorent également ces deux vérités.*

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

§ 18. PHILALÈTHE. *Il serait encore avantageux d'avoir une idée innée de la substance; mais il se trouve que nous ne l'avons ni innée ni acquise, puisque nous ne l'avons ni par la sensation ni par la réflexion.*

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

§ . PHILALÈTHE. *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 réminiscence, c'est-à-dire être connues lorsqu'on en rappelle le souvenir, comme autant de perceptions qui aient été auparavant l'âme, à moins que la réminiscence ne puisse subsister sans réminiscence. Car cette persuasion où l'on est intérieurement qu'une telle idée a été auparavant dans notre esprit est proprement ce qui distingue la réminiscence de toute autre voie de penser.*

THÉOPHILE. Pour que les connaissances, idées ou vérités soient dans notre esprit, il n'est point nécessaire que nous y ayons jamais pensé actuellement : ce ne sont que des habitudes naturelles, c'est-à-dire des dispositions et attitudes actives et passives, et plus que *tabula rasa*. Il est vrai cependant que les platoniciens croyaient que nous avons déjà pensé actuellement à ce que nous retrouvons en nous ; et pour les réfuter, il ne suffit pas de dire que nous ne nous en souvenons point, car il est sûr qu'une infinité de pensées nous revient que nous avons oublié d'avoir eues. Il est arrivé qu'un homme a cru faire un vers nouveau qu'il s'est trouvé avoir lu mot pour mot longtemps auparavant dans quelque ancien poète. Et souvent nous avons une facilité non commune de concevoir certaines choses, parce que nous les avons conçues autrefois, sans que nous nous en souvenions. Il se peut qu'un enfant, devenu aveugle, oublie d'avoir jamais vu la lumière et les couleurs, comme il arriva à l'âge de deux ans et demi par la petite vérole à ce célèbre Ulric Schonberg, natif de Weide au Haut-Palatinat, qui mourut à Kônigsberg en Prusse en 1649, où il avait enseigné la philosophie et les mathématiques avec l'admiration de tout le monde. Il se peut aussi qu'il reste à un tel homme des effets des anciennes impressions, sans qu'il s'en souvienne. Je crois que les songes souvent nous renouvellent ainsi d'anciennes pensées. Jules Scaliger ayant célébré en vers les hommes illustres de Vérone, un certain soi-disant Brugnolus, Bavaois d'origine, mais depuis établi à Vérone, lui parut en songe et se plaignit d'avoir été oublié. Jules Scaliger, ne se souvenant pas d'en avoir ouï parler aupade la reine d'Espagne qui y a favorisé les missions, n'avaient aucune connaissance du feu lorsqu'on les découvrit, comme il paraît par la relation que le R. P. Gobien, jésuite français, chargé du soin des missions éloignées, a donnée au public et m'a envoyé.

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

THÉOPHILE. Non pas la vertu, mais l'idée de la vertu est innée, et peut-être ne voulez-vous que cela.

PHILALÈTHE. *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 point tourné leurs pensées de ce côté-là, ignorent également ces deux vérités.*

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

§ 18. PHILALÈTHE. *Il serait encore avantageux d'avoir une idée innée de la substance; mais il se trouve que nous ne l'avons ni innée ni acquise, puisque nous ne l'avons ni par la sensation ni par la réflexion.*

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

§ . PHILALÈTHE. *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 réminiscence, c'est-à-dire être connues lorsqu'on en rappelle le souvenir, comme autant de perceptions qui aient été auparavant l'âme, à moins que la réminiscence ne puisse subsister sans réminiscence. Car cette persuasion où l'on est intérieurement qu'une telle idée a été auparavant dans notre esprit est proprement ce qui distingue la réminiscence de toute autre voie de penser.*

THÉOPHILE. Pour que les connaissances, idées ou vérités soient dans notre esprit, il n'est point nécessaire que nous y ayons jamais pensé actuellement : ce ne sont que des habitudes naturelles, c'est-à-dire des dispositions et attitudes actives et passives, et plus que *tabula rasa* . Il est vrai cependant que les platoniciens croyaient que nous avions déjà pensé actuellement à ce que nous retrouvons en nous ; et pour les réfuter, il ne suffit pas de dire que nous ne nous en souvenons point, car il est sûr qu'une infinité de pensées nous revient que nous avons oublié d'avoir eues. Il est arrivé qu'un homme a cru faire un vers nouveau qu'il s'est trouvé avoir lu mot pour mot longtemps auparavant dans quelque ancien poète. Et souvent nous avons une facilité non commune de concevoir certaines choses, parce que nous les avons conçues autrefois, sans que nous nous en souvenions. Il se peut qu'un enfant, devenu aveugle, oublie d'avoir jamais vu la lumière et les couleurs, comme il arriva à l'âge de deux ans et demi par la petite vérole à ce célèbre Ulric Schonberg, natif de Weide au Haut-Palatinate, qui mourut à Kônigsberg en Prusse en 1649, où il avait enseigné la philosophie et les mathématiques avec l'admiration de tout le monde. Il se peut aussi qu'il reste à un tel homme des effets des anciennes impressions, sans qu'il s'en souvienne. Je crois que les songes souvent nous renouvellent ainsi d'anciennes pensées. Jules Scaliger ayant célébré en vers les hommes illustres de Vérone, un certain soi-disant Brugnolus,

Bavarois d'origine, mais depuis établi à Vérone, lui parut en songe et se plaignit d'avoir été oublié. Jules Scaliger, ne se souvenant pas d'en avoir ouï parler auparavant, ne laissa point de faire des vers élégiaques à son honneur sur ce songe. Enfin le fils Joseph Scaliger, passant en Italie, apprit plus particulièrement qu'il y avait eu autrefois à Vérone un célèbre grammairien ou critique savant de ce nom, qui avait contribué au rétablissement des belles-lettres en Italie. Cette histoire se trouve dans les poèmes de Scaliger le père avec l'élégie, et dans les lettres du fils. On la rapporte aussi dans les *Scaligerana*, qu'on a recueillis des conversations de Joseph Scaliger. Il y a bien de l'apparence que Jules Scaliger avait su quelque chose de Brugnot dont il ne se souvenait plus, et que le songe fut en partie le renouvellement d'une ancienne idée, quoiqu'il n'y ait pas eu cette réminiscence proprement appelée ainsi, qui nous fait connaître que nous avons déjà eu cette même idée. Du moins je ne vois aucune nécessité qui nous oblige d'assurer qu'il ne reste aucune trace d'une perception, quand il n'y en a pas assez pour se souvenir qu'on l'a eue.

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

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

: Où l'on traite des idées en général, et où l'on examine par occasion si l'âme de l'homme pense toujours

§ 1. PHILALÈTHE. Après avoir examiné si les idées sont innées, considérons leur nature et leurs différences. N'est-il pas vrai que *l'idée est l'objet de la pensée* ?

THÉOPHILE. Je l'avoue, pourvu que vous ajoutiez que c'est un objet immédiat interne, et que cet objet est une expression de la nature ou des qualités des choses. Si l'idée était la forme de la pensée, elle naîtrait et cesserait avec les pensées actuelles qui y répondent ; mais en étant l'objet, elle pourra être antérieure et postérieure aux pensées. Les objets externes sensibles ne sont que médiats, parce qu'ils ne sauraient agir immédiatement sur l'âme. Dieu seul est l'objet externe immédiat. On pourrait dire que l'âme même est son objet immédiat interne ; mais c'est en tant qu'elle contient les idées, ou ce qui répond aux choses. Car l'âme est un petit monde, où les idées distinctes sont une représentation de Dieu et où les confuses sont une représentation de l'univers.

§ 2. PHILALÈTHE. *Nos Messieurs, qui supposent qu'au commencement l'âme est une table rase, vide de tous caractères et sans aucune idée, demandent comment elle vient à recevoir des idées, et par quel moyen elle en acquiert cette prodigieuse quantité. A cela ils répondent en un mot de l'expérience.*

THÉOPHILE. Cette tabula rasa dont on parle tant n'est à mon avis qu'une fiction que la nature ne souffre point et qui n'est fondée que dans les notions incomplètes des philosophes, comme le vide, les atomes, et le repos ou absolu ou respectif de deux parties d'un tout entre elles, ou comme la matière première qu'on conçoit sans aucunes formes. Les choses uniformes, et qui ne renferment aucune variété, ne sont jamais que des abstractions, comme le temps, l'espace et les autres êtres des mathématiques pures. Il n'y a point de corps dont les parties soient en repos, et il n'y a point de substance qui n'ait de quoi se distinguer de toute autre. Les âmes humaines différent non seulement des autres âmes, mais encore entre elles,

quoique la différence ne soit point de la nature de celles qu'on appelle spécifiques. Et selon les démonstrations que je crois avoir, toute chose substantielle, soit âme ou corps, a son rapport à chacune des autres, qui lui est propre ; et l'une doit toujours différer de l'autre par des dénominations intrinsèques, pour ne pas dire que ceux qui parlent tant de cette table rase, après lui avoir ôté les idées, ne sauraient dire ce qui lui reste, comme les philosophes de l'Ecole qui ne laissent rien à leur matière première. On me répondra peut-être que cette table rase des philosophes veut dire que l'âme n'a naturellement et originairement que des facultés nues. Mais les facultés sans quelque acte, en un mot les pures puissances de l'Ecole, ne sont aussi que des fictions, que la nature ne connaît point, et qu'on n'obtient qu'en faisant des abstractions. Car où trouvera-t-on jamais dans le monde une faculté qui se renferme dans la seule puissance sans exercer acte ? il y a toujours une disposition particulière à l'action et à une action plutôt qu'à l'autre. Et outre la disposition il y a une tendance à l'action, dont même il y a toujours une infinité à la fois dans chaque sujet : et ces tendances ne sont jamais sans quelque effet. L'expérience est nécessaire, je l'avoue, afin que l'âme soit déterminée à telles ou telles pensées, et afin qu'elle prenne garde aux idées qui sont en nous ; mais le moyen que l'expérience et les sens puissent donner des idées ? L'âme a-t-elle des fenêtres, ressemble-t-elle à des tablettes ? est-elle comme de la cire ? Il est visible que tous ceux qui pensent ainsi de l'âme la rendent corporelle dans le fond. On m'opposera cet axiome reçu parmi les philosophes, que rien n'est dans l'âme qui ne vienne des sens. Mais il faut excepter l'âme même et ses affections. *Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu, excipe : nisi ipse intellectus.* Or l'âme renferme l'être, la substance, l'un, le même, la cause, la perception, le raisonnement, et quantité d'autres notions, que les sens ne sauraient donner. Cela s'accorde assez avec votre auteur de l'Essai, qui cherche la source d'une bonne partie des idées dans la réflexion de l'esprit sur sa propre nature.

PHILALETHE. J'espère donc que vous accorderez à cet habile auteur *que toutes les idées viennent par sensation ou par réflexion, c'est-à-dire des observations que nous faisons ou sur les objets extérieurs et sensibles ou sur les opérations intérieures de notre âme.*

THÉOPHILE. Pour éviter une contestation sur laquelle nous ne nous sommes arrêtés que trop, je vous déclare par avance, Monsieur, que lorsque vous direz que les idées nous viennent de l'une ou l'autre de ces causes, je l'entends de leur perception actuelle, car je crois avoir montré qu'elles sont en nous avant qu'on s'en aperçoit en tant qu'elles ont quelque chose de distinct.

§ 9. PHILALETHE. Après cela voyons quand on doit dire que l'âme commence d'avoir de la perception et de penser actuellement aux idées. *Je sais bien qu'il y a une opinion qui pose que l'âme pense toujours, et que la pensée actuelle est aussi inséparable de l'âme que l'extension actuelle est inséparable du corps.* § 10. *Mais je ne saurais concevoir qu'il soit plus nécessaire à l'âme de penser toujours qu'aux corps d'être toujours en mouvement, la perception des idées étant à l'âme ce que le mouvement est au corps.* Cela me paraît fort raisonnable au moins, et je serais bien aise, Monsieur, de savoir votre sentiment là-dessus.

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

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

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

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

THEOPHILE. Les puissances véritables ne sont jamais de simples possibilités. Il y a toujours de la tendance et de l'action.

PHILALÈTHE. *Mais cette proposition : l'âme pense toujours, n'est pas évidente par elle-même.*

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

PHILALÈTHE. *Je doute si j'ai pensé la nuit précédente, c'est une question de fait, il la faut décider par des expériences sensibles.*

THÉOPHILE. On la décide comme l'on prouve qu'il y a des corps imperceptibles et des mouvements invisibles, quoique certaines personnes les traitent de ridicules. Il y a de même des perceptions peu relevées sans nombre, qui ne se distinguent pas assez pour qu'on s'en aperçoive ou s'en souviene, mais elles se font connaître par des conséquences certaines.

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

THÉOPHILE. Je n'ai point lu le livre qui contient cette objection, mais on n'aurait point eu de tort de vous objecter seulement qu'il ne s'ensuit point de ce qu'on ne s'aperçoit pas de la pensée qu'elle cesse pour cela ; car autrement on pourrait dire par la même raison qu'il n'y a point d'âme pendant qu'on ne s'en aperçoit point. Et pour réfuter cette objection, il faut montrer de la pensée particulièrement qu'il lui est essentiel qu'on s'en aperçoive.

§ 11. PHILALÈTHE. *Il n'est pas aisé de concevoir qu'une chose puisse penser et ne point sentir qu'elle pense.*

THÉOPHILE. Voilà sans doute le nœud de l'affaire et la difficulté qui a embarrassé d'habiles gens. Mais voici le moyen d'en sortir. C'est qu'il faut considérer que nous pensons à quantité de choses à la fois, mais nous ne prenons garde qu'aux pensées qui sont les plus distinguées : et la chose ne saurait aller autrement, car si nous prenions garde à tout, il faudrait penser avec attention à une infinité de choses en même temps, que nous sentons toutes et qui font impression sur nos sens. Je dis bien plus : il reste quelque chose de toutes nos pensées passées et aucune n'en saurait jamais être effacée entièrement. Or quand nous dormons sans songe et quand nous sommes étourdis par quelque coup, chute, symptôme ou

autre accident, il se forme en nous une infinité de petits sentiments confus, et la mort même ne saurait faire un autre effet sur les âmes des animaux, qui doivent sans doute reprendre tôt ou tard des perceptions distinguées, car tout va par ordre dans la nature. J'avoue cependant qu'en cet état de confusion, l'âme serait sans plaisir et sans douleur, car ce sont des perceptions notables.

§ 12. PHILALÈTHE. *N'est-il pas vrai que ceux avec qui nous avons présentement à faire, c'est-à-dire les cartésiens, qui croient que l'âme pense toujours, accordent la vie à tous les animaux, différents de l'homme, sans leur donner une âme qui connaisse et qui pense; et que les mêmes ne trouvent aucune difficulté à dire que l'âme puisse penser sans être jointe à un corps?*

THÉOPHILE. Pour moi je suis d'un autre sentiment, car quoique je sois de celui des cartésiens en ce qu'ils disent que l'âme pense toujours, je ne le suis point dans les deux autres points. Je crois que les bêtes ont des âmes impérissables et que les âmes humaines et toutes les autres ne sont jamais sans quelque corps : je tiens même que Dieu seul, comme étant un acte pur, en est entièrement exempt.

PHILALÈTHE. Si vous aviez été du sentiment des cartésiens, j'en aurais inféré que les corps de Castor ou de Pollux b' pouvant être tantôt avec, tantôt sans âme, quoique demeurant toujours vivants, et l'âme pouvant aussi être tantôt dans un tel corps et tantôt dehors, *on pourrait supposer que Castor et Pollux n'auraient qu'une seule âme, qui agirait alternativement dans le corps de ces deux hommes endormis et éveillés tour à tour : ainsi elle serait deux personnes aussi distinctes que Castor et Hercule pourraient l'être.*

THÉOPHILE. Je vous ferai une autre supposition à mon tour, qui paraît plus réelle. N'est-il pas vrai qu'il faut toujours accorder qu'après quelque intervalle ou quelque grand changement on peut tomber dans un oubli général? Sleidan (dit-on) avant que de mourir oubliât tout ce qu'il savait : et il y a quantité d'autres exemples de ce triste événement. Supposons qu'un tel homme rajeunisse et apprenne tout de nouveau, sera-ce un autre homme pour cela? Ce n'est donc pas le souvenir qui fasse justement le même homme. Cependant la fiction d'une âme qui anime des corps différents tour à tour, sans que ce qui lui arrive dans l'un de ces corps l'intéresse dans l'autre, est une de ces fictions contraires à la nature des choses qui viennent des notions incomplètes des philosophes, comme l'espace sans corps et le corps sans mouvements, et qui disparaissent quand on pénètre un peu plus avant ; car il faut savoir que chaque âme garde toutes les impressions précédentes et ne saurait se mi-partir de la manière qu'on vient de dire : l'avenir dans

chaque substance a une parfaite liaison avec le passé, c'est ce qui fait l'identité de l'individu. Cependant le souvenir n'est point nécessaire ni même toujours possible, à cause de la multitude des impressions présentes et passées qui concourent à nos pensées présentes, car je ne crois point qu'il y ait dans l'homme des pensées dont il n'y ait quelque effet au moins confus ou quelque reste mêlé avec les pensées suivantes. On peut oublier bien des choses, mais on pourrait aussi se souvenir de bien loin si l'on était ramené comme il faut.

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

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

§ 14. PHILALETHE. *Il paraît bien malaisé de concevoir que dans ce moment l'âme pense dans un homme endormi et le moment suivant dans un homme éveillé, sans qu'elle s'en ressouvienne.*

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

PHILALETHE. *J'ai appris d'un homme qui dans sa jeunesse s'était appliqué à l'étude et avait eu la mémoire assez heureuse qu'il n'avait jamais eu aucun songe avant que d'avoir eu la fièvre dont il venait d'être guéri dans le temps qu'il me parlait, âgé pour lors de 25 ou 26 ans.*

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

§ 15. PHILALETHE. *Penser souvent et ne pas conserver un seul moment le souvenir de ce qu'on pense, c'est penser d'une manière inutile.*

THÉOPHILE. Toutes les impressions ont leur effet, mais tous les effets ne sont pas toujours notables ; quand je me tourne d'un côté plutôt que d'un autre, c'est bien souvent par un enchaînement de petites impressions, dont je ne m'aperçois pas, et qui rendent un mouvement un peu plus malaisé que l'autre. Toutes nos actions indélébiles sont des résultats d'un concours de petites perceptions, et même nos coutumes et passions, qui ont tant d'influence dans nos délibérations, en viennent : car ces habitudes naissent peu à peu, et par conséquent sans les petites perceptions on ne viendrait point à ces dispositions notables. J'ai déjà remarqué que celui qui nierait ces effets dans la morale imiterait des gens mal instruits qui nient les corpuscules insensibles dans la physique : et cependant je vois qu'il y en a parmi ceux qui parlent de, la liberté qui, ne prenant pas garde à ces impressions insensibles, capables de faire pencher la balance, s'imaginent une entière indifférence dans les actions morales, comme celle de l'âne de Buridan mi-parti entre deux prés. Et c'est de quoi nous parlerons plus amplement dans la suite. J'avoue pourtant que ces impressions font pencher sans nécessiter.

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

THÉOPHILE. Je suis bien éloigné de dire cela, puisque je crois qu'il y a toujours une exacte correspondance entre le corps et l'âme, et puisque je me sers des impressions du corps dont on ne s'aperçoit pas, soit en veillant ou en dormant, pour prouver que l'âme en a de semblables. Je tiens même qu'il se passe quelque chose dans l'âme qui répond à la circulation du sang et à tous les mouvements internes des viscères, dont on ne s'aperçoit pourtant point, tout comme ceux qui habitent auprès d'un moulin à eau ne s'aperçoivent point du bruit qu'il fait. En effet, s'il y avait des impressions dans le corps pendant le sommeil ou pendant qu'on veille dont l'âme ne fût point touchée ou affectée du tout, il faudrait donner des limites à l'union de l'âme et du corps, comme si les impressions corporelles avaient besoin d'une certaine figure et grandeur pour que l'âme s'en puisse ressentir ; ce qui n'est point soutenable si l'âme est incorporelle, car il n'y a point de proportion entre une substance incorporelle et une telle ou telle modification de la matière. En un mot, c'est une grande source d'erreurs de croire qu'il n'y a aucune perception dans l'âme que celles dont elle s'aperçoit.

§ 16. PHILALÈTHE. *La plupart des songes dont nous nous souvenons sont extravagants et mal liés. On devrait donc dire que l'âme doit la faculté de penser raisonnablement au corps ou qu'elle ne retient aucun de ses soliloques raisonnables.*

THÉOPHILE. Le corps répond à toutes les pensées de l'âme, raisonnables ou non, et les songes ont aussi bien leurs traces dans le cerveau que les pensées de ceux qui veillent.

§ 17. PHILALETHE. *Puisque vous êtes si assuré que l'âme pense toujours actuellement, je voudrais que vous me puissiez dire quelles sont les idées qui sont dans l'âme d'un enfant avant que d'être unie au corps ou justement dans le temps de son union avant qu'elle ait reçu aucune idée par voie de la sensation.*

THÉOPHILE. Il est aisé de vous satisfaire par nos principes. Les perceptions de l'âme répondent toujours naturellement à la constitution du corps, et lorsqu'il y a quantité de mouvements confus et peu distingués dans le cerveau, comme il arrive à ceux qui ont peu d'expérience, les pensées de l'âme (suivant l'ordre des choses) ne sauraient être non plus distinctes. Cependant l'âme n'est jamais privée du secours de la sensation, parce qu'elle exprime toujours son corps, et ce corps est toujours frappé par les ambiants d'une infinité de manières, mais qui souvent ne donnent qu'une impression confuse.

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

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

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

THÉOPHILE. Je m'imagine que c'est parce qu'ils l'entendent aussi de l'âme séparée, et cependant ils avoueront volontiers que l'homme pense toujours durant

l'union. Pour moi qui ai des raisons pour tenir que l'âme n'est jamais séparée de tout corps, je crois qu'on peut dire absolument que l'homme pense et pensera toujours.

PHILALETHE. *Dire que le corps est étendu sans avoir les parties, et qu'une chose pense sans s'apercevoir qu'elle pense, ce sont deux assertions qui paraissent également inintelligibles.*

THÉOPHILE. Pardonnez-moi, Monsieur, je suis obligé de vous dire que lorsque vous avancez qu'il n'y a rien dans l'âme dont elle ne s'aperçoive, c'est une pétition de principe qui a déjà régné par toute notre première conférence, où l'on a voulu s'en servir pour détruire les idées et les vérités innées. Si nous accordions ce principe, outre que nous croirions choquer l'expérience et la raison, nous renoncerions sans raison à notre sentiment, que je crois avoir rendu assez intelligible. Mais outre que nos adversaires, tout habiles qu'ils sont, n'ont point apporté de preuve de ce qu'ils avancent si souvent et si positivement là-dessus, il est aisé de leur montrer le contraire, c'est-à-dire qu'il n'est pas possible que nous réfléchissions toujours expressément sur toutes nos pensées ; autrement l'esprit ferait réflexion sur chaque réflexion à l'infini sans pouvoir jamais passer à une nouvelle pensée. Par exemple, en m'apercevant de quelque sentiment présent, je devrais toujours penser que j'y pense, et penser encore que je pense d'y penser, et ainsi à l'infini. Mais il faut bien que je cesse de réfléchir sur toutes ces réflexions et qu'il y ait enfin quelque pensée qu'on laisse passer sans y penser ; autrement on demeurerait toujours sur la même chose.

PHILALETHE. *Mais ne serait-on pas tout aussi bien fondé à soutenir que l'homme a toujours faim, en disant qu'il en peut avoir sans s'en apercevoir ?*

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

§ 23. PHILALÈTHE. On peut demander maintenant *quand l'homme commence à avoir des idées* dans sa pensée. Et il me semble qu'on doit répondre que c'est *dès qu'il a quelque sensation* .

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

§ 25. PHILALÈTHE. *Mais l'esprit est passif seulement dans la perception des idées simples, qui sont les rudiments ou matériaux de la connaissance, au lieu qu'il est actif quand il forme des idées composées.*

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

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

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

: Des idées simples

§ 1. PHILALÈTHE. J'espère donc que vous demeurerez d'accord, Monsieur, *qu'il y a des idées simples et des idées composées ; c'est ainsi que la chaleur et la mollesse dans la cire, et la froideur dans la glace, fournissent des idées simples, car l'âme en a une conception uniforme, qui ne saurait être distinguée en différentes idées.*

THÉOPHILE. Je crois qu'on peut dire que ces idées sensibles sont simples en apparence, parce qu'étant confuses, elles ne donnent point à l'esprit le moyen de distinguer ce qu'elles contiennent. C'est comme les choses éloignées qui paraissent rondes, parce qu'on n'en saurait discerner les angles, quoiqu'on en reçoive quelque impression confuse. Il est manifeste par exemple que le vert naît du bleu et du jaune mêlés ensemble ; ainsi on peut croire que l'idée du vert est encore composée de ces deux idées. Et pourtant l'idée du vert nous paraît aussi simple que celle du bleu, ou que celle du chaud. Ainsi il est à croire que ces idées du bleu et du chaud ne sont simples aussi qu'en apparence. Je consens pourtant volontiers qu'on traite ces idées de simples, parce qu'au moins notre aperception ne les divise pas, mais il faut venir à leur analyse par d'autres expériences et par la raison, à mesure qu'on peut les rendre plus intelligibles.

: Des idées qui nous viennent par un seul sens

PHILALÈTHE. *On peut ranger maintenant les idées simples selon les moyens qui nous en donnent la perception, car cela se fait ou 1) par le moyen d'un seul sens, ou 2) par le moyen de plus d'un sens, ou 3) par la réflexion, ou 4) par toutes les voies de la sensation, aussi bien que par la réflexion. Pour ce qui est de celles qui entrent par un seul sens qui est particulièrement disposé à les recevoir, la lumière et les couleurs entrent uniquement par les yeux ; toutes sortes de bruits, de sons, et de tons entrent par les oreilles ; les différents goûts par le palais, et les odeurs par le nez. Les organes ou nerfs les portent au cerveau, et si quelques-uns de ces organes viennent à être détriqués, ces sensations ne sauraient être admises par quelque fausse porte. Les plus considérables qualités tactiques sont le chaud et la solidité. Les autres consistent ou dans la conformation des parties sensibles, qui fait le poli et le rude, ou dans leur union, qui fait le compact, le mou, le dur, le fragile.*

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

: De la solidité

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

THEOPHILE. Il est vrai que nous trouvons de la résistance dans l'attouchement, lorsqu'un autre corps a de la peine à donner place au nôtre, et il est vrai aussi que les corps ont de la répugnance à se trouver dans un même lieu. Cependant plusieurs doutent que cette répugnance est invincible, et il est bon aussi de considérer que la résistance qui se trouve dans la matière en dérive de plus d'une façon, et par des raisons assez différentes. Un corps résiste à l'autre ou lorsqu'il doit quitter la place qu'il a déjà occupée, ou lorsqu'il manque d'entrer dans la place, où il était prêt d'entrer, à cause que l'autre fait effort d'y entrer aussi, auquel cas il peut arriver que, l'un ne cédant point à l'autre, ils s'arrêtent ou repoussent mutuellement. La résistance se fait voir dans le changement de celui à qui l'on résiste, soit qu'il perde de sa force, soit qu'il change de direction, soit que l'un et l'autre arrivent en même temps. Or l'on peut dire en général que cette résistance vient de ce qu'il y a de la répugnance entre deux corps d'être dans un même lieu, qu'on pourra appeler impénétrabilité. Ainsi lorsque l'un fait effort d'y entrer, il en fait en même temps pour en faire sortir l'autre, ou pour l'empêcher d'y entrer. Mais cette espèce d'incompatibilité qui fait céder l'un ou l'autre ou les deux ensemble étant une fois supposée, il y a plusieurs raisons par après, qui font qu'un corps résiste à celui qui s'efforce de le faire céder. Elles sont ou dans lui, ou dans les corps voisins. Il y en a deux qui sont en lui-même, l'une est passive et perpétuelle, l'autre active et changeante. La première est ce que j'appelle inertie après Kepler et , qui fait que la matière résiste au mouvement, et qu'il faut perdre de la force pour remuer un corps, quand il n'y aurait ni pesanteur, ni attachement. Ainsi il faut qu'un corps qui prétend chasser un autre, éprouve pour cela cette résistance.

L'autre cause qui est active et changeante, consiste dans l'impétuosité du corps même, qui ne cède point sans résister dans le moment que sa propre impétuosité le porte dans un lieu. Les mêmes raisons reviennent dans les corps voisins, lorsque le corps qui résiste ne peut céder sans faire encore céder d'autres. Mais il y entre encore alors une nouvelle considération, c'est celle de la fermeté, ou de l'attachement d'un corps à l'autre. Cet attachement fait souvent qu'on ne peut pousser un corps sans pousser en même temps un autre qui lui est attaché, ce qui fait une manière de traction à l'égard de cet autre. Cet attachement aussi fait que, quand même on mettrait à part l'inertie et l'impétuosité manifeste, il y aurait de la résistance ; car si l'espace est conçu plein d'une matière parfaitement fluide, et si on y place un seul corps dur (supposé qu'il n'y ait ni inertie ni impétuosité dans le fluide), il y sera mû sans trouver aucune résistance ; mais si l'espace était plein de petits cubes, la résistance que trouverait le corps dur qui devrait être mû parmi ces cubes viendrait de ce que les petits cubes durs, à cause de leur dureté, ou de l'attachement de leurs parties les unes aux autres, auraient de la peine à se diviser autant qu'il faudrait pour faire un cercle de mouvement, et pour remplir la place du mobile au moment qu'il en sort. Mais si deux corps entraient en même temps par deux bouts dans un tuyau ouvert des deux côtés et en rempliraient également la capacité, la matière qui serait dans ce tuyau, quelque fluide qu'elle pût être, résisterait par sa seule impénétrabilité. Ainsi, dans la résistance dont il s'agit ici, il y a à considérer l'impénétrabilité des corps, l'inertie, l'impétuosité, et l'attachement. Il est vrai qu'à mon avis cet attachement des corps vient d'un mouvement plus subtil d'un corps vers l'autre ; mais comme c'est un point qui peut être contesté, on ne doit point le supposer d'abord. Et par la même raison on ne doit point supposer d'abord non plus qu'il y a une solidité originaire essentielle, qui rende le lieu toujours égal au corps, c'est-à-dire que l'incompatibilité, ou pour parler plus juste l'inconsistance des corps dans un même lieu, est une parfaite impénétrabilité qui ne reçoit ni plus ni moins, puisque plusieurs disent que la solidité sensible peut venir d'une répugnance des corps à se trouver dans un même lieu, mais qui ne serait point invincible. Car tous les péripatéticiens ordinaires et plusieurs autres croient qu'une même matière pourrait remplir plus ou moins d'espace, ce qu'ils appellent raréfaction ou condensation, non pas en apparence seulement (comme lorsqu'en comprimant une éponge, on en fait sortir l'eau), mais à la rigueur, comme l'Ecole le conçoit à l'égard de l'air. Je ne suis point de ce sentiment, mais je ne trouve pas qu'on doive supposer d'abord le sentiment opposé, les sens sans le raisonnement ne suffisant point à établir cette parfaite impénétrabilité, que je tiens vraie dans l'ordre de la nature, mais qu'on n'apprend pas par la seule sensation. Et quelqu'un pourrait prétendre que la résistance des corps à la compression vient d'un effort que les parties font à se répandre quand elles n'ont pas toute leur liberté. Au reste pour prouver ces qualités, les yeux aident

beaucoup, en venant au secours de l'attouchement. Et dans le fond la solidité, en tant qu'elle donne une notion distincte, se conçoit par la pure raison, quoique les sens fournissent au raisonnement de quoi prouver qu'elle est dans la nature.

§ 4. PHILALÈTHE. *Nous sommes au moins d'accord que la solidité d'un corps porte qu'il remplit l'espace qu'il occupe, de telle sorte qu'il en exclut absolument tout autre corps, s'il ne peut trouver un espace où il n'était pas auparavant ; au lieu que la dureté ou la consistance plutôt, que quelques-uns appellent fermeté est une forte union de certaines parties de la matière, qui composent des amas d'une grosseur sensible, de sorte que toute la masse ne change pas aisément de figure.*

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

PHILALÈTHE. *Il semble que généralement le dur et le mou sont des noms que nous donnons aux choses seulement par rapport à la constitution particulière de nos corps.*

THÉOPHILE. Mais ainsi beaucoup de philosophes n'attribueraient point la dureté à leurs atomes. La notion de la dureté ne dépend point des sens, et on en peut concevoir la possibilité par la raison, quoique nous soyons encore convaincus par les sens qu'elle se trouve actuellement dans la nature. Je préférerais cependant le mot de fermeté (s'il m'était permis de m'en servir dans ce sens) à celui de dureté, car il y a quelque fermeté encore dans les corps mous. Je cherche même un mot plus commode et plus général comme consistance ou cohésion. Ainsi j'opposerais le dur au mol, et le ferme au fluide, car la cire est molle, mais sans être fondue par la chaleur, elle n'est point fluide et garde ses bornes ; et dans les fluides mêmes il y a de la cohésion ordinairement, comme les gouttes d'eau et de mercure le font voir. Et je suis d'opinion que tous les corps ont un degré de cohésion, comme je

crois de même qu'il n'y en a point qui n'aient quelque fluidité et dont la cohésion ne soit surmontable : de sorte qu'à mon avis les atomes d', dont la dureté est supposée invincible, ne sauraient avoir lieu non plus que la matière subtile parfaitement fluide des cartésiens. Mais ce n'est pas le lieu ici ni de justifier ce sentiment ni d'expliquer la raison de la cohésion.

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

THEOPHILE. Il y a quelque chose à dire à la conséquence que vous tirez de cette expérience et de ce qui est arrivé à l'eau. L'air est un corps aussi bien que l'eau, et cependant le même ne serait point arrivé à l'air qui est comprimable au moins *ad sensum* . Et ceux qui soutiendront une raréfaction et condensation exacte diront que l'eau est déjà trop comprimée pour céder à nos machines, comme un air très comprimé résisterait aussi à une compression ultérieure. J'avoue cependant de l'autre côté que quand on remarquerait quelque petit changement de volume dans l'eau, on pourrait l'attribuer à l'air qui y est enfermé. Sans entrer maintenant dans la discussion, si l'eau pure n'est point comprimable elle-même, comme il se trouve qu'elle est dilatable, quand elle évapore, cependant je suis dans le fond du sentiment de ceux qui croient que les corps sont parfaitement impénétrables, et qu'il n'y a point de condensation ou raréfaction qu'en apparence. Mais ces sortes d'expériences sont aussi peu capables de le prouver que le tuyau de Torricelli ou la machine de Gherike sont suffisantes pour prouver un vide parfait.

§ 5. PHILALÈTHE. Si le corps était raréfiable ou comprimable à la rigueur, il pourrait changer de volume ou d'étendue, mais cela n'étant point, il sera toujours égal au même espace : et cependant *son étendue sera toujours distincte de celle de l'espace*. THÉOPHILE. Le corps pourrait avoir sa propre étendue, mais il ne s'ensuit point qu'elle serait toujours déterminée ou égale au même espace. Cependant quoiqu'il soit vrai qu'en concevant le corps, on conçoit quelque chose de plus que l'espace, il ne s'ensuit point qu'il y ait deux étendues, celle de l'espace et celle du corps ; car c'est comme lorsqu'en concevant plusieurs choses à la fois, on conçoit quelque chose de plus que le nombre, savoir *res numeratas* , et cependant il n'y a point deux multitudes, l'une abstraite, savoir celle du nombre, l'autre concrète, savoir celle des choses nombrées. On peut dire de même qu'il ne faut point s'imaginer deux étendues, l'une abstraite, de l'espace, l'autre concrète, du corps ; le concret n'étant tel que par l'abstrait. Et comme les corps passent d'un endroit de l'espace à l'autre, c'est-à-dire qu'ils changent d'ordre entre eux, les choses aussi passent d'un endroit de l'ordre ou d'un nombre à l'autre, lorsque

par exemple le premier devient le second et le second devient le troisième, etc. En effet le temps et le lieu ne sont que des espèces d'ordre, et dans ces ordres la place vacante (qui s'appelle vide à l'égard de l'espace), s'il y en avait, marquerait la possibilité seulement de ce qui manque avec son rapport à l'actuel.

PHILALÈTHE. Je suis toujours bien aise que vous soyez d'accord avec moi dans le fond, que la matière ne change point de volume. Mais il semble que vous allez trop loin, Monsieur, en ne reconnaissant point deux étendues et que vous approchiez des cartésiens, qui ne distinguent point l'espace de la matière. Or il me semble que *s'il se trouve des gens qui n'aient pas ces idées distinctes* (de l'espace et de la solidité qui le remplit), *mais les confondent et des deux n'en fassent qu'une, on ne saurait voir comment ces personnes puissent s'entretenir avec les autres. Ils sont comme un aveugle serait à l'égard d'un autre homme qui lui parlerait de l'écarlate, pendant que cet aveugle croirait qu'elle ressemble au son d'une trompette.*

THÉOPHILE. Mais je tiens en même temps que les idées de l'étendue et de la solidité ne consistent point dans un je ne sais quoi comme celle de la couleur de l'écarlate. Je distingue l'étendue et la matière, contre le sentiment des cartésiens. Cependant je ne crois point qu'il y a deux étendues ; et puisque ceux qui disputent sur la différence de l'étendue et de la solidité conviennent de plusieurs vérités sur ce sujet et ont quelques notions distinctes, ils y peuvent trouver le moyen de sortir de leur différend ; ainsi la prétendue différence sur les idées ne doit point leur servir de prétexte pour rendre les disputes éternelles, quoique je sache que certains cartésiens, très habiles d'ailleurs, ont coutume aussi de se retrancher dans les idées qu'ils prétendent avoir. Mais s'ils se servaient du moyen que j'ai donné autrefois pour reconnaître les idées vraies et fausses et dont nous parlerons aussi dans la suite, ils sortiraient d'un poste qui n'est point tenable.

: Des idées simples qui viennent par divers sens

PHILALÈTHE. *Les idées dont la perception nous vient de plus d'un sens sont celles de l'espace, ou de l'étendue, ou de la figure, du mouvement et du repos.*

THEOPHILE. Ces idées qu'on dit venir de plus d'un sens, comme celle de l'espace, figure, mouvement, repos, sont plutôt du sens commun, c'est-à-dire de l'esprit même, car ce sont des idées de l'entendement pur, mais qui ont du rapport à l'extérieur, et que les sens font apercevoir ; aussi sont-elles capables de définitions et de démonstrations.

: Des idées simples qui viennent par réflexion

PHILALÈTHE. *Les idées simples qui viennent par réflexion sont les idées de l'entendement et de la volonté car nous nous en apercevons en réfléchissant sur nous-mêmes.*

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

: Des idées qui viennent par sensation et par réflexion

§ 1. PHILALÈTHE. *Il y a des idées simples qui se font apercevoir dans l'esprit par toutes les voies de la sensation et par la réflexion aussi, savoir le plaisir, la douleur, la puissance, l'existence et l'unité.*

THÉOPHILE. Il semble que les sens ne sauraient nous convaincre de l'existence des choses sensibles sans le secours de la raison. Ainsi je croirais que la considération de l'existence vient de la réflexion. Celle de la puissance aussi et de l'unité viennent de la même source, et sont d'une tout autre nature que les perceptions du plaisir et de la douleur.

: Autres considérations sur les idées simples

§ 2. PHILALÈTHE. *Que dirons-nous des idées des qualités privatives ? Il me semble que les idées du repos, des ténèbres et du froid sont aussi positives que celles du mouvement, de la lumière et du chaud. § 6. Cependant, en proposant ces privations comme des causes des idées positives, je suis l'opinion vulgaire ; mais dans le fond il sera malaisé 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.*

THÉOPHILE. Je n'avais point cru qu'on pût avoir sujet de douter de la nature privative du repos. Il lui suffit qu'on nie le mouvement dans le corps ; mais il ne suffit pas au mouvement qu'on nie le repos et il faut ajouter quelque chose de plus pour déterminer le degré du mouvement, puisqu'il reçoit essentiellement du plus ou du moins, au lieu que tous les repos sont égaux. Autre chose est quand on parle de la cause du repos, qui doit être positive dans la matière seconde ou masse. Je croirais encore que l'idée même du repos est privative, c'est-à-dire qu'elle ne consiste que dans la négation. Il est vrai que l'acte de nier est une chose positive.

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

THÉOPHILE. Je crois qu'on pourrait dire que lorsque la puissance est intelligible, et se peut expliquer distinctement, elle doit être comptée parmi les qualités premières ; mais lorsqu'elle n'est que sensible et ne donne qu'une idée confuse, il faudra la mettre parmi les qualités secondes.

§ 11. PHILALÈTHE. *Ces qualités premières font voir comment les corps agissent les uns sur les autres. Or les corps n'agissent que par impulsion, du moins autant*

que nous pouvons le concevoir, car il est impossible de comprendre que le corps puisse agir sur ce qu'il ne touche point, ce qui est autant que d'imaginer qu'ils puissent agir où il n'est pas.

THÉOPHILE. Je suis aussi d'avis que les corps n'agissent que par impulsion. Cependant il y a quelque difficulté dans la preuve que je viens d'entendre ; car l'attraction n'est pas toujours sans attouchement, et on peut toucher et tirer sans aucune impulsion visible, comme j'ai montré ci-dessus en parlant de la dureté. S'il y avait des atomes d'Epicure, une partie poussée tirerait l'autre avec elle et la toucherait en la mettant en mouvement sans impulsion. Et dans l'attraction entre des choses contiguës on ne peut point dire que ce qui tire avec soi agit où il n'est point. Cette raison combattrait seulement contre les attractions de loin, comme il y en aurait à l'égard de ce qu'on appelle *vires centripetas*, mises en avant par quelques excellents hommes.

§ 13. PHILALÈTHE. *Maintenant certaines particules, frappant nos organes d'une certaine façon, causent en nous certains sentiments de couleurs ou de saveurs ou d'autres qualités secondes, qui ont la puissance de produire ces sentiments. Et il n'est pas plus difficile de concevoir que Dieu peut attacher telles idées comme celle de chaleur à des mouvements, 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.*

THÉOPHILE. Il ne faut point s'imaginer que ces idées comme de la couleur ou de la douleur soient arbitraires et sans rapport ou connexion naturelle avec leurs causes : ce n'est pas l'usage de Dieu d'agir avec si peu d'ordre et de raison. Je dirais plutôt qu'il y a une manière de ressemblance, non pas entière et pour ainsi dire *in terminis*, mais expressive, ou de rapport d'ordre, comme une ellipse et même une parabole ou hyperbole ressemblent en quelque façon au cercle dont elles sont la projection sur le plan, puisqu'il y a un certain rapport exact et naturel entre ce qui est projeté et la projection qui s'en fait, chaque point de l'un répondant suivant une certaine relation à chaque point de l'autre. C'est ce que les cartésiens ne considèrent pas assez et cette fois vous leur avez plus déferé, Monsieur, que vous n'avez coutume et que vous n'aviez sujet de faire.

§ 15. PHILALÈTHE. Je vous dis ce qui me paraît, et les apparences sont que *les idées des premières qualités des corps ressemblent à ces qualités, mais que les idées produites en nous par les secondes qualités ne leur ressemblent en aucune manière.*

THÉOPHILE. Je viens de marquer comment il y a de la ressemblance ou de rapport exact à l'égard des secondes aussi bien qu'à l'égard des premières qualités. Il est bien raisonnable que l'effet réponde à sa cause ; et comment assurer le contraire ? puisqu'on ne connaît point distinctement ni la sensation du bleu (par exemple) ni les mouvements qui la produisent. Il est vrai que la douleur ne ressemble pas au mouvement d'une épingle, mais elle peut ressembler fort bien à des mouvements que cette épingle cause dans notre corps, et représenter ces mouvements dans l'âme, comme je ne doute nullement qu'elle ne fasse. C'est aussi pour cela que nous disons que la douleur est dans notre corps et non pas qu'elle est dans l'épingle, mais nous disons que la lumière est dans le feu, parce qu'il y a dans le feu des mouvements qui ne sont point distinctement sensibles à part, mais dont la confusion ou conjonction devient sensible, et nous est représentée par l'idée de la lumière.

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

THÉOPHILE. Cela prouve tout au plus que la chaleur n'est pas une qualité sensible ou puissance de se faire sentir tout à fait absolue, mais qu'elle est relative à des organes proportionnés : car un mouvement propre dans la main s'y peut mêler et en altérer l'apparence. La lumière encore ne paraît point à des yeux mal constitués, et quand ils sont remplis eux-mêmes d'une grande lumière, une moindre ne leur est point sensible. Même les qualités premières (suivant votre dénomination), par exemple l'unité et le nombre, peuvent ne point paraître comme il faut : car comme M. Descartes l'a déjà rapporté, un globe touché des doigts d'une certaine façon paraît double et les miroirs ou verres taillés en facettes multiplient l'objet. Il ne s'ensuit donc pas que ce qui ne paraît point toujours de même ne soit pas une qualité de l'objet, et que son image ne lui ressemble pas. Et quant à la chaleur, quand notre main est fort chaude, la chaleur médiocre de l'eau ne se fait point sentir, et tempère plutôt celle de la main, et par conséquent l'eau nous paraît froide ; comme l'eau salée de la mer Baltique mêlée avec de l'eau de la mer de Portugal en diminuerait la salure spécifique, quoique la première soit salée elle-même. Ainsi en quelque façon on peut dire que la chaleur appartient à l'eau d'un bain, bien qu'elle puisse paraître froide à quelqu'un, comme le miel est appelé doux absolument, et l'argent blanc, quoique l'un paraisse amer, l'autre jaune à quelques malades : car la dénomination se fait par le plus ordinaire : et il demeure cependant vrai que lorsque l'organe et le milieu sont constitués comme il faut, les mouvements internes et les idées qui les représentent à l'âme ressemblent

aux mouvements de l'objet qui causent la couleur, la chaleur, la douleur, etc., ou, ce qui est ici la même chose, l'expriment par un rapport assez exact, quoique ce rapport ne nous paraisse pas distinctement, parce que nous ne saurions démêler cette multitude de petites impressions ni dans notre âme ni dans notre corps ni dans ce qui est hors de nous.

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

THÉOPHILE. Quelques-uns ont poussé cette doctrine si loin qu'ils ont voulu nous persuader que si quelqu'un pouvait toucher le soleil, il n'y trouverait aucune chaleur. Le soleil imité qui se fait sentir dans le foyer d'un miroir ou verre ardent en peut désabuser. Mais pour ce qui est de la comparaison entre la faculté d'échauffer et celle de fondre, j'oserais dire que si la cire fondue ou blanchie avait du sentiment, elle sentirait aussi quelque chose d'approchant à ce que nous sentons quand le soleil nous échauffe, et dirait, si elle pouvait, que le soleil est chaud, non pas parce que sa blancheur ressemble au soleil, car lorsque les visages sont hâlés au soleil, leur couleur brune lui ressemblerait aussi, mais parce qu'il y a alors dans la cire des mouvements qui ont un rapport à ceux du soleil qui les cause : sa blancheur pourrait venir d'une autre cause, mais non pas les mouvements qu'elle a eus, en la recevant du soleil.

: De la perception

§ 1. PHILALÈTHE. Venons maintenant aux idées de réflexion en particulier. *La perception est la première faculté de l'âme qui est occupée de nos idées. C'est aussi la première et la plus simple idée que nous recevons par réflexion. La pensée signifie souvent l'opération de l'esprit sur ses propres idées, lorsqu'il agit et considère une chose avec un certain degré d'attention volontaire : mais dans ce qu'on nomme perception, l'esprit est pour l'ordinaire purement passif, ne pouvant éviter d'apercevoir ce qu'il aperçoit actuellement.*

THEOPHILE. On pourrait peut-être ajouter que les bêtes ont de la perception, et qu'il n'est point nécessaire qu'ils aient de la pensée, c'est-à-dire qu'ils aient de la réflexion ou ce qui en peut être l'objet. Aussi avons-nous des petites perceptions nous-mêmes, dont nous ne nous apercevons point dans notre présent état. Il est vrai que nous pourrions fort bien nous en apercevoir et y faire réflexion, si nous n'étions détournés par leur multitude, qui partage notre esprit, ou si elles n'étaient effacées ou plutôt obscurcies par de plus grandes.

§ 4. PHILALETHE. J'avoue que, *lorsque l'esprit est fortement occupé à contempler certains objets, il ne s'aperçoit en aucune manière de l'impression que certains corps font sur l'organe de l'ouïe, bien que l'impression soit assez forte, mais il n'en provient aucune perception, si l'âme n'en prend aucune connaissance.*

THÉOPHILE. J'aimerais mieux distinguer entre perception et entre s'apercevoir. La perception de la lumière ou de la couleur par exemple, dont nous nous apercevons, est composée de quantité de petites perceptions, dont nous ne nous apercevons pas, et un bruit dont nous avons perception, mais où nous ne prenons point garde, devient aperceptible par une petite addition ou augmentation. Car si ce qui précède ne faisait rien sur l'âme, cette petite addition n'y ferait rien encore et le tout ne ferait rien non plus. J'ai déjà touché ce point de ce livre, § 11, 12, 15, etc.

§ 8. PHILALETHE. *Il est à propos de remarquer ici que les idées qui viennent par la sensation sont souvent altérées par le jugement de l'esprit des personnes faites sans qu'elles s'en aperçoivent. L'idée d'un globe de couleur uniforme représente un*

cercle plat diversement ombragé et illuminé. Mais comme nous sommes accoutumés à distinguer les images des corps et les changements des réflexions de la lumière selon les figures de leurs surfaces, nous mettons, à la place de ce qui nous paraît, la cause même de l'image, et confondons le jugement avec la vision.

THÉOPHILE. Il n'y a rien de si vrai, et c'est ce qui donne moyen à la peinture de nous tromper par l'artifice d'une perspective bien entendue. Lorsque les corps ont des extrémités plates, on peut les représenter sans employer les ombres en ne se servant que des contours et en faisant simplement des peintures à la façon des Chinois, mais mieux proportionnées que les leurs. C'est comme on a coutume de dessiner les médailles, afin que le dessinateur s'éloigne moins des traits précis des antiques. Mais on ne saurait distinguer exactement par le dessin le dedans d'un cercle, du dedans d'une surface sphérique bornée par ce cercle, sans le secours des ombres ; le dedans de l'un et de l'autre n'ayant pas de points distingués ni de traits distinguants, quoiqu'il y ait pourtant une grande différence qui doit être marquée. C'est pourquoi M. Desargues a donné des préceptes sur la force des teintes et des ombres. Lors donc qu'une peinture nous trompe, il y a une double erreur dans nos jugements ; car premièrement nous mettons la cause pour l'effet, et croyons voir immédiatement ce qui est la cause de l'image, en quoi nous ressemblons un peu à un chien qui aboie contre un miroir. Car nous ne voyons que l'image proprement, et nous ne sommes affectés que par les rayons. Et puisque les rayons de la lumière ont besoin de temps (quelque petit qu'il soit), il est possible que l'objet soit détruit dans cet intervalle, et ne subsiste plus quand le rayon arrive à l'oeil, et ce qui n'est plus ne saurait être l'objet présent de la vue. En second lieu nous nous trompons encore lorsque nous mettons en cause pour l'autre, et croyons que ce qui ne vient que d'une plate peinture est dérivé d'un corps, de sorte qu'en ce cas il y a dans nos jugements tout à la fois une métonymie et une métaphore ; car les figures mêmes de rhétorique passent en sophismes lorsqu'elles nous abusent. Cette confusion de l'effet avec la cause, ou vraie, ou prétendue, entre souvent dans nos jugements encore ailleurs. C'est ainsi que nous sentons nos corps ou ce qui les touche, et que nous remuons nos bras, par une influence physique immédiate, que nous jugeons constituer le commerce de l'âme et du corps ; au lieu que véritablement nous ne sentons et ne changeons de cette manière-là que ce qui est en nous.

PHILALÈTHE. *A cette occasion je vous proposerai un problème, que le savant Monsieur Molineux, qui emploie si utilement son beau génie à l'avancement des sciences, a communiqué à l'illustre . Voici à peu près ses termes : supposez un aveugle de naissance, qui soit présentement homme fait, auquel on ait appris à distinguer par l'attouchement un cube d'un globe du même métal, et à peu près*

de la même grosseur, en sorte que lorsqu'il touche l'un et l'autre, il puisse dire quel est le cube, et quel est le globe. Supposez que le cube et le globe étant posés sur une table, cet aveugle vienne à jouir de la vue. On demande si, en les voyant sans toucher, il pourrait les discerner, et dire quel est le cube, et quel est le globe. Je vous prie, Monsieur, de me dire quel est votre sentiment là-dessus.

THÉOPHILE. Il me faudrait donner du temps pour méditer cette question, qui me paraît assez curieuse : mais puisque vous me pressez de répondre sur-le-champ, je hasarderai de vous dire entre nous que je crois que, supposé que l'aveugle sache que ces deux figures qu'il voit sont celles du cube et du globe, il pourra les discerner, et dire sans toucher : Ceci est le globe, ceci le cube.

PHILALÈTHE. J'ai peur qu'il ne vous faille mettre dans la foule de ceux qui ont mal répondu à M. Molineux. Car il a mandé *dans la lettre qui contenait cette question que, l'ayant proposée à l'occasion de l'essai de M. Locke sur l'Entendement à diverses personnes d'un esprit fort 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 aient été convaincus de leur méprise après avoir entendu ses raisons. La réponse de ce pénétrant et judicieux auteur est négative : car (ajoute-t-il), bien que cet aveugle ait appris par expérience de quelle manière le globe et le cube affectent son attouchement, il ne sait pourtant pas encore que ce qui affecte l'attouchement de telle ou telle manière doit frapper les yeux de telle ou telle manière, ni que l'angle avancé d'un cube, qui presse sa main d'une manière inégale, doit paraître à ses yeux tel qu'il paraît dans le cube. L'auteur de l'essai déclare qu'il est tout à fait du même sentiment.*

THÉOPHILE. Peut-être que M. Molineux et l'auteur de l' *Essai* ne sont pas si éloignés de mon opinion qu'il paraît d'abord, et que les raisons de leur sentiment contenues apparemment dans la lettre du premier, qui s'en est servi avec succès pour convaincre les gens de leur méprise, ont été supprimées exprès par le second pour donner plus d'exercice à l'esprit des lecteurs. Si vous voulez peser ma réponse, vous trouverez, Monsieur, que j'y ai mis une condition qu'on peut considérer comme comprise dans la question, c'est qu'il ne s'agisse que de discerner seulement, et que l'aveugle sache que les deux corps figurés qu'il doit discerner y sont, et qu'ainsi chacune des apparences qu'il voit est celle du cube ou celle du globe. En ce cas il me paraît indubitable que l'aveugle qui vient de cesser de l'être les peut discerner par les principes de la raison, joints à ce que l'attouchement lui a fourni auparavant de connaissance sensuelle. Car je ne parle pas de ce qu'il fera peut-être en effet et sur-le-champ, étant ébloui et confondu par la nouveauté ou d'ailleurs peu accoutumé à tirer des conséquences. Le fondement de

mon sentiment est que dans le globe il n'y a pas de points distingués du côté du globe même, tout y étant uni et sans angles, au lieu que dans le cube il y a huit points distingués de tous les autres. S'il n'y avait pas ce moyen de discerner les figures, un aveugle ne pourrait pas apprendre les rudiments de la géométrie par l'attouchement. Cependant nous voyons que les aveugles-nés sont capables d'apprendre la géométrie, et ont même toujours quelques rudiments d'une géométrie naturelle, et que le plus souvent on apprend la géométrie par la seule vue, sans se servir de l'attouchement, comme pourrait et devrait même faire un paralytique ou une autre personne à qui l'attouchement fût presque interdit. Et il faut que ces deux géométries, celle de l'aveugle et celle du paralytique, se rencontrent et s'accordent et même reviennent aux mêmes idées, quoiqu'il n'y ait point d'images communes. Ce qui fait encore voir combien il faut distinguer les images des idées exactes, qui consistent dans les définitions. Effectivement ce serait quelque chose de fort curieux et même d'instructif de bien examiner les idées d'un aveugle-né, d'entendre les descriptions qu'il fait des figures. Car il peut y arriver, et il peut même entendre la doctrine optique, en tant qu'elle est dépendante des idées distinctes et mathématiques, quoiqu'il ne puisse pas parvenir à concevoir ce qu'il y a de clair-confus, c'est-à-dire l'image de la lumière et des couleurs. C'est pourquoi un certain aveugle-né, après avoir écouté des leçons d'optique, qu'il paraissait comprendre assez, répondit à quelqu'un qui lui demandait ce qu'il croyait de la lumière qu'il s'imaginait que ce devait être quelque chose agréable comme le sucre. Il serait de même fort important d'examiner les idées qu'un homme né sourd et muet peut avoir des choses non figurées, dont nous avons ordinairement la description en paroles, et qu'il doit avoir d'une manière tout à fait différente, quoiqu'elle puisse être équivalente à la nôtre, comme l'écriture des Chinois fait un effet équivalent à celui de notre alphabet, quoiqu'elle en soit infiniment différente et pourrait paraître inventée par un sourd. J'attends par la faveur d'un grand prince [la relation], d'un né sourd et muet à Paris, dont les oreilles sont enfin parvenues jusqu'à faire leur fonction, qu'il a maintenant appris la langue française (car c'est de la cour de France qu'on le mandait il n'y a pas longtemps) et qui pourra dire des choses bien curieuses sur les conceptions qu'il avait dans son état précédent et sur le changement de ces idées lorsque le sens de l'ouïe a commencé à être exercé. Ces gens nés sourds et muets peuvent aller plus loin qu'on ne pense. Il y en avait un à Oldenbourg, du temps du dernier comte, qui était devenu bon peintre, et se montrait très raisonnable d'ailleurs. Un fort savant homme, Breton de nation, m'a raconté qu'à Blainville, à dix lieues de Nantes, appartenant au duc de Rohan, il y avait environ en 1690 un pauvre, qui demeurait dans une hutte, proche du château hors de la ville, qui était né sourd et muet, et qui portait des lettres et autres choses à la ville et trouvait les maisons, suivant quelques signes que des personnes accoutumées à l'employer lui faisaient. Enfin le pauvre devint

encore aveugle, et ne laissa pas de rendre quelque service et de porter des lettres en ville sur ce qu'on lui marquait par l'attouchement. Il avait une planche dans sa hutte, laquelle allant depuis la porte jusqu'à l'endroit où il avait les pieds, lui faisait connaître par le mouvement qu'elle recevait si quelqu'un entrait chez lui. Les hommes sont bien négligents de ne prendre pas une exacte connaissance des manières de penser de telles personnes. S'il ne vit plus, il y a apparence que quelqu'un sur les lieux en pourrait encore donner quelque information et nous faire entendre comment on lui marquait les choses qu'il devait exécuter.

Mais pour revenir à ce que l'aveugle-né, qui commence à voir, jugerait du globe et d'un cube en les voyant sans les toucher, je répons qu'il les discernera, comme je viens de dire, si quelqu'un l'avertit que l'une ou l'autre des apparences ou perceptions qu'il en aura appartient au cube et au globe ; mais sans cette instruction préalable, j'avoue qu'il ne s'avisera pas d'abord de penser que ces espèces de peintures qu'il s'en fera dans le fond de ses yeux, et qui pourraient venir d'une plate peinture sur la table, représentent des corps, jusqu'à ce que l'attouchement l'en aura convaincu, ou qu'à force de raisonner sur les rayons suivant l'optique, il aura compris par les lumières et les ombres qu'il y a une chose qui arrête ces rayons, et que ce doit être justement ce qui lui reste dans l'attouchement : à quoi il parviendra enfin quand il verra rouler ce globe et ce cube, et changer d'ombres et d'apparences suivant le mouvement, ou même quand, ces deux corps demeurant en repos, la lumière qui les éclaire changera de place, ou que ses yeux changeront de situation. Car ce sont à peu près les moyens que nous avons de discerner de loin un tableau ou une perspective, qui représente un corps, d'avec le corps véritable.

§ 11. PHILALETHE. Revenons à la perception en général. *Elle distingue les animaux des êtres inférieurs.*

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

§ 14. PHILALÈTHE. *Il est vrai que moi-même je ne saurais m'empêcher de croire que même dans ces sortes d'animaux, qui sont comme les huîtres et les moules, il n'y ait quelque faible perception : car des sensations vives ne serviraient qu'à incommoder un animal qui est contraint de demeurer toujours dans le lieu où le hasard l'a placé, où il est arrosé d'eau froide ou chaude, nette ou sale, selon qu'elle vient à lui.*

THÉOPHILE. Fort bien, et je crois qu'on en peut dire presque autant des plantes, mais quant à l'homme ses perceptions sont accompagnées de la puissance de réfléchir, qui passe à l'acte lorsqu'il y a de quoi. Mais lorsqu'il est réduit à un état où il est comme dans une léthargie et presque sans sentiment, la réflexion et l'aperception cessent, et on ne pense point à des vérités universelles. Cependant les facultés et les dispositions innées et acquises et même les impressions qu'on reçoit dans cet état de confusion ne cessent point pour cela, et ne sont point effacées, quoiqu'on les oublie ; elles auront même leur tour pour contribuer un jour à quelque effet notable, car rien n'est inutile dans la nature, toute confusion se doit développer ; les animaux mêmes, parvenus à un état de stupidité, doivent retourner un jour à des perceptions plus relevées, et puisque les substances simples durent toujours, il ne faut point juger de l'éternité par quelques années.

: De la rétention

§ 1, 2. PHILALÈTHE. *L'autre faculté de l'esprit, par laquelle il avance plus vers la connaissance des choses que par la simple perception, c'est ce que je nomme rétention, qui conserve les connaissances reçues par les sens ou par la réflexion. La rétention se fait en deux manières, en conservant actuellement l'idée présente, ce que j'appelle contemplation, et en gardant la puissance de les ramener devant l'esprit, et c'est ce qu'on appelle la mémoire.*

THÉOPHILE. On retient aussi et contemple les connaissances innées, et bien souvent on ne saurait distinguer l'inné de l'acquis. Il y a aussi une perception des images ou qui sont déjà depuis quelque temps ou qui se forment de nouveau en nous.

§ 2. PHILALÈTHE. *Mais on croit chez nous que ces images ou idées cessent d'être quelque chose dès qu'elles ne sont point actuellement aperçues, et que dire qu'il y a des idées de réserve dans la mémoire, cela ne signifie dans le fond autre chose, si ce n'est que l'âme a en plusieurs rencontres la puissance de réveiller les perceptions qu'elle a déjà eues avec un sentiment qui la convainc en même temps qu'elle a eu auparavant ces sortes de perceptions.*

THÉOPHILE. Si les idées n'étaient que les formes ou façons des pensées, elles cesseraient avec elles, mais vous-même aviez reconnu, Monsieur, qu'elles en sont les objets internes, et de cette manière elles peuvent subsister. Et je m'étonne que vous vous puissiez toujours payer de ces puissances ou facultés nues, que vous rejetteriez apparemment dans les philosophes de l'École. Il faudrait expliquer un peu plus distinctement en quoi consiste cette faculté et comment elle s'exerce, et cela ferait connaître qu'il y a des dispositions qui sont des restes des impressions passées dans l'âme aussi bien que dans le corps, mais dont on ne s'aperçoit que lorsque la mémoire en trouve quelque occasion. Et si rien ne restait des pensées passées, aussitôt qu'on n'y pense plus, il ne serait point possible d'expliquer comment on en peut garder le souvenir ; et recourir pour cela à cette faculté nue, c'est ne rien dire d'intelligible.

: Du discernement ou de la faculté de distinguer les idées

§ 1. PHILALÈTHE. *De la faculté de discerner les idées dépend l'évidence et la certitude de plusieurs propositions qui passent pour des vérités innées.*

THÉOPHILE. J'avoue que pour penser à ces vérités innées et pour les démêler, il faut du discernement ; mais pour cela, elles ne cessent point d'être innées.

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

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

PHILALÈTHE. Je ne suis point éloigné de cette distinction de l'esprit et du jugement. Et quelquefois il y a du jugement à ne le point employer trop. *Par exemple : c'est choquer en quelque manière certaines pensées spirituelles que de les examiner par les règles sévères de la vérité et du bon raisonnement.*

THÉOPHILE. Cette remarque est bonne ; il faut que des pensées spirituelles aient quelque fondement au moins apparent dans la raison ; mais il ne faut point les éplucher avec trop de scrupule, comme il ne faut point regarder un tableau de trop près. C'est en quoi il me semble que le P. Bouhours manque plus d'une fois dans sa *Manière de bien penser dans les ouvrages d'esprit*, comme lorsqu'il méprise cette saillie de Lucain.

Victrix causa Diis placuit, sed victa Catoni

§ 4. PHILALÈTHE. *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 temps, 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.

THÉOPHILE. Selon mon sens la relation est plus générale que la comparaison. Car les relations sont ou de comparaison ou de concours. Les premières regardent la convenance ou disconvenance (je prends ces termes dans un sens moins étendu), qui comprend la ressemblance, l'égalité, l'inégalité, etc. Les secondes renferment quelque liaison, comme de la cause et de l'effet, du tout et des parties, de la situation et de l'ordre, etc.

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

THÉOPHILE. L'un est aussi bien composé que l'autre sans doute ; mais la composition des idées semblables est plus simple que celle des idées différentes.

§ 7. PHILALÈTHE. *Une chienne nourrira de petits renards, badinera avec eux et aura pour eux la même passion que pour ses petits, si l'on peut faire en sorte que les renardeaux la têtent tout autant qu'il faut, pour que le lait se répande par tout leur corps. Et il ne paraît pas que les animaux qui ont quantité de petits à la fois aient aucune connaissance de leur nombre.*

THÉOPHILE. L'amour des animaux vient d'un agrément qui est augmenté par l'accoutumance. Mais quant à la multitude précise, les hommes mêmes ne sauraient connaître les nombres des choses que par quelque adresse, comme en se servant des noms numériques pour compter ou des dispositions en figure qui fassent connaître d'abord sans compter s'il manque quelque chose.

§ 10. PHILALÈTHE. *Les bêtes ne forment point des abstractions.*

THÉOPHILE. Je suis du même sentiment. Elles connaissent apparemment la blancheur, et la remarquent dans la craie comme dans la neige ; mais ce n'est pas encore abstraction, car elle demande une considération du commun, séparée du particulier, et par conséquent il y entre la connaissance des vérités universelles, qui n'est point donnée aux bêtes. On remarque fort bien aussi que les bêtes qui parlent ne se servent point de paroles pour exprimer les idées générales, et que les hommes privés de l'usage de la parole et des mots ne laissent pas de se faire

d'autres signes généraux. Et je suis ravi de vous voir si bien remarquer ici et ailleurs les avantages de la nature humaine.

§ 11. PHILALÈTHE. *Cependant si les bêtes ont quelques idées et ne sont pas de pures machines, comme quelques-uns le prétendent, nous ne saurions nier qu'elles n'aient la raison dans un certain degré, et pour moi, il me paraît aussi évident qu'elles raisonnent qu'il me paraît qu'elles ont du sentiment. Mais c'est seulement sur les idées particulières qu'elles raisonnent selon que leurs sens les leur représentent.*

THÉOPHILE. Les bêtes passent d'une imagination à une autre par la liaison qu'elles y ont sentie autrefois ; par exemple quand le maître prend un bâton, le chien appréhende d'être frappé. Et en quantité d'occasions les enfants de même que les autres hommes n'ont point d'autre procédure dans leurs passages de pensée à pensée. On pourrait appeler cela conséquence et raisonnement dans un sens fort étendu. Mais j'aime mieux me conformer à l'usage reçu, en consacrant ces mots à l'homme et en les restreignant à la connaissance de quelque raison de la liaison des perceptions, que les sensations seules ne sauraient donner : leur effet n'étant que de faire que naturellement on s'attende une autre fois à cette même liaison qu'on a remarquée auparavant, quoique peut-être les raisons ne soient plus les mêmes ; ce qui trompent souvent ceux qui ne se gouvernent que par les sens.

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

THÉOPHILE. Les imbéciles n'exercent point la raison et ils diffèrent de quelques stupides qui ont le jugement bon, mais n'ayant point la conception prompte, ils sont méprisés et incommodes, comme serait celui qui voudrait jouer à l'hombre avec des personnes considérables, et penserait trop longtemps et trop souvent au parti qu'il doit prendre. Je me souviens qu'un habile homme, ayant perdu la mémoire par l'usage de quelques drogues, fut réduit à cet état, mais son jugement paraissait toujours. Un fol universel manque de jugement presque en toute occasion. Cependant la vivacité de son imagination le peut rendre agréable. Mais il y a

des fous particuliers, qui se forment une fausse supposition sur un point important de leur vie et raisonnent juste là-dessus, comme vous l'avez fort bien remarqué. Tel est un homme assez connu dans une certaine cour, qui se croit destiné à redresser les affaires des protestants et à mettre la France à la raison, et que pour cela Dieu a fait passer les plus grands personnages par son corps pour l'anoblir ; il prétend épouser toutes les princesses qu'il voit à marier, mais après les avoir rendues saintes, afin d'avoir une sainte lignée qui doit gouverner la terre ; il attribue tous les malheurs de la guerre au peu de déférence qu'on a eu pour ses avis. En parlant avec quelque souverain, il prend toutes les mesures nécessaires pour ne point ravalier sa dignité. Enfin quand on entre en raisonnement avec lui, il se défend si bien que j'ai douté plus d'une fois si sa folie n'était pas une feinte, car il ne s'en trouve pas mal. Cependant ceux qui le connaissent plus particulièrement m'assurent que c'est tout de bon.

: Des idées complexes

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

THÉOPHILE. Pour rendre la ressemblance plus grande il faudrait supposer que dans la chambre obscure il y eût une toile pour recevoir les espèces, qui ne fût pas unie, mais diversifiée par des plis, représentant les connaissances innées ; que de plus cette toile ou membrane, étant tendue, eût une manière de ressort ou force d'agir, et même une action ou réaction accommodée tant aux plis passés qu'aux nouveaux venus des impressions des espèces. Et cette action consisterait en certaines vibrations ou oscillations, telles qu'on voit dans une corde tendue quand on la touche, de sorte qu'elle rendrait une manière de son musical. Car non seulement nous recevons des images ou traces dans le cerveau, mais nous en formons encore de nouvelles, quand nous envisageons des idées complexes. Ainsi il faut que la toile qui représente notre cerveau soit active et élastique. Cette comparaison expliquerait tolérablement ce qui se passe dans le cerveau ; mais quant à l'âme, qui est une substance simple ou monade, elle représente sans étendue ces mêmes variétés des masses étendues et en a la perception.

§ 3. PHILALETHE. *Or les idées complexes sont ou des modes ou des substances ou des relations.*

THÉOPHILE. Cette division des objets de nos pensées en substances, modes et relations est assez à mon gré. Je crois que les qualités ne sont que des modifications des substances et l'entendement y ajoute les relations. Il s'ensuit plus qu'on ne pense.

PHILALÈTHE. *Les modes sont ou simples (comme une douzaine, une vingtaine, qui sont faits des idées simples d'une même espèce, c'est-à-dire des unités) ou mixtes*

(comme la beauté), où il entre des idées simples de différentes espèces.

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

§ 6. PHILALÈTHE. *Les idées des substances sont certaines combinaisons d'idées simples qu'on suppose représenter des choses particulières et distinctes qui subsistent par elles-mêmes, parmi lesquelles idées on considère toujours la notion obscure de substance comme la première et la principale, qu'on suppose sans la connaître, quelle qu'elle soit en elle-même.*

THÉOPHILE. L'idée de la substance n'est pas si obscure qu'on pense. On en peut connaître ce qui se doit, et ce qui se connaît en autres choses ; et même la connaissance des concrets est toujours antérieure à celle des abstraits ; on connaît plus le chaud que la chaleur.

§ 7. PHILALÈTHE. *A l'égard des substances il y a aussi deux sortes d'idées. L'une des substances singulières, comme celle d'un homme ou d'une brebis, l'autre de plusieurs substances jointes ensemble, comme d'une armée d'hommes et d'un troupeau de brebis ; et ces collections forment aussi une seule idée.*

THÉOPHILE. Cette unité de l'idée des agrégés est très véritable, mais dans le fond il faut avouer que cette unité de collections n'est qu'un rapport ou une relation dont le fondement est dans ce qui se trouve en chacune des substances singulières à part. Ainsi ces êtres par agrégation n'ont point d'autre unité achevée que la mentale ; et par conséquent leur entité aussi est en quelque façon mentale ou de phénomène, comme celle de l'arc-en-ciel.

: Des modes simples et premièrement de ceux de l'espace

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

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

§ 4. PHILALÈTHE. *Outre ce qu'il y a de la nature, les hommes ont établi dans leur esprit les idées de certaines longueurs déterminées, comme d'un pouce, d'un pied.*

THÉOPHILE. Ils ne sauraient : car il est impossible d'avoir l'idée d'une longueur déterminée précise. On ne saurait dire ni comprendre par l'esprit ce que c'est qu'un pouce ou un pied. Et on ne saurait garder la signification de ces noms que par des mesures réelles qu'on suppose non changeantes, par lesquelles on les puisse toujours retrouver. C'est ainsi que M. Greave, mathématicien anglais, a voulu se servir des pyramides d'Égypte, qui ont duré assez et dureront apparemment encore quelque temps, pour conserver nos mesures, en marquant à la

postérité les proportions qu'elles ont à certaines longueurs désignées dans une de ces pyramides. Il est vrai qu'on a trouvé depuis peu que les pendules servent pour perpétuer les mesures (*mensuris rerum ad posteros transmittendis*) comme MM. Hugens, Mouton, et Buratini, autrefois maître de monnaie de Pologne, ont montré en marquant la proportion de nos longueurs à celle d'un pendule, qui bat précisément une seconde (par exemple), c'est-à-dire la 86 400' partie d'une révolution des étoiles fixes ou d'un jour astronomique ; et M. Buratini en a fait un traité exprès, que j'ai vu en manuscrit. Mais il y a encore cette imperfection dans cette mesure des pendules, qu'il faut se borner à certains pays, car les pendules, pour battre dans un même temps, ont besoin d'une moindre longueur sous la ligne sb. Et il faut supposer encore la constance de la mesure réelle fondamentale, c'est-à-dire de la durée d'un jour ou d'une révolution du globe de la terre à l'entour de son axe, et même de la cause de la gravité, pour ne point parler d'autres circonstances.

§ 5. PHILALÈTHE. Venant à observer comment les extrémités se terminent ou par des lignes droites qui forment des angles distincts, ou par des lignes courbes où l'on ne peut apercevoir aucun angle, nous nous formons l'idée de la figure.

THÉOPHILE. Une figure superficielle est terminée par une ligne ou par des lignes : mais la figure d'un corps peut être bornée sans lignes déterminées, comme par exemple celle d'une sphère. Une seule ligne droite ou superficie plane ne peut comprendre aucun espace, ni faire aucune figure. Mais une seule ligne peut comprendre une figure superficielle, par exemple, le cercle, l'ovale, comme de même une seule superficie courbe peut comprendre une figure solide, telle que la sphère et la sphéroïde. Cependant non seulement plusieurs lignes droites ou superficies planes, mais encore plusieurs lignes courbes, ou plusieurs superficies courbes, peuvent concourir ensemble et former même des angles entre elles, lorsque l'une n'est pas la tangente de l'autre. Il n'est pas aisé de donner la définition de la figure en général selon l'usage des géomètres. Dire que c'est un étendu borné, cela serait trop général, car une ligne droite, par exemple, quoique terminée par les deux bouts, n'est pas une figure et même deux droites n'en sauraient faire. Dire que c'est un étendu borné par un étendu, cela n'est pas assez général, car la surface sphérique entière est une figure et cependant elle n'est bornée par aucun étendu. On peut encore dire que la figure est un étendu borné, dans lequel il y a une infinité de chemins d'un point à un autre. Cela comprend les surfaces bornées sans lignes terminantes, que la définition précédente ne comprenait pas, et exclut les lignes, parce que d'un point à un autre (dans une ligne il n'y a qu'un chemin ou un nombre déterminé de chemins. Mais il sera encore mieux de dire que la figure est un étendu borné, qui peut recevoir une section étendue ou bien qui a de la largeur, terme dont jusqu'ici on n'avait point donné non plus la définition.

§ 6. PHILALÈTHE. Au moins toutes les figures ne sont autre chose que les modes simples de l'espace. THEOPHILE. Les modes simples, selon vous, répètent la même idée, mais dans les figures ce n'est pas toujours la répétition du même. Les courbes sont bien différentes des lignes droites et entre elles. Ainsi je ne sais comment la définition du mode simple aura lieu ici.

[§ 8.] PHILALÈTHE. Il ne faut point prendre nos définitions trop à la rigueur. Mais passons de la figure au lieu. Quand nous trouvons toutes les pièces sur les mêmes cases de l'échiquier où nous les avons laissées, nous disons qu'elles sont toutes dans la même place, quoique peut-être l'échiquier ait été transporté. Nous disons aussi que l'échiquier est dans le même lieu, s'il reste dans le même endroit de la chambre du vaisseau, quoique le vaisseau ait fait voile. On dit aussi que le vaisseau est dans le même lieu, supposé qu'il garde la même distance à l'égard des parties des pays voisins, quoique la terre ait peut-être tourné.

THÉOPHILE. Le lieu est ou particulier, qu'on considère à l'égard de certains corps, ou universel, qui se rapporte à tout et à l'égard duquel tous les changements par rapport à quelque corps que ce soit sont mis en ligne de compte. Et s'il n'y avait rien de fixe dans l'univers, le lieu de chaque chose ne laisserait pas d'être déterminé par le raisonnement, s'il y avait moyen de tenir registre de tous les changements, ou si la mémoire d'une créature y pouvait suffire, comme on dit que des Arabes jouent aux échecs par mémoire et à cheval. Cependant ce que nous ne pouvons point comprendre ne laisse pas d'être déterminé dans la vérité des choses.

§ 15. PHILALÈTHE. Si quelqu'un me demande ce que c'est que l'espace, je suis prêt à le lui dire quand il me dira ce que c'est que l'étendue.

THÉOPHILE. Je voudrais savoir dire aussi bien ce que c'est que la fièvre ou quelque autre maladie que je crois que la nature de l'espace est expliquée. L'étendue est l'abstraction de l'étendu. Or l'étendu est un continu dont les parties sont coexistantes ou existent à la fois.

§ 17. PHILALÈTHE. Si l'on demande si l'espace sans corps est substance ou accident, je répondrai sans hésiter que je n'en sais rien.

THÉOPHILE. J'ai sujet de craindre qu'on ne m'accuse de vanité en voulant déterminer ce que vous avouez, Monsieur, de ne point savoir. Mais il y a lieu de juger que vous en savez plus que vous ne dites et que vous ne croyez. Quelques-uns ont

cru que Dieu est le lieu des choses. Lessius *'et M. Guerike, si jenemetrompe, étaient dece.*
et decette manière, il n'est pas plus une substance que le temps et s'il adespertes, il ne

PHILALETHE. Je ne suis point éloigné de votre sentiment, et vous savez le passage de saint Paul qui dit que nous existons, que nous vivons et que nous avons le mouvement en Dieu 88. Ainsi, selon les différentes manières de considérer, on peut dire que l'espace est Dieu, et on peut dire aussi qu'il n'est qu'un ordre ou une relation

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

§ 18. PHILALÈTHE. Cependant, pour savoir si l'espace est une substance, il faudrait savoir en quoi consiste la nature de la substance en général. Sur quoi il y a de la difficulté. Si Dieu, les esprits finis et les corps participent en commun à une même nature de substance, ne s'ensuivra-t-il pas qu'ils ne diffèrent que par la différente modification de cette substance ?

THÉOPHILE. Si cette conséquence avait lieu, il s'ensuivrait aussi que Dieu, les esprits finis et les corps, participant en commun à une même nature d'être, ne différeraient que par la différente modification de cet être.

§ 19. PHILALÈTHE. Ceux qui les premiers se sont avisés de regarder les accidents comme une espèce d'êtres réels, qui ont besoin de quelque chose à quoi ils soient attachés, ont été contraints d'inventer le moi de substance pour servir de soutien aux accidents.

THÉOPHILE. Croyez-vous donc, Monsieur, que les accidents peuvent subsister hors de la substance ou voulez-vous qu'ils ne soient point des êtres réels ? Il semble que vous vous faites des difficultés sans sujet, et j'ai remarqué ci-dessus que les substances ou les concrets sont conçus plutôt que les accidents ou les abstraits.

PHILALETHE. Les mots de substance et d'accident sont à mon avis de peu d'usage en philosophie.

THÉOPHILE. J'avoue que je suis d'un autre sentiment, et je crois que la considération de la substance est un point des plus importants et des plus féconds de la philosophie.

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

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

PHILALETHE. Ceux qui prennent la matière et l'étendue pour une même chose prétendent que les parois intérieures d'un corps creux vide se toucheraient. Mais l'espace qui est entre deux corps suffit pour empêcher leur contact mutuel.

THÉOPHILE. Je suis de votre sentiment, car quoique je n'admette point de vide, je distingue la matière de l'étendue et j'avoue que s'il y avait du vide dans une sphère, les pôles opposés dans la concavité ne se toucheraient pas pour cela. Mais je crois que ce n'est pas un cas, que la perfection divine admette.

§ 23. PHILALETHE. Cependant il semble que le mouvement prouve le vide. 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 vide égal à la grosseur d'un grain de moutarde pour faire que les parties de ce corps aient de la place pour se mouvoir librement : il en sera de même, lorsque les parties de la matière sont cent millions de fois plus petites.

THÉOPHILE. Il est vrai que si le monde était plein de corpuscules durs qui ne pourraient ni se fléchir ni se diviser, comme l'on dépeint les atomes, il serait impossible qu'il y eût du mouvement. Mais dans la vérité il n'y a point de dureté originale : au contraire la fluidité est originale, et les corps se divisent selon le besoin, puisqu'il n'y a rien qui l'empêche. C'est ce qui ôte toute la force à l'argument tiré du mouvement pour le vide.

: De la durée et de ses modes simples

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

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

§ 16. PHILALÈTHE. *Ce n'est pas le mouvement, mais une suite constante d'idées qui nous donne l'idée de la durée.*

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

§ 21. PHILALÈTHE. *On ne peut point connaître certainement que deux parties de durée soient égales; et il faut avouer que les observations ne sauraient aller qu'à un à-peu-près. On a découvert après une exacte recherche qu'il y a effectivement de l'inégalité dans les révolutions diurnes du soleil, et nous ne savons pas si les révolutions annuelles ne sont point aussi inégales.*

THÉOPHILE. Le pendule a rendu visible l'inégalité des jours d'un midi à l'autre : *Solem dicere falsum audet*. Il est vrai qu'on la savait déjà, et que cette inégalité a ses règles. Quant à la révolution annuelle, qui récompense les inégalités des jours solaires, elle pourrait changer dans la suite des temps. La révolution de la terre à l'entour de son axe, qu'on attribue vulgairement au premier mobile, est notre meilleure mesure jusqu'ici, et les horloges et montres nous servent pour la partager. Cependant cette même révolution journalière de la terre peut aussi changer dans la suite des temps : et si quelque pyramide pouvait durer assez, ou si on en refaisait des nouvelles, on pourrait s'en apercevoir en gardant là-dessus la longitude des pendules dont un nombre connu de battements arrive maintenant pendant cette révolution : on connaîtrait aussi en quelque façon le changement, en comparant cette révolution avec d'autres, comme avec celles des lunes de Jupiter, car il n'y a pas d'apparence que s'il y a du changement dans les unes et dans les autres, il serait toujours proportionnel.

PHILALÈTHE. *Notre mesure du temps serait plus juste si l'on pouvait garder un jour passé pour le comparer avec les jours à venir, comme on garde les mesures des espaces.*

THÉOPHILE. Mais au lieu de cela nous sommes réduits à garder et observer les corps qui font leurs mouvements dans un temps égal à peu près. Aussi ne pouvons-nous point dire qu'une mesure de l'espace, comme par exemple une aune qu'on garde en bois ou en métal, demeure parfaitement la même.

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

THÉOPHILE. Je viens de dire (§ 16) comment cela se doit entendre. Il est vrai qu'on dit que le temps est le nombre et non pas la mesure du mouvement. Et en effet on peut dire que la durée se connaît par le nombre des mouvements périodiques égaux dont l'un commence quand l'autre finit, par exemple par tant de révolutions de la terre ou des astres.

§ 24. PHILALÈTHE. Cependant on anticipe sur ces révolutions et *dire qu'Abraham naquit l'an 2712 de la période julienne, c'est parler aussi intelligiblement que si l'on comptait du commencement du monde, 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 du soleil.*

THÉOPHILE. Ce vide qu'on peut concevoir dans le temps marque, comme celui de l'espace, que le temps et l'espace vont aussi bien aux possibles qu'aux existants. Au reste, de toutes les manières chronologiques, celle de compter les années depuis le commencement du monde est la moins convenable, quand ce ne serait qu'à cause de la grande différence qu'il y a entre les 70 interprètes et le texte hébreu, sans toucher à d'autres raisons.

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

THÉOPHILE. C'est comme je viens de dire que le temps et l'espace marquent des possibilités au-delà de la supposition des existences. Le temps et l'espace sont de la nature des vérités éternelles qui regardent également le possible et l'existant.

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

THÉOPHILE. Mais pour en tirer la notion de l'éternité, il faut concevoir de plus que la même raison subsiste toujours pour aller plus loin. C'est cette considération des raisons qui achève la notion de l'infini ou de l'indéfini dans les progrès possibles. Ainsi les sens seuls ne sauraient suffire à faire former ces notions. Et dans le fond on peut dire que l'idée de l'absolu est antérieure dans la nature des choses à celle des bornes qu'on ajoute, mais nous ne remarquons la première qu'en commençant par ce qui est borné et qui frappe nos sens.

: De la durée et de l'expansion considérées ensemble

§ 4. PHILALÈTHE. *On admet plus aisément une durée infinie du temps qu'une expansion infinie du lieu, parce que nous concevons une durée infinie en Dieu, mais nous n'attribuons l'étendue qu'à la matière, qui est finie, et appelons les espaces au-delà de l'univers, imaginaires. Mais (§ 2) Salomon semble avoir d'autres pensées lorsqu'il dit en parlant de Dieu : les cieus et les cieus des cieus 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.*

THEOPHILE. Si Dieu était étendu, il aurait des parties. Mais la durée n'en donne qu'à ses opérations. Cependant par rapport à l'espace il faut lui attribuer l'immensité qui donne aussi des parties et de l'ordre aux opérations immédiates de Dieu. Il est la source des possibilités comme des existences, des unes par son essence, des autres par sa volonté. Ainsi l'espace comme le temps n'ont leur réalité que de lui, et il peut remplir le vide, quand bon lui semble. C'est ainsi qu'il est partout à cet égard.

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

THÉOPHILE. Tous les esprits finis sont toujours joints à quelque corps organique, et ils se représentent les autres corps par rapport au leur. Ainsi leur rapport à l'espace est aussi manifeste que celui des corps. Au reste, avant que de quitter cette matière, j'ajouterai une comparaison du temps et du lieu à celles que vous avez données ; c'est que s'il y avait un vide dans l'espace (comme par exemple si une sphère était vide au-dedans), on en pourrait déterminer la grandeur ; mais s'il y avait dans le temps un vide, c'est-à-dire une durée sans changements, il serait impossible d'en déterminer la longueur. D'où vient qu'on peut réfuter celui qui dirait que deux corps, entre lesquels il y a du vide, se touchent ; car deux pôles opposés d'une sphère vide ne se sauraient toucher, la géométrie le défend : mais on ne

pourrait point réfuter celui qui dirait que deux mondes dont l'un est après l'autre se touchent quant à la durée, en sorte que l'un commence nécessairement quand l'autre finit, sans qu'il y puisse avoir de l'intervalle. On ne pourrait point le réfuter, dis-je, parce que cet intervalle est indéterminable. Si l'espace n'était qu'une ligne, et si le corps était immobile, il ne serait point possible non plus de déterminer la longueur du vide entre deux corps.

: Du nombre

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

THÉOPHILE. Cela se doit entendre du nombre entier. Car autrement le nombre dans sa latitude, comprenant le rompu, le sourd, le transcendant et tout ce qui se peut prendre entre deux nombres entiers, est proportionnel à la ligne, et il y a là aussi peu de minimum que dans le continu. Aussi cette définition, que le nombre est une multitude d'unités, n'a lieu que dans les entiers. La distinction précise des idées dans l'étendue ne consiste pas dans la grandeur : car pour reconnaître distinctement la grandeur, il faut recourir aux nombres entiers, ou aux autres connus par le moyen des entiers, ainsi de la quantité continue il faut recourir à la quantité discrète pour avoir une connaissance distincte de la grandeur. Ainsi les modifications de l'étendue, lorsqu'on ne se sert point des nombres, ne peuvent être distinguées par la figure, prenant ce mot si généralement qu'il signifie tout ce qui fait que deux étendus ne sont pas semblables l'un à l'autre.

§ 5. PHILALETHE. *En répétant l'idée de l'unité et la joignant à une autre unité, nous en faisons une idée collective que nous nommons deux. Et quiconque peut faire cela et avancer toujours d'un de plus à la dernière idée collective, à laquelle il donne un nom particulier, peut compter, tandis qu'il a une suite de noms et assez de mémoire pour la retenir.*

THÉOPHILE. Par cette manière seule on ne saurait aller loin. Car la mémoire serait trop chargée s'il fallait retenir un nom tout à fait nouveau pour chaque addition d'une nouvelle unité. C'est pourquoi il faut un certain ordre et une certaine réplique dans ces noms, en recommençant suivant une certaine progression.

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

THÉOPHILE. Cela se peut dire du temps et de la ligne droite, mais nullement des figures, et encore moins des nombres, qui sont non seulement différents en grandeur, mais encore dissemblables. Un nombre pair peut être partagé en deux également et non pas un impair. Trois et six sont nombres triangulaires, quatre et neuf sont carrés, huit est cube, etc. Et cela a lieu dans les nombres encore plus que dans les figures, car deux figures inégales peuvent être parfaitement semblables l'une à l'autre, mais jamais deux nombres. Mais je ne m'étonne pas qu'on se trompe souvent là-dessus, parce que communément on n'a pas d'idée distincte de ce qui est semblable ou dissemblable. Vous voyez donc, Monsieur, que votre idée ou votre application des modifications simples ou mixtes a grand besoin d'être redressée.

§ 6. PHILALETHE. Vous avez raison de remarquer qu'il est bon de donner aux nombres des noms propres à être retenus. Ainsi je crois qu'il serait convenable qu'en comptant, au lieu de million de millions, on dise billion pour abréger, et qu'au lieu de million de millions de millions, ou million de billions, on dise trillion, et ainsi de suite jusqu'aux nonillions, car on n'a guère besoin d'aller plus loin dans l'usage.

THÉOPHILE. Ces dénominations sont assez bonnes. Soit x égal 10. Cela posé un million sera x^6 , un billion x^{12} , un trillion x^{18} , etc. et un nonillion x^{54} .

: De l'infinité

§ 1. PHILALÈTHE. Une notion des plus importantes est celle du fini et de l'infini, qui sont regardées comme des modes de la quantité.

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

PHILALÈTHE. Lorsque nous appliquons notre idée de l'infini au premier être, nous le faisons originairement par rapport à sa durée et à sa ubiquité, et plus figurément à l'égard de sa puissance, de sa sagesse, de sa bonté et de ses autres attributs.

THÉOPHILE. Non pas plus figurément, mais moins immédiatement, parce que les autres attributs font connaître leur grandeur par rapport à ceux où entre la considération des parties.

§ 2. PHILALÈTHE. Je pensais qu'il était établi que l'esprit regarde le fini et l'infini comme des modifications de l'expansion et de la durée.

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

§ 3. PHILALÈTHE. Nous avons cru que la puissance qu'a l'esprit d'étendre sans fin son idée de l'espace par des nouvelles additions étant toujours la même, c'est de là qu'il tire l'idée d'un espace infini.

THÉOPHILE. Il est bon d'ajouter que c'est parce qu'on voit que la même raison subsiste toujours. Prenons une ligne droite et prolongeons-la, en sorte qu'elle soit double de la première. Il est clair que la seconde, étant parfaitement semblable à la première, peut être doublée de même, pour avoir la troisième qui est encore semblable aux précédentes ; et la même raison ayant toujours lieu, il n'est jamais possible qu'on soit arrêté ; ainsi la ligne peut être prolongée à l'infini. De sorte que la considération de l'infini vient de celle de la similitude ou de la même raison, et son origine est la même avec celle des vérités universelles et nécessaires. Cela fait voir comment ce qui donne de l'accomplissement à la conception de cette idée se trouve en nous-mêmes, et ne saurait venir des expériences des sens, tout comme les vérités nécessaires ne sauraient être prouvées par l'induction ni par les sens. L'idée de l'absolu est en nous intérieurement comme celle de l'être : ces absolus ne sont autre chose que les attributs de Dieu, et on peut dire qu'ils ne sont pas moins la source des idées que Dieu est lui-même le principe des êtres. L'idée de l'absolu par rapport à l'espace n'est autre que celle de l'immensité de Dieu, et ainsi des autres. Mais on se trompe en voulant s'imaginer un espace absolu qui soit un tout infini composé de parties, il n'y a rien de tel, c'est une notion qui implique contradiction, et ces tous infinis, et leurs opposés infiniment petits, ne sont de mise que dans le calcul des géomètres, tout comme les racines imaginaires de l'algèbre.

§ 6. PHILALETHE. On conçoit encore une grandeur sans y entendre des parties hors de parties. Si à la plus parfaite idée que j'ai du blanc le plus éclatant, j'en ajoute une autre d'un blanc égal ou moins vif (car je ne saurais y joindre l'idée d'un plus blanc que celui dont j'ai l'idée, que je suppose le plus éclatant que je conçoive actuellement), cela n'augmente ni n'étend mon idée en aucune manière ; c'est pourquoi on nomme degrés les différentes idées de blancheur.

THEOPHILE. Je n'entends pas bien la force de ce raisonnement, car rien n'empêche qu'on ne puisse recevoir la perception d'une blancheur plus éclatante que celle qu'on conçoit actuellement. La vraie raison pour quoi on a sujet de croire que la blancheur ne saurait être augmentée à l'infini, c'est parce que ce n'est pas une qualité originale ; les sens n'en donnent qu'une connaissance confuse ; et quand on en aura une distincte, on verra qu'elle vient de la structure, et se borne sur celle de l'organe de la vue. Mais à l'égard des qualités originales ou connaissables distinctement, on voit qu'il y a quelquefois moyen d'aller à l'infini, non seulement là où il y a extension ou si vous voulez diffusion ou ce que l'école appelle partes extra partes, comme dans le temps et dans le lieu, mais encore où il y a intensification ou degrés, par exemple à l'égard de la vitesse.

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

THEOPHILE. Je suis du même avis. Mais ce n'est pas parce qu'on ne saurait avoir l'idée de l'infini, mais parce qu'un infini ne saurait être un vrai tout.

§ 16. PHILALÈTHE. Par la même raison nous n'avons donc point d'idée positive d'une durée infinie ou de l'éternité, non plus que de l'immensité.

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

: De quelques autres modes simples

PHILALÈTHE. *Il y a encore beaucoup de modes simples, qui sont formés des idées simples. Tels sont (§ 2) les modes du mouvement, comme glisser, rouler ; ceux des sons (§ 3), qui sont modifiés par les notes et les airs (§ 4), comme les couleurs par les degrés (§ 5), sans parler des saveurs et odeurs (§ 6). Il n'y a pas toujours des mesures ni des noms distincts non plus que dans les modes complexes (§ 7), parce qu'on se règle selon l'usage, et nous en parlerons plus amplement, quand nous viendrons aux mots.*

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

: Des modes qui regardent la pensée

§ 1. PHILALÈTHE. Des modes qui viennent des sens, passons à ceux que la réflexion nous donne. La sensation est pour ainsi dire l'entrée actuelle des idées dans l'entendement par le moyen des sens. Lorsque la même idée revient dans l'esprit, sans que l'objet extérieur qui l'a d'abord fait naître agisse sur nos sens, cet acte de l'esprit se nomme réminiscence ; si l'esprit tâche de la rappeler et qu'enfin après quelques efforts il la trouve et se la rend présente, c'est recueillement Si l'esprit l'envisage longtemps avec attention, c'est contemplation ; lorsque l'idée que nous avons dans l'esprit y flotte pour ainsi dire sans que l'entendement y fasse aucune attention, c'est ce qu'on appelle rêverie. Lorsqu'on réfléchit sur les idées qui se présentent d'elles-mêmes, et qu'on les enregistre pour ainsi dire dans sa mémoire, c'est attention ; et lorsque l'esprit se fixe sur une idée avec beaucoup d'application, qu'il la considère de tous côtés, et ne veut point s'en détourner, malgré d'autres idées qui viennent à la traverse, c'est ce qu'on nomme étude ou contention d'esprit. Le sommeil qui n'est accompagné d'aucun songe est une cessation de toutes ces choses ; et songer c'est avoir ces idées dans l'esprit pendant que les sens extérieurs sont fermés, en sorte qu'ils ne reçoivent point l'impression des objets extérieurs avec cette vivacité qui leur est ordinaire. C'est, dis-je, avoir des idées salis, qu'elles nous soient suggérées par aucun objet de dehors, ou par aucune occasion connue, et sans être choisies ni déterminées en aucune manière par l'entendement. Quant à ce que nous nommons extase, je laisse juger à d'autres si ce n'est pas songer les yeux ouverts.

THEOPHILE. Il est bon de débrouiller ces notions, et je tâcherai d'y aider. Je dirai donc que c'est sensation lorsqu'on s'aperçoit d'un objet externe, que la réminiscence en est la répétition sans que l'objet revienne ; mais quand on sait qu'on l'a eue, c'est souvenir. On prend communément le recueillement dans un autre sens que le vôtre, savoir pour un état où l'on se détache des affaires afin de vaquer à quelque méditation. Mais puisqu'il n'y a point de mot que je sache qui convienne à votre notion, Monsieur, on pourrait y appliquer celui que vous employez. Nous avons de l'attention aux objets que nous distinguons et préférons aux autres. L'attention continuant dans l'esprit, soit que l'objet externe continue ou non, et même soit qu'il s'y trouve ou non, c'est considération ; laquelle, ten-

dant à la connaissance sans rapport à l'action, sera contemplation. L'attention dont le but est d'apprendre (c'est-à-dire acquérir des connaissances pour les garder), c'est étude. Considérer pour former quelque plan, c'est méditer ; mais rêver paraît n'être autre chose que suivre certaines pensées par le plaisir qu'on y prend, sans y avoir d'autre but, c'est pourquoi la rêverie peut mener à la folie : on s'oublie, on oublie le dic cur hic", on approche des songes et des chimères, on bâtit des châteaux en Espagne. Nous ne saurions distinguer les songes des sensations que parce qu'ils ne sont pas liés avec elles, c'est comme un monde à part. Le sommeil est une cessation des sensations, et de cette manière l'extase est un fort profond sommeil dont on a de la peine à être éveillé, qui vient d'une cause interne passagère, ce que j'ajoute pour exclure ce sommeil profond, qui vient d'un narcotique ou de quelque lésion durable des fonctions, comme dans la léthargie. Les extases sont accompagnées de visions quelquefois ; mais il y en a aussi sans extase, et la vision, ce semble, n'est autre chose qu'un songe qui passe pour une sensation, comme s'il nous apprenait la vérité des objets. Et lorsque ces visions sont divines, il y a de la vérité en effet, ce qui se peut connaître par exemple quand elles contiennent des prophéties particularisées que l'événement justifie.

§ 4. PHILALÈTHE. Des différents degrés de contention ou de relâchement d'esprit il s'ensuit que la pensée est l'action, et non l'essence de l'âme.

THÉOPHILE. Sans doute la pensée est une action et ne saurait être l'essence : mais c'est une action essentielle, et toutes les substances en ont de telles. J'ai montré ci-dessus que nous avons toujours une infinité de petites perceptions, sans nous en apercevoir. Nous ne sommes jamais sans perceptions, mais il est nécessaire que nous soyons souvent sans aperceptions, savoir lorsqu'il n'y a point des perceptions distinguées. C'est faute d'avoir considéré ce point important qu'une philosophie relâchée et aussi peu noble que peu solide a prévalu auprès de tant de bons esprits, et que nous avons ignoré presque jusqu'ici ce qu'il y a de plus beau dans les âmes. Ce qui a fait aussi qu'on a trouvé tant d'apparenc dans cette erreur, qui enseigne que les âmes sont d'une nature périssable.

: Des modes du plaisir et de la douleur

§ 1. PHILALÈTHE. Comme les sensations du corps de même que les pensées de l'esprit sont ou indifférentes ou suivies de plaisir ou de douleur, 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.

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

§ 2. PHILALÈTHE. Le bien est ce qui est propre à produire et à augmenter le plaisir en nous, ou à diminuer et abréger quelque douleur. Le mal est propre à produire ou à augmenter la douleur en nous ou à diminuer quelque plaisir.

THÉOPHILE. Je suis aussi de cette opinion. On divise le bien en honnête, agréable et utile, mais dans le fond je crois qu'il faut qu'il soit ou agréable lui-même, ou servant à quelque autre, qui nous puisse donner un sentiment agréable, c'est-à-dire le bien est agréable ou utile, et l'honnête lui-même consiste dans un plaisir d'esprit.

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

THEOPHILE. J'ai donné aussi à peu près cette définition de l'amour lorsque j'ai expliqué les principes de la justice, dans la préface de mon Codex juris gentium diplomaticus⁹⁴, savoir qu'aimer est être porté à prendre du plaisir dans la perfection, bien ou le bonheur de l'objet aimé. Et pour cela on ne considère et ne demande

point d'autre plaisir propre que celui-là même qu'on trouve dans I, bien ou plaisir de celui qu'on aime ; mais dans ce sens nous n'aimom point proprement ce qui est incapable de plaisir ou de bonheur, ci nous jouissons des choses de cette nature sans les aimer pour cela, si ce n'est par une prosopopée, et comme si nous imaginions qu'elle jouissent elles-mêmes de leur perfection. Ce n'est donc pas proprement de l'amour, lorsqu'on dit qu'on aime un beau tableau par le plaisir qu'on prend à en sentir les perfections. Mais il est permis d'étendre le sens des termes, et l'usage y varie. Les philosophes et théologiens même distinguent deux espèces d'amour, savoir l'amour qu'ils appellent de concupiscence, qui n'est autre chose que le désir ou le sentiment qu'on a pour ce qui nous donne du plaisir, sans que nous nous intéressions s'il en reçoit, et l'amour de bienveillance, qui est le sentiment qu'on a pour celui qui par son plaisir ou bonheur nous en donne. Le premier nous fait avoir en vue notre plaisir et le second celui d'autrui, mais comme faisant ou plutôt constituant le nôtre, car s'il ne rejaillissait pas sur nous en quelque façon, nous ne pourrions pas nous y intéresser, puisqu'il est impossible, quoi qu'on dise, d'être détaché du bien propre. Et voilà comment il faut entendre l'amour désintéressé ou non mercenaire, pour en bien concevoir la noblesse, et pour ne point tomber cependant dans le chimérique.

§ 6. PHILALETHE. L'inquiétude (Uneasiness en anglais) qu'un homme ressent en lui-même par l'absence d'une chose qui lui donnerait du plaisir si elle était présente, c'est ce qu'on nomme désir. L'inquiétude est le principal, pour ne pas dire le seul aiguillon qui excite l'industrie et 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 et que celui qui en est privé puisse être content et à son aise sans le posséder, il ne s'avise pas de le désirer et moins encore de faire des efforts pour en uir. Il ne sent pour cette espèce de bien qu'une pure velléité, terme qu'on a employé pour signifier le plus bas degré du désir, qui approche le plus de cet état où se trouve l'âme à l'égard d'une chose qui lui est tout à fait indifférente, lorsque le déplaisir que cause l'absence d'une chose est si peu considérable qu'il ne porte qu'à de faibles souhaits sans engager de se servir des moyens de l'obtenir. 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'âme est guérie ou diminuée par cette considération. Au reste j'ai trouvé ce que je vous dis de l'inquiétude dans ce célèbre auteur anglais dont je vous rapporte souvent les sentiments. J'ai été un peu en peine de la signification du mot anglais uneasiness. Mais l'interprète français, dont l'habileté à s'acquitter de cet emploi ne saurait être révoquée en doute, remarque au bas de la page (chap. , § 6) que par ce mot anglais l'auteur entend l'état d'un homme qui n'est pas à son aise, le manque d'aise et de tranquillité dans l'âme, qui à cet égard est purement passive, et qu'il a fallu rendre ce mot

par celui d'inquiétude, qui n'exprime pas précisément la même idée, mais qui en approche le plus près. Cet avis (ajoute-t-il) est surtout nécessaire par rapport au chapitre suivant, De la puissance, où l'auteur raisonne beaucoup sur cette espèce d'inquiétude, car si l'on n'attachait pas à ce mot l'idée qui vient d'être marquée, il ne serait pas possible de comprendre exactement les matières qu'on traite dans ce chapitre et qui sont des plus importantes, et des plus délicates de tout l'ouvrage.

THÉOPHILE. L'interprète a raison, et la lecture de son excellent auteur m'a fait voir que cette considération de l'inquiétude est un point capital, où cet auteur a montré particulièrement son esprit pénétrant et profond. C'est pourquoi je me suis donné quelque attention, et après avoir bien considéré la chose, il me paraît quasi que le mot d'inquiétude, s'il n'exprime pas assez le sens de l'auteur, convient pourtant assez à mon avis à la nature de la chose ci celui d'uneasiness, s'il marquait un déplaisir, un chagrin, un(incommodité, et en un mot quelque douleur effective, n'y convien drait pas. Car j'aimerais mieux dire que dans le désir en lui-même il y a plutôt une disposition et préparation à la douleur que de la douleur même. Il est vrai que cette perception quelquefois ne diffère de celle qu'il y a dans la douleur que du moins au plus, mais c'est que le degré est de l'essence de la douleur, car c'est une perception notable. On voit aussi cela par la différence qu'il y a entre l'appétit et la faim, car quand l'irritation de l'estomac devient trop forte, elle incommode, de sorte qu'il faut encore appliquer ici notre doctrine des perceptions trop petites pour être aperçues, car si ce qui se passe en nous lorsque nous avons de l'appétit et du désir était assez grossi, il nous causerait de la douleur. C'est pourquoi l'auteur infiniment sage de notre être l'a fait pour notre bien, quand il a fait en sorte que nous soyons souvent dans l'ignorance et dans des perceptions confuses, c'est afin que nous agissions plus promptement par instinct, et nous ne soyons pas incommodés par des sensations trop distinctes de quantité d'objets, qui ne nous reviennent pas tout à fait, et dont la nature n'a pu se passer pour obtenir ses fins. Combien d'insectes n'avalons-nous pas sans nous en apercevoir, combien voyons-nous de personnes qui, ayant l'odorat trop subtil, en sont incommodées et combien verrions-nous d'objets dégoûtants, si notre vue était assez perçante ? C'est aussi par cette adresse que la nature nous a donné des aiguillons du désir, comme des rudiments ou éléments de la douleur ou pour ainsi dire des demi-douleurs, ou (si vous voulez parler abusivement pour vous exprimer plus fortement) des petites douleurs imperceptibles, afin que nous jouissions de l'avantage du mal sans en recevoir l'incommodité : car autrement, si cette perception était trop distincte, on serait toujours misérable en attendant le bien, au lieu que cette continuelle victoire sur ces demi douleurs, qu'on sent en suivant son désir et satisfaisant en quelque façon à cet appétit ou à cette démangeaison, nous donne quantité de demi-plaisirs, dont la continuation et l'amas (comme

dans (a continuation de l'impulsion d'un corps pesant qui descend et qui acquiert de l'impétuosité) devient enfin un plaisir entier et véritable Et dans le fond, sans ces demi-douleurs il n'y aurait point de plaisir et il n'y aurait pas moyen de s'apercevoir que quelque chose nous aide et nous soulage, en ôtant quelques obstacles qui nous empêchent de nous mettre à notre aise. C'est encore en cela qu'un reconnaît l'affinité du plaisir et de la douleur, que Socrate remarque, dans le Phédon de Platon⁵ lorsque les pieds lui démangent. Cette considération de petites aides ou petites délivrances et dégagements, imperceptibles de la tendance arrêtée, dont résulte enfin un plaisir notable, sert aussi à donner quelque connaissance plus distincte de l'idée confuse que nous avons et devons avoir du plaisir et de la douleur; tout comme le sentiment de la chaleur ou de la lumière résulte de quantité de petits mouvements, qui expriment ceux des objets, suivant ce que j'ai dit ci-dessus (chap. 9, § 13) et n'en diffèrent qu'en apparence et parce que nous ne nous apercevons pas de cette analyse : au lieu que plusieurs croient aujourd'hui que nos idées des qualités sensibles diffèrent totalement des mouvements et de ce qui se passe dans les objets, et sont quelque chose de primitif et d'explicable, et même d'arbitraire, comme si Dieu faisait sentir à l'âme ce que bon lui semble, au lieu de ce qui se passe dans le corps, ce qui est bien éloigné de l'analyse véritable de nos idées. Mais pour revenir à l'inquiétude, c'est-à-dire aux petites sollicitations imperceptibles qui nous tiennent toujours en haleine, ce sont des déterminations confuses, en sorte que souvent nous ne savons pas ce qui nous manque, au lieu que dans les inclinations et passions nous savons au moins ce que nous demandons, quoique les perceptions confuses entrent aussi dans leur manière d'agir, et que les mêmes passions causent aussi cette inquiétude ou démanègeaison. Les impulsions sont comme autant de petits ressorts qui tâchent de se débander et qui font agir notre machine. Et j'ai déjà remarqué ci-dessus que c'est par là que nous ne sommes jamais indifférents, orsqu nous paraissions l'être le plus, par exemple de nous tourner à droite plutôt qu'à gauche au bout d'une allée. Car le parti que nous prenons vient de ces déterminations insensibles, mêlées des actions des objets et de l'intérieur du corps, qui nous fait trouver plus à notre aise dans l'une que dans l'autre manière de nous remuer. On appelle Unruhe en allemand, c'est-à-dire inquiétude, le balancier d'une horloge. On peut dire qu'il en est de même de notre corps, qui ne saurait jamais être parfaitement à son aise : parce que quand il le serait, une nouvelle impression des objets, un petit changement dans les organes, dans les vases et dans les viscères changera d'abord la balance et les fera faire quelque petit effort pour se remettre dans le meilleur état qu'il se peut; ce qui produit un combat perpétuel qui fait pour ainsi dire l'inquiétude de notre horloge, de sorte que cette appellation est assez à mon gré.

§ 6. PHILALÈTHE. La joie est un plaisir que l'âme ressent lorsqu'elle considère la possession d'un bien présent ou futur comme assurée, et nous sommes en possession d'un bien lorsqu'il est de telle sorte en notre pouvoir que nous en pouvons jouir quand nous voulons.

THÉOPHILE. On manque dans les langues de termes assez propres pour distinguer des notions voisines. Peut-être que le latin *gaudium* approche davantage de cette définition de la joie que *laetitia*, qu'on traduit aussi par le mot de joie ; mais alors elle me paraît signifier un état où le plaisir prédomine en nous, car pendant la plus profonde tristesse et au milieu des plus cuisants chagrins on peut prendre quelque plaisir comme de boire ou d'entendre la musique, mais le déplaisir prédomine ; et de même au milieu des plus aiguës douleurs l'esprit peut être dans la joie, ce qui arrivait aux martyrs.

§ 8. PHILALÈTHE. La tristesse est une inquiétude de l'âme lorsqu'elle pense à un bien perdu dont elle aurait pu jouir plus longtemps ou quand elle est tourmentée d'un mal actuellement présent.

THÉOPHILE. Non seulement la présence actuelle, mais encore la crainte d'un mal à venir peut rendre triste, de sorte que, je crois, les définitions de la joie et de la tristesse que je viens de donner, conviennent le mieux à l'usage. Quant à l'inquiétude, il y a dans la douleur et par conséquent dans la tristesse quelque chose de plus : l'inquiétude est même dans la joie, car elle rend l'homme éveillé actif, plein d'espérance pour aller plus loin. La joie a été capable de faire mourir par trop d'émotion, et alors il y avait en cela encore plus, que de l'inquiétude.

§ 9. PHILALÈTHE. L'espérance est le contentement de l'âme qui pense à la jouissance qu'elle doit probablement avoir d'une chose propre « lui donner du plaisir. (§ 10) Et la crainte est une inquiétude de l'âme lorsqu'elle pense à un mal futur qui peut arriver.

THEOPHILE. Si l'inquiétude signifie un déplaisir, j'avoue qu'elle accompagne toujours la crainte ; mais la prenant pour ce aiguillon insensible qui nous pousse, on peut l'appliquer encore à l'espérance. Les stoïciens prenaient les passions pour des opinions ainsi l'espérance leur était l'opinion d'un bien futur, et la crainte l'opinion d'un mal futur. Mais j'aime mieux dire que les passions ne sont ni des contentements ou des déplaisirs, ni des opinions, mais, des tendances ou plutôt des modifications de la tendance, qui viennent de l'opinion ou du sentiment, et qui sont accompagnées de plaisir ou de déplaisir.

11. PHILALETHE. Le désespoir est la pensée qu'on a qu'un bien ne peut être obtenu, ce qui peut causer de l'affliction et quelquefois Ir repos.

THÉOPHILE. Le désespoir pris pour la passion sera une manière de tendance forte qui se trouve tout à fait arrêtée, ce qui cause un combat violent et beaucoup de déplaisir. Mais lorsque le désespoir est accompagné de repos et d'indolence, ce sera une opinion plutu. qu'une passion.

§ 12. PHILALETHE. La colère est cette inquiétude ou ce désordr ! que nous ressentons après avoir reçu quelque injure, et qui est accompagn, d'un désir présent de nous venger.

THÉOPHILE. Il semble que la colère est quelque chose de plus simple et de plus général, puisque les bêtes en sont susceptibles, t qui on ne fait point d'injure. Il y a dans la colère un effort violent qu ! tend à se défaire du mal. Le désir de la vengeance peut demeurc, quand on est de sang-froid, et quand on a plutôt de la haine que de i,, colère.

13. PHILALETHE. L'envie est l'inquiétude (le déplaisir) à, l'âme qui vient de la considération d'un bien que nous désirons, mai qu'un autre possède, qui à notre avis n'aurait pas dû l'avoir préférabl< ment à nous.

THÉOPHILE. Suivant cette notion l'envie serait toujours un, passion louable et toujours fondée sur la justice, au moins suivar : notre opinion. Mais je ne sais si on ne porte pas souvent envie ni mérite reconnu, qu'on ne se soucierait pas de maltraiter si l'on en était le maître. On porte même envie aux gens d'un bien qu'on ne se soucierait point d'avoir. On serait content de les en voir privés sans penser à profiter de leurs dépouilles et même sans pouvoir l'espérer. Car quelques biens sont comme des tableaux peints in fresco qu'on peut détruire, mais qu'on ne peut point ôter.

17. PHILALÈTHE. La plupart des passions font en plusieurs personnes des impressions sur le corps, et y causent divers changements, mais ces changements ne sont pas toujours sensibles : par exemple, la honte, qui est une inquiétude de l'âme qu'on ressent quand on vient à considérer qu'on a fait quelque chose d'indécent ou qui peut diminuer l'estime que d'autres font de nous, n'est pas toujours accompagnée de rougeur.

THEOPHILE. Si les hommes s'étudiaient davantage à observer les mouvements extérieurs qui accompagnent les passions, il serait difficile de les dissimuler. Quant à la honte, il est digne de considération que des personnes modestes quelquefois ressentent des mouvements semblables à ceux de la honte, lorsqu'elles sont témoins seulement d'une action indécente.

: Des idées réelles et chimériques

§ 1. PHILALÈTHE. *Les idées par rapport aux choses sont réelles ou chimériques, complètes ou incomplètes, vraies ou fausses. Par idées réelles j'entends celles qui ont du fondement dans la nature, et qui sont conformes à un être réel, à l'existence des choses ou aux archétypes ; autrement elles sont fantastiques ou chimériques.*

THÉOPHILE. Il y a un peu d'obscurité dans cette explication. L'idée peut avoir un fondement dans la nature sans être conforme à ce fondement, comme lorsqu'on prétend que les sentiments que nous avons de la couleur et de la chaleur ne ressemblent à aucun original ou archétype. Une idée aussi sera réelle quand elle est possible, quoique aucun existant n'y réponde. Autrement, si tous les individus d'une espèce se perdaient, l'idée de l'espèce deviendrait chimérique.

§ 2. PHILALETHE. *Les idées simples sont toutes réelles, car quoique selon plusieurs la blancheur et la froideur ne soient non plus dans la neige que la douleur, cependant leurs idées sont en nous les effets des puissances attachées aux choses extérieures, et ces effets constants nous servent autant à distinguer les choses que si c'étaient des images exactes de ce qui existe dans les choses mêmes.*

THÉOPHILE. J'ai examiné ce point ci-dessus : mais il paraît par là qu'on ne demande point toujours une conformité avec un archétype ; et suivant l'opinion (que je n'approuve pourtant pas) de ceux qui conçoivent que Dieu nous a assigné arbitrairement des idées, destinées à marquer les qualités des objets, sans qu'il y ait de la ressemblance ni même de rapport naturel, il y aurait aussi peu de conformité en cela entre nos idées et les archétypes qu'il y en a entre des mots dont on se sert par institution dans les langues et les idées ou les choses mêmes.

§ 3. PHILALETHE. *L'esprit est passif à l'égard de ses idées simples, mais la combinaison qu'il en fait pour former des idées composées, où plusieurs simples sont comprises sous un même nom, ont quelque chose de volontaire : car l'un admet dans l'idée complexe qu'il a de l'or ou de la justice, des idées simples, que l'autre n'y admet point.*

THÉOPHILE. L'esprit est encore actif à l'égard des idées simples, quand il les détache les unes des autres pour les considérer séparément. Ce qui est volontaire aussi bien que la combinaison de plusieurs idées, soit qu'il la fasse pour donner attention à une idée composée qui en résulte soit qu'il ait dessein de les comprendre sous le nom donné à la combinaison. Et l'esprit ne saurait s'y tromper, pourvu qu'il ne joigne point des idées incompatibles, et pourvu que ce nom soit encore vierge pour ainsi dire, c'est-à-dire que déjà on n'y ait point attaché quelque notion, qui pourrait causer un mélange avec celle qu'on y attache de nouveau, et faire naître ou des notions impossibles, en joignant ce qui ne peut avoir lieu ensemble, ou des notions superflues et qui contiennent quelque obreption, en joignant les idées dont l'une peut et doit être dérivée de l'autre par démonstration.

§ 4. PHILALETHE. *Les modes mixtes et les relations n'ayant point d'autre réalité que celle qu'ils ont dans l'esprit des hommes, tout ce qui est requis pour faire que ces sortes d'idées soient réelles est la possibilité d'exister ou de compatir ensemble.*

THÉOPHILE. Les relations ont une réalité dépendante de l'esprit comme les vérités ; mais non pas de l'esprit des hommes, puisqu'il y a une suprême intelligence qui les détermine toutes de tout temps. Les modes mixtes, qui sont distincts des relations, peuvent être les accidents réels. Mais soit qu'ils dépendent ou ne dépendent point de l'esprit, il suffit pour la réalité de leurs idées que ces modes soient possibles ou, ce qui est la même chose, intelligibles distinctement. Et pour cet effet, il faut que les ingrédients soient compossibles, c'est-à-dire qu'ils puissent consister ensemble.

§ 5. PHILALÈTHE. *Mais les idées composées des substances, comme elles sont toutes formées par rapport aux choses, qui sont hors de nous, et pour représenter les substances telles qu'elles existent réellement, elles ne sont réelles qu'en tant que ce sont des combinaisons d'idées simples, réellement et unies et coexistantes dans les choses qui coexistent hors de nous. Au contraire celles-là sont chimériques, qui sont composées de telles collections d'idées simples, qui n'ont jamais été réellement unies et qu'on n'a jamais trouvées ensemble dans aucune substance, comme sont celles qui forment un centaure, un corps ressemblant à l'or, excepté le poids, et plus léger que l'eau, un corps similaire par rapport aux sens, mais doué de perception et de motion volontaire, etc.*

THÉOPHILE. De cette manière, prenant le terme de réel et de chimérique autrement par rapport aux idées des modes que par rapport à celles qui forment une chose substantielle, je ne vois point quelle notion commune à l'un et à l'autre

cas vous donnez aux idées réelles ou chimériques ; car les modes vous sont réels quand ils sont possibles, et les choses substantielles n'ont des idées réelles chez vous que lorsqu'elles sont existantes. Mais en voulant se rapporter à l'existence, on ne saurait guère déterminer si une idée est chimérique ou non, parce que ce qui est possible, quoiqu'il ne se trouve pas dans le lieu ou dans le temps où nous sommes, peut avoir existé autrefois ou existera peut-être un jour, ou pourra même se trouver déjà présentement dans un autre monde, ou même dans le nôtre, sans qu'on le sache, comme l'idée que Démocrite avait de la voie lactée, que les télescopes ont vérifiée ; de sorte qu'il semble que le meilleur est de dire que les idées possibles deviennent seulement chimérique, lorsqu'on y attache sans fondement l'idée de l'existence effective, comme font ceux qui se promettent la pierre philosophale, ou comme feraient ceux qui croiraient qu'il y a eu une nation de centaures. Autrement, en ne se réglant que sur l'existence, on s'écartera sans nécessité du langage reçu, qui ne permet point qu'on dise que celui qui parle en hiver de roses ou d'œillets, parle d'une chimère, à moins qu'il ne s'imagine de les pouvoir trouver dans son jardin, comme on le raconte d'Albert le Grand ou de quelque autre magicien prétendu.

: Des idées complètes et incomplètes

§ 1. PHILALÈTHE. *Les idées réelles sont complètes lorsqu'elles représentent parfaitement les originaux d'où l'esprit suppose qu'elles sont tirées, qu'elles représentent et auxquelles il les rapporte. Les idées incomplètes n'en représente qu'une partie.* § 2. *Toutes nos idées simples sont complètes. L'idée de la blancheur ou de la douceur, qu'on remarque dans le sucre, est complète, parce qu'il suffit pour cela qu'elle réponde entièrement aux puissances que Dieu a mises dans ce corps pour produire ces sensations.*

THÉOPHILE. Je vois, Monsieur que vous appelez idées complètes ou incomplètes celles que votre auteur favori appelle *ideas adaequatas aut inadaequatas*; on pourrait les appeler accomplies ou inaccomplies. J'ai défini autrefois *ideam adaequatam* (une idée accomplie) celle qui est si distincte que tous les ingrédients sont distincts, et telle est à peu près l'idée d'un nombre. Mais lorsqu'une idée est distincte et contient la définition ou les marques réciproques de l'objet, elle pourra être *inadaequata* ou inaccomplie, savoir lorsque ces marques ou ces ingrédients ne sont pas aussi tous distinctement connus; par exemple l'or est un métal qui résiste à la coupelle et à l'eau-forte, c'est une idée distincte, car elle donne des marques ou la définition de l'or; mais elle n'est pas accomplie, car la nature de la coupellation et de l'opération de l'eau-forte ne nous est pas assez connue. D'où vient que, lorsqu'il n'y a qu'une idée inaccomplie, le même sujet est susceptible de plusieurs définitions, indépendantes les unes des autres, en sorte qu'on ne saurait toujours tirer l'une de l'autre, ni prévoir qu'elles doivent appartenir à un même sujet, et alors la seule expérience nous enseigne qu'elles lui appartiennent toutes à la fois. Ainsi l'or pourra être encore défini le plus pesant de nos corps ou le plus malléable, sans parler d'autres définitions, qu'on pourrait fabriquer. Mais ce ne sera que lorsque les hommes auront pénétré plus avant dans la nature des choses qu'on pourra voir pourquoi il appartient au plus pesant des métaux de résister à ces deux épreuves des essayeurs; au lieu que dans la géométrie, où nous avons des idées accomplies, c'est autre chose, car nous pouvons prouver que les sections terminées du cône et du cylindre faites par un plan sont les mêmes, savoir des ellipses, et cela ne peut nous être inconnu si nous y prenons garde, parce que les notions que nous en avons sont accomplies. Chez moi la division des idées en

accomplies ou inaccomplies n'est qu'une sous-division des idées distinctes, et il ne me paraît point que les idées confuses, comme celle que nous avons de la douceur, dont vous parlez, Monsieur, méritent ce nom ; car quoiqu'elles expriment la puissance qui produit la sensation, elles ne l'expriment pas entièrement, ou du moins nous ne pouvons point le savoir, car si nous comprenions ce qu'il y a dans cette idée de la douceur que nous avons, nous pourrions juger si elle est suffisante pour rendre raison de tout ce que l'expérience y fait remarquer.

§ 3. PHILALÈTHE. *Des idées simples venons aux complexes ; elles sont ou des modes ou des substances. Celles des modes sont des assemblages, volontaires d'idées simples, que l'esprit joint ensemble, sans avoir égard à certains archétypes ou modèles réels et actuellement existants ; elles sont complètes et ne peuvent être autrement ; parce que n'étant pas des copies mais des archétypes que l'esprit forme pour s'en servir à ranger les choses sous certaines dénominations, rien ne saurait leur manquer, parce que chacune renferme telle combinaison d'idées que l'esprit a voulu former, et par conséquent telle perfection qu'il a eu dessein de lui donner, et on ne conçoit point que l'entendement de qui que ce soit puisse avoir une idée plus complète ou plus parfaite du triangle que celle de trois côtés et de trois angles. Celui qui assembla les idées du danger, de l'exécution, du trouble que produit la peur, d'une considération tranquille de ce qu'il serait raisonnable de faire, et d'une application actuelle à l'exécuter sans s'épouvanter par le péril, forma l'idée du courage et eut ce qu'il voulut, c'est-à-dire une idée complète conforme à son bon plaisir. Il en est autrement des idées des substances, où nous proposons ce qui existe réellement.*

THÉOPHILE. L'idée du triangle ou du courage a ses archétypes dans la possibilité des choses aussi bien que l'idée de l'or. Et il est indifférent, quant à la nature de l'idée, si on l'a inventée avant l'expérience, ou si on l'a retenue après la perception d'une combinaison que la nature avait faite. La combinaison aussi qui fait les modes n'est pas tout à fait volontaire ou arbitraire, car on pourrait joindre ensemble ce qui est incompatible, comme font ceux qui inventent des machines du mouvement perpétuel ; au lieu que d'autres en peuvent inventer des bonnes et exécutables qui n'ont point d'autre archétype chez nous que l'idée de l'inventeur, laquelle a elle-même pour archétype la possibilité des choses, ou l'idée divine. Or ces machines sont quelque chose de substantiel. On peut aussi forger des modes impossibles, comme lorsqu'on se propose le parallélisme des paraboles, en s'imaginant qu'on peut trouver deux paraboles parallèles l'une à l'autre, comme deux droites, ou deux cercles. Une idée donc, soit qu'elle soit celle d'un mode, ou celle d'une chose substantielle, pourra être complète ou incomplète selon qu'on entend bien ou mal les idées partiales qui forment l'idée totale : et c'est une marque

d'une idée accomplie lorsqu'elle fait connaître parfaitement la possibilité de l'objet.

: Des vraies et des fausses idées

§ 1. PHILALÈTHE. *Comme la vérité ou la fausseté n'appartient qu'aux propositions, il s'ensuit que, quand les idées sont nommées vraies ou fausses, il y a quelque proposition ou affirmation tacite. § 3. C'est qu'il y a une supposition tacite de leur conformité avec quelque chose, § 5, surtout avec ce que d'autres désignent par ce nom (comme lorsqu'ils parlent de la justice), item à ce qui existe réellement (comme est l'homme et non pas le centaure), item à l'essence dont dépendent les propriétés de la chose, et en ce sens nos idées ordinaires des substances sont fausses quand nous nous imaginons certaines formes substantielles. Au reste les idées mériteraient plutôt d'être appelées justes ou fautives que vraies ou fausses.*

THÉOPHILE. Je crois qu'on pourrait entendre ainsi les vraies ou les fausses idées, mais comme ces différents sens ne conviennent point entre eux et ne sauraient être rangés commodément sous une notion commune, j'aime mieux appeler les idées vraies ou fausses par rapport à une autre affirmation tacite, qu'elles renferment toutes, qui est celle de la possibilité. Ainsi les idées possibles sont vraies et les idées impossibles sont fausses.