

Ce document est extrait de la base de données
textuelles Frantext réalisée par l'Institut National de
la Langue Française (INaLF)

Éléments d'idéologie [Document électronique]. III. Logique / par A. L. C.
Destutt-Tracy,...

DISCOURS PRELIMINAIRE LOGIQ. T 3

p1

Suivant l'opinion commune, la logique
est l'art de raisonner. Telle que
je la conçois, elle n'est pas cela : elle
est, ce me semble, ou doit être une
science purement spéculative, consistant
uniquement dans l'examen de la formation

p2

de nos idées, du mode de leur expression,
de leur combinaison et de leur
déduction ; et de cet examen résulte ou
résultera la connaissance des caractères
de la vérité et de la certitude, et des
causes de l'incertitude et de l'erreur.
Quand cette science sera faite et bien
faite, et qu'elle possédera des vérités
incontestables, alors on pourra avec assurance,
en déduire les principes de l'art
de raisonner, c'est-à-dire, de l'art de
conduire son esprit dans la recherche de
la vérité, qui comprend également l'art
d'étudier et celui d'enseigner, ou, en
d'autres termes, celui d'acquérir des
connaissances vraies, et celui de les
communiquer clairement et exactement soit
par des leçons parlées ou écrites, soit
dans la simple conversation.
Jusques-là, toutes les règles que l'on
pourra prescrire au raisonnement seront,
suivant moi, téméraires et hasardées.
Ce seront de véritables recettes empiriques

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

qui, n' étant fondées sur aucune théorie certaine et complète, n' auront tout au plus pour appui, que quelques observations plus ou moins imparfaites

p3

et sans liaison suffisante entr' elles. Telles sont, à mon avis, toutes celles qu' on nous a données jusqu' à présent. Je ne prétends point pour cela ni les accuser toutes sans distinction, de manquer de justesse, ni encore moins méconnaître le mérite des hommes qui ont écrit sur ces matières. Je me borne à une vérité qu' on ne saurait nier, c' est qu' *un art dépend toujours d' une science*. or tous les logiciens jusqu' à présent, sans en excepter ceux que l' on regarde avec raison comme des hommes supérieurs, ont confondu l' art avec la science. Ils se sont même plus occupés de nous donner les règles de l' un que de poser les principes de l' autre. Ils se sont donc trop pressés d' arriver à un résultat ; ils ont interverti l' ordre des idées. C' est donc la science que nous avons à créer pour procéder avec méthode ; ensuite on en tirera facilement des conséquences utiles pour la pratique. Cette manière de considérer la logique et d' en distinguer la partie scientifique et la partie technique, bien que conforme à celle dont j' ai traité la grammaire et aux principes que j' ai posés dans cette

p4

partie de mon ouvrage, pourra paraître au premier coup-d' oeil pédantesque et minutieuse, ou trop ambitieuse et trop abstraite, c' est-à-dire, trop éloignée de tout résultat positif et pratique ; mais je prie le lecteur de ne pas s' arrêter à cette première impression, et de prendre garde que c' est là le seul moyen de voir si les règles que l' on prescrit à nos raisonnemens depuis tant d' années sont fondées sur des faits bien observés, et de reconnaître pourquoi elles ont été si

peu utiles. Je lui demande avec instance de se rappeler que l' art de raisonner, bien qu' assurément cultivé avec excès dans les écoles, n' a cependant pas fait un pas depuis Aristote jusqu' à Bacon. Il reposait donc sur des bases fausses ; car, comme le dit le même Bacon, toute étude bien commencée doit être féconde : et si depuis Bacon, cet art a reçu des améliorations importantes, c' est qu' au lieu de se borner à l' apprendre et à le pratiquer, on a commencé à y réfléchir ; on a étudié la science qui lui sert de guide et de flambeau ; et elle s' est enrichie de plusieurs vérités précieuses. Un coup-d' oeil jeté sur les

p5

travaux de nos prédécesseurs mettra, je crois, ces assertions hors de doute. Il fera plus, il montrera que tous ont reconnu, au moins confusément, la nécessité de cette distinction entre l' art et la science ; que s' ils ne se sont pas assez arrêtés à celle-ci, c' est qu' elle n' était pas encore assez avancée de leur tems ; qu' ils ont eu d' autant plus de succès qu' ils y ont plus insisté ; et que la cause unique de tous leurs écarts est d' avoir tracé les règles de l' art avant d' avoir complètement demêlé les vérités de la science sur laquelle il est fondé. Or quelles sciences humaines peuvent être solides tant que la logique est erronée ? Assurément Aristote n' a pas négligé entièrement la partie scientifique de la logique. Il n' a pas entrepris de prescrire les règles de la déduction de nos idées avant d' avoir parlé des idées elles-mêmes et du mode de leur expression. Une telle marche serait trop déraisonnable pour avoir été celle d' un homme aussi judicieux. Tout le monde sait, ou pourrait aisément savoir, que la logique d' Aristote est composée de six ouvrages distincts ;

p6

des *catégories* où il s' agit des idées

elles-mêmes ; du livre de *interpretation* où il est question de l' expression de ces idées, du discours, de la proposition, et même des éléments fondamentaux de la proposition, le nom et le verbe ; des *premières analytiques* où l' on traite des propriétés et des règles générales du syllogisme ; et ensuite des *secondes analytiques*, des *topiques*, et des *elenchi sophistici*, où l' on explique l' usage du syllogisme dans la démonstration, dans la discussion, et dans la réfutation des sophistes.

Si ceux qui s' élèvent avec tant de véhémence contre la manière moderne de traiter la logique, qui trouvent si ridicule qu' on ait imaginé de la déduire de l' idéologie et de la grammaire, et d' en faire une seule et même chose avec la grammaire générale et philosophique, et qui, dans cette opinion bizarre, se croient forts de l' autorité d' Aristote qu' ils nous opposent si ridiculement ; si, dis-je, ces critiques avaient pris garde à cette distribution des écrits du grand homme qui devrait être leur maître, et

p7

qui n' est que leur idole, ils auraient vu que ce qu' ils proscrivent est justement ce qu' il approuve, ce qu' il a essayé de faire, ce qu' il desire qui soit fait. Au reste il termine son travail en disant que ce n' est qu' une ébauche, une première tentative que rien n' a précédée, pour laquelle on doit avoir de l' indulgence, mais que l' on doit perfectionner, comme l' on a fait pour l' art oratoire qui s' est amélioré par des progrès successifs : seulement il fait beaucoup valoir, et avec raison, le mérite qu' il a eu à faire ce premier essai, et il ne craint pas de dire qu' il est beaucoup plus grand que celui que l' on aura à y ajouter et à le continuer.

En tout c' est un très-grand malheur que des ouvrages anciens dont on parle sans cesse, ne soient dans le vrai presque jamais lus. On finit par s' en faire une idée tout-à-fait fautive. C' est à-peu-près comme dans le cours de la révolution

française, j' ai vu souvent, par respect pour la mémoire de certains hommes, embrasser avec violence des opinions qu' ils détestaient, et outrager

p8

et affliger leurs mânes, en croyant les respecter et leur complaire. Sans sortir de notre sujet, je suis convaincu que si la logique d' Aristote était traduite en bon français, et suffisamment éclaircie pour être à la portée de tout le monde, il n' y aurait pas un homme qui ne pensât et ne vît clairement que cette première tentative, bien que très-estimable, a été complètement malheureuse ; qu' elle a été contre son but, parcequ' on s' est trop pressé d' arriver à un résultat ; qu' elle a besoin d' être reprise par sa base ; que son auteur en conviendrait et le souhaiterait : et que les idéologues français bien loin d' être des novateurs effrénés, des déserteurs de l' école d' Aristote, de tenter contre son intention des choses que ce grand maître a décidé être inutiles ou impossibles, sont ses continuateurs, ses disciples, et je pourrais dire ses exécuteurs testamentaires. En effet il est constant qu' il a voulu traiter des idées, de leur expression, et de leur déduction ; et qu' il a senti qu' il n' y avait pas une autre manière de donner une base solide à tous nos raisonnemens

p9

et à toutes nos connaissances ; mais il a manqué absolument les deux premières parties. C' est ce dont nous allons nous convaincre facilement. Dans ses *catégories*, il n' a point expliqué la formation de nos idées ; il n' a point déterminé de quelle manière une idée composée se résout dans ses élémens, ou plusieurs idées simples se réunissent pour former une idée composée ; ni comment du rapprochement de plusieurs idées simples ou composées mais individuelles, il en naît d' autres, qui sont des idées de classes ou d' espèces, soit

de substances, soit de modes, soit d' êtres réels, soit d' êtres intellectuels. Il les a prises toutes telles qu' elles sont, sans se mettre en peine de démêler leurs élémens et l' action de nos facultés intellectuelles sur ces élémens. Il n' a pas proprement analysé, décomposé nos idées ; il s' est borné à les répartir en diverses classes, sous le rapport de leur objet, ce qui ne sert à rien, et non sous le rapport de leur composition, ce qui eût été vraiment utile. Ses dix catégories sont la *substance*, la *quantité*,

p10

la *qualité*, la *relation*, le *lieu*, le *tems*, la *situation*, *avoir*, *agir*, et *pâtir* : c' est-à-dire, comme le remarquent très-bien Mm De Port-Royal, *qu' il a voulu réduire à dix classes tous les objets de nos pensées, en comprenant toutes les substances sous la première, et tous les accidens sous les neuf autres* : et l' on peut ajouter qu' ensuite il a multiplié à l' infini les observations, les distinctions, les divisions, relatives à toutes les circonstances que l' on peut remarquer dans les idées comprises dans chacune de ces classes, et qui ne font absolument rien ni au fond de l' idée, ni au mode de sa formation. Mais à quoi tout cela sert-il ? Cela nous apprend-il comment ces idées nous viennent ? Comment nos facultés intellectuelles agissent dans leur formation ? En quoi consiste leur justesse ou leur inexactitude, leur clarté ou leur obscurité ? S' ensuit-il que notre intelligence opère différemment dans nos raisonnemens, quand il s' agit d' une idée de *qualité* ou de *quantité*, que lorsqu' il est question d' une idée de *relation* ou de *situation* ? Assurément non. Cela

p11

n' est donc utile absolument à rien. Je pense même avec les philosophes que je viens de citer, que cela nuit beaucoup

par deux raisons.

" la première, disent-ils, c' est qu' on
" regarde ces catégories comme une chose
" établie sur la raison et sur la vérité,
" au lieu que c' est une chose tout arbitraire,
" et qui n' a de fondement que
" l' imagination d' un homme qui n' a eu
" aucune autorité de prescrire une loi
" aux autres, qui ont autant de droit
" que lui d' arranger d' une autre sorte
" les objets de leurs pensées, chacun selon
" sa manière de philosopher... etc. "

p12

je trouve ces réflexions d' une justesse
et d' une sagacité admirables ; ainsi cette
première partie qui a rapport aux idées
elles-mêmes, et qui est tirée tout entière
des ouvrages métaphysiques du même
auteur, n' est pas suffisamment approfondie,
et a absolument besoin d' être
refaite d' une toute autre manière.
Vient ensuite la seconde partie, le livre
de interpretatione qui traite de l' expression

p13

des idées, de leur traduction dans
le langage. Dans cet ouvrage très-peu
étendu, on voit que l' auteur a cherché
à expliquer l' artifice du discours ; mais
il est bien loin d' avoir vu tout son
sujet, et d' avoir rendu un compte satisfaisant
de la génération des signes de
nos idées, et de leur influence sur nos
raisonnements. Il établit que le discours
est composé de signes d' idées isolées,
ou de signes d' idées réunies par une affirmation
ou une négation, et que ce n' est
que dans ces dernières qu' il y a vérité
ou fausseté.
Il définit le nom, un son vocal qui a
une signification, laquelle lui est donnée
à volonté, qui ne marque point le tems,
et dont les parties, prises séparément,
n' ont aucune signification. On voit combien
peu cette définition apprend ce que
c' est que la chose définie. Il prononce

qu' aucun des cris des animaux n' est un nom, parcequ' ils ont une signification naturelle et non pas volontaire. Je ne crois pas que ce soit là la vraie raison ; mais bien plutôt, comme je l' ai dit dans ma grammaire, parceque ces cris sont

p14

des interjections, de véritables propositions tout entières, dans lesquelles le nom, le sujet, n' est pas séparé du verbe, de l' attribut. Mais Aristote n' est pas allé jusques-là.

Il dit que le verbe est un son vocal qui marque le tems, dont les parties, prises séparément, n' ont aucune signification, et qui est toujours le signe de choses qui sont dites d' une autre chose. Il n' a pas vu que ces choses qui sont dites d' une autre par le verbe, c' est toujours que cette chose ou le sujet existe de telle ou telle manière, ou seulement existe ; et que c' est pour cela que le verbe marque le tems, parceque quand on dit qu' une chose *est*, *existe*, il faut bien dire si c' est actuellement, ou dans le passé, ou dans l' avenir ; et ce n' est même qu' alors qu' on peut le dire.

Il ne veut point que le nom uni à la négation soit un nom. Il appelle cela un nom infini, parceque cela exprime également l' être et le non-être. Par la même raison il appelle verbe infini, le verbe joint à la négation.

Il ne veut pas que les cas obliques des

p15

noms soient des noms. Qu' aurait-il dit dans une langue où ces cas ne sont marqués que par des mots étrangers aux noms, par des prépositions ? Sa raison est que ces cas obliques joints à un verbe n' expriment avec lui ni une vérité, ni une fausseté ; c' est-à-dire, en français, qu' ils ne peuvent pas en être le sujet. Mais est-ce là une raison pour qu' ils ne soient pas des noms ?

De même il ne regarde comme verbe, que le présent de l' indicatif ; il veut que

les passés et les futurs soient des cas du verbe ; et il ne parle d' aucun autre mode que de l' indicatif.

Voilà tout ce qu' il dit des éléments du discours ; car il a jugé à propos de définir le discours un assemblage de sons vocaux, qui a une signification convenue, et dont chaque partie prise séparément, a une signification à elle toute seule ; et comme dans cette manière de philosopher, on érige en principe une définition arbitraire, il suit de celle-ci que les prépositions, par exemple, qui ne font aucun sens toutes seules, ne sont point des

p16

parties du discours. Aussi n' en parle-t-il seulement pas, non plus que d' aucun des éléments de la proposition, autres que le nom et le verbe.

Il ne s' occupe pas davantage de la décomposition du discours en propositions ;

et sans chercher, comme nous avons fait, si toutes les espèces de propositions ne peuvent pas se réduire à une, et être ramenées à la seule proposition énonciative, il ne parle que de celle-là ; et il écarte toutes les autres, en disant qu' elles sont plus du ressort de la rhétorique et de la poétique que de la logique.

Ensuite il s' épuise dans les dix derniers chapitres de ce livre *de interpretatione*, à examiner tous les cas, toutes les circonstances, et toutes les conséquences de la proposition énonciative ; et comme il n' a pas vu que les propositions négatives ne le sont dans le vrai que par la forme, et sont au fond affirmatives comme les autres, cette distinction subsistant, multiplie à l' infini les divisions et subdivisions, et accumule les difficultés.

p17

C' est à cela que se borne toute la théorie de la logique d' Aristote. Après des préliminaires aussi insuffisants, il se

hâte de passer à la pratique, et de nous prescrire les règles de l' art de raisonner. Il a remarqué que certaines propositions énonciatives sont évidentes, c' est-à-dire que leur vérité ou leur fausseté est manifeste, tandis que d' autres sont douteuses, c' est-à-dire, que l' esprit est incertain s' il doit accorder ou refuser son assentiment au jugement qu' elles expriment ; et il a vu que cette incertitude vient de ce que l' on ne sent pas bien le rapport qui existe entre le sujet et l' attribut, qu' il appelle les deux termes de la proposition. Il a cru qu' il n' y avait rien à dire sur les propositions évidentes ; et que toute la science humaine repose sur la résolution des propositions douteuses, puisque pour découvrir, ou démontrer, ou réfuter une chose quelconque, il ne s' agit jamais que de trouver la solution d' un principe mis en question : puis il s' est figuré que cette solution consiste toujours et uniquement à prendre un terme moyen, et à le joindre successivement aux deux

p18

termes de la proposition en question, ce qui forme deux autres propositions qui sont évidentes, et qui composent un syllogisme avec lequel il croit qu' on ne peut errer. Ainsi, par exemple, je suis incertain si l' homme est un animal ; je prends pour terme moyen entre homme et animal, un être qui a des mouvemens volontaires ; et je dis, *un être qui a des mouvemens volontaires est un animal ; l' homme a des mouvemens volontaires ;* d' où je conclus avec assurance que *l' homme est un animal.*

je dis qu' Aristote s' est figuré que la vérification de la proposition mise en question, consistait toujours à placer un seul terme moyen entre son sujet et son attribut. Ce n' est pas qu' il ne reconnaisse qu' il faut souvent plusieurs termes moyens ; mais alors chacun d' eux est l' occasion d' un syllogisme, car un syllogisme ne peut jamais avoir qu' un seul terme moyen : et suivant lui c' est le syllogisme qui opère la conviction. La multiplicité des termes moyens produit seulement une

série de syllogismes, ou un raisonnement qui se réduit en une série de syllogismes

p19

dont les premiers ne sont que la préparation du dernier.

exemple : si dans le cas que j' ai cité, je ne vois pas encore de rapport manifeste entre un être qui a des mouvemens volontaires et un animal, je puis prendre un autre terme moyen tel que *un être qui se meut sans cause extérieure* ; et alors je dois dire d' abord :

un animal est un être qui se meut sans cause extérieure.

un être qui se meut sans cause extérieure a des mouvemens volontaires.

donc *un être qui a des mouvemens volontaires est un animal.*

et ensuite je puis prendre pour majeure cette proposition prouvée, et dire :

un être qui a des mouvemens volontaires est un animal.

l' homme est un être qui a des mouvemens volontaires.

donc *l' homme est un animal.*

en partant de ces deux idées qu' il ne s' agit jamais dans ce monde que de trouver un terme moyen entre le sujet et l' attribut d' une proposition énonciative,

p20

et que c' est par la forme syllogistique qu' on y parvient, il se donne une peine infinie pour prévoir tous les cas et tous les modes de ces propositions et de ces argumens, et pour déterminer le genre et l' étendue des conclusions qu' on peut légitimement tirer de chacun d' eux ; car il s' en faut bien qu' elles soient toujours les mêmes.

Tout cela aurait été beaucoup simplifié, si, comme nous l' avons fait dans la grammaire, il avait vu dans les propositions négatives la véritable affirmation qu' elles renferment : et si, dans toute proposition, prenant le sujet et l' attribut en masse, il n' avait considéré chacun d' eux comme ils le sont en effet, que comme

une seule idée qui est la résultante de tous les mots dont ils sont composés, ou des effets de leur réunion. Mais, d' une part, il admet des propositions négatives ; et de l' autre, ce n' est pas l' idée totale du sujet et de l' attribut qu' il prend pour les vrais termes de la proposition, mais seulement l' idée principale renfermée dans chacun d' eux. Ainsi, dans ces phrases : *un homme vertueux peut cependant*

p21

être malheureux par sa faute, tout homme vertueux est récompensé au moins par son coeur. les termes à comparer immédiatement ne sont pas pour lui dans l' une, *un homme vertueux, et peut cependant être malheureux par sa faute* ; et dans l' autre, *tout homme vertueux, et est récompensé au moins par son coeur.* mais ce sont seulement dans la première, *homme et malheureux,* et dans la seconde, *homme et récompensé.* de là il arrive qu' il est obligé de reconnaître et de distinguer des propositions universelles, particulières, indéfinies, singulières, simples ou composées, complexes ou incomplexes, modifiées ou pures, nécessaires ou contingentes, etc., et cela multiplie à l' infini les divisions et les subdivisions, les modes et les figures d' argumentation, et les règles particulières à chacun de ces cas, tandis que si, avant de lui donner des lois, on avait mieux connu la nature de l' opération intellectuelle unique qui constitue tous nos raisonnemens, on aurait trouvé, comme j' espère le faire voir, qu' un seul procédé, toujours le même, nous donne

p22

toutes les vérités que nous pouvons extraire par voie de déduction de celles que nous connaissons auparavant, lesquelles elles-mêmes consistent toujours ou en faits, c' est-à-dire en impressions reçues, ou en résultats déjà tirés de faits

antérieurs par voie de déduction. Car nous ne faisons jamais que *sentir* et *déduire*, ce qui est encore *sentir*.
au reste Aristote, embarqué dans une entreprise aussi difficile, je dirais même aussi impossible, que celle de prescrire des règles à une faculté intellectuelle encore trop peu observée et trop peu connue, déploie une force de tête prodigieuse, et une sagacité vraiment admirable, dans le développement de toutes les circonstances qu' il a cru devoir y remarquer, et dans l' observation des différences de chacune d' elles. Quand on songe que de mauvaises habitudes pratiques étaient déjà prises avant lui, et que c' est la première fois qu' on a essayé de faire un corps de doctrine complet de l' art de raisonner, on sent qu' il était impossible que l' esprit humain fût plus à une première tentative ; et l' on s' afflige

p23

même qu' il y ait employé une si prodigieuse capacité : car plus on est avancé dans une fausse route, plus on a de peine à en revenir pour reprendre le bon chemin. C' est ce qui fait que la doctrine d' Aristote a empêché le genre humain de faire un seul pas pendant plus de dix-huit cents ans.
Je ne le suivrai pas dans les détails de son traité du syllogisme. J' avouerai même naïvement que je ne me flatte pas d' avoir toujours saisi avec précision toute la finesse de ses observations, et toutes les liaisons de ces principes. Ses disciples les plus zélés, et ses commentateurs les plus infatigables, conviennent qu' il est impossible d' y parvenir complètement. Ils font plus, ils le prouvent par la différence fréquente des manières dont ils l' expliquent : et lui-même dit qu' on ne saurait comprendre ses écrits, si l' on n' a pas entendu ses leçons. Mais je crois

p26

en avoir assez vu et assez dit pour être en droit de conclure que, s' il a beaucoup fait en donnant un moyen quelconque de se démêler des arguties des sophistes de son tems, en combattant l' opinion funeste qu' il n' y a rien de vrai, ni de faux, ni de certain, (opinion qui n' est pas moins absurde que pernicieuse, puisqu' il y a toujours de certain pour chacun de nous, ce qu' il sent d' abord, et ensuite ce qu' il en déduit, si de nouvelles sensations confirment ce qu' il a conjecturé), et en renversant la mauvaise logique de Platon, qui veut que nos idées soient les modèles des choses, au lieu de voir dans les choses et les impressions qu' elles nous font, les sources de nos idées ; que si, dis-je, Aristote a rendu de grands services, et a ébauché la science qui n' existait pas avant lui, cependant il ne l' a pas assez avancée, et s' est trop hâté de tracer les règles de l' art.

p27

Relativement à l' art, si l' on ne veut pas prendre la peine d' étudier Aristote lui-même, chose très pénible, on peut prendre une connaissance fort étendue de ses principes dans le quatrième chapitre de la logique de Hobbes, et dans la troisième partie de celle de Mm De Port-Royal. C' est ce que je connais de mieux sur cette matière. J' admire sur-tout le jugement qu' en portent les auteurs de ces deux ouvrages. Voici comme s' en expliquent ceux du dernier. " cette partie, " disent-ils, que nous avons maintenant " à traiter, qui comprend les règles du " raisonnement, est estimée la plus

p29

" importante de la logique, et c' est presque " l' unique qu' on y traite avec quelque " soin (*ces mots sont remarquables*) ; ... etc. " et ailleurs, au commencement du chapitre des syllogismes complexes, ils

ajoutent : " il faut avouer que, s' il y en
" a à qui la logique sert, il y en a
" beaucoup à qui elle nuit ; ... etc. "

p30

Hobbes dit à-peu-près les mêmes choses
en plusieurs endroits.

Il suit de tout cela, à mon avis, 1) que
ces fameuses règles manquent par la
base, puisqu' elles ne nous apprennent
rien sur la partie la plus importante des
raisonnemens, les principes ; 2) qu' elles
sont plus difficiles à comprendre que les
difficultés qu' elles sont destinées à éclairer ;
3) qu' en résultat elles ne sont absolument
bonnes à rien, puisque, dans
tous les cas embarrassans, ce que nous
pouvons faire de mieux, est de ne pas
nous en servir, et de nous décider même
contre ce qu' elles paraissent prescrire.

p31

Je crois que ces savans judicieux ont
parfaitement raison ; et je n' en regrette
que davantage, qu' il n' y ait pas une
traduction française de la logique d' Aristote,
qui soit généralement répandue et
fréquemment consultée.

Pour qu' elle fût bonne et bien intelligible,
il faudrait que le traducteur
commençât par faire la langue ; et pour
cela, qu' il donnât un vocabulaire des termes
techniques employés dans l' ouvrage,
en expliquant soigneusement la signification
de chacun d' eux. Si ce travail était
bien fait, il en résulterait tout de suite la
preuve d' une foule de vérités importantes.
D' abord on verrait clairement que faire
une science ou un art, c' est-à-dire, en
exposer nettement les principes, ce n' est
autre chose qu' en expliquer bien les termes ;
et ensuite l' on reconnaîtrait avec

p34

la même évidence, que les obscurités de la logique d' Aristote, qui ne viennent pas de sa manière d' écrire, viennent de ce qu' il n' a pas complètement demêlé les idées fondamentales : ce qui fait que les moyens artificiels qu' il donne pour guider le raisonnement sont illusoires, ou qu' ils sont plus difficiles à employer que le moyen naturel d' examiner directement les idées comparées, et, comme le disent Mm De Port-Royal, en se servant de *la seule lumière de la raison*. c' est-là sans

p35

doute un ouvrage important qui nous manque.
Cependant il existe dans notre langue une vieille traduction de la logique d' Aristote, qui, sans remplir complètement cet objet, serait très-utile si elle était plus connue. Il est vrai qu' il faut une patience infatigable pour la lire ; mais comme elle est déjà très-propre à rendre manifeste les causes de l' imperfection et de l' insuffisance de ce célèbre *organum*, elle est curieuse, et elle mérite que nous nous y arrêtions un peu.
L' auteur n' a pas suivi la marche que je viens d' indiquer. Peut-être n' en a-t-il pas senti la très-grande utilité ; et je le crois. Peut-être cette entreprise était-elle

p36

au-dessus de ses forces ; et je le crois encore.
Peut-être enfin l' a-t-il jugé tout-à-fait inexécutable ; et il est possible que cela soit vrai, précisément parceque faire un pareil vocabulaire, c' est faire la science tout entière, et qu' on ne fait point ainsi un traité bien suivi par articles détachés les uns des autres. Quoi qu' il en soit, le sieur De Fresnes a pris un autre parti. Grand admirateur de l' *organum*, qu' il appelle un livre divin, et dans lequel il croit voir la source de toute vérité et de toute certitude, il connaissait assez mal la marche de notre intelligence ;

mais il connaissait très-bien la doctrine d' Aristote : et voulant faire comprendre celle-ci à ses lecteurs, il a fait entrer dans le texte toutes les explications qu' il a crues nécessaires au développement des idées. Il en est résulté qu' il a fait un volume *in-folio* de sept cent cinquante pages, d' un petit ouvrage qui n' a guère que deux cents pages du même format. Encore s' est-il permis des retranchemens dans quelques endroits ; et a-t-il pris de telles libertés dans les autres, qu' il a fait des transpositions fréquentes,

p37

et que souvent on est incertain si on lit un commentaire ou une traduction ; et on ne sait pas précisément où est dans le texte l' équivalent de ce qu' on lit. Au reste, c' est là un mal inévitable, et la faute en est à l' auteur original. Je ne pretends pour cela soutenir que toutes les additions de ce traducteur soient également nécessaires, mais je dis que l' extrême briéveté du texte n' est due qu' à ce que la plupart des choses n' y sont qu' indiquées ou rendues par des expressions qui sont tout-à-fait hors des conventions ordinaires de toutes les langues, et qui forment un véritable *argot* (qu' on me passe ce terme trivial, qui rend parfaitement mon idée). Or ce langage fût-il, ce qui n' est pas, fondé sur des idées bien déterminées, et formé d' après des analogies irréprochables, il ne saurait être aussi familier à chacun de nous, que la langue commune dont il emprunte les mots en en détournant le sens. Il faut donc, en le lisant, faire continuellement un effort d' attention et de mémoire, pour ne pas perdre de vue ces conventions bizarres, et se rappeler les longues séries

p38

d' idées que représentent ces expressions singulières et trop abrégées. Ce sont des espèces de pronoms inusités, et trop éloignés

de la phrase qu' ils remplacent.
En effet la briéveté dans le discours n' est un avantage que jusqu' à un certain point, et sous certaines conditions. Si quelqu' un s' avisait de prendre une cinquantaine des résultats principaux d' une science quelconque, de désigner chacun d' eux par une lettre de différens alphabets, et de les employer souvent sous cette forme, dans un long raisonnement sur quelque partie de cette même science, certainement il aurait beaucoup de peine à s' entendre ; on n' en aurait pas moins à le comprendre ; et il n' aurait épargné le tems de ses lecteurs et le sien qu' en apparence.

Dans les raisonnemens, appelés *calculs*, cela peut se faire ; et c' est en cela que consiste la langue algébrique, qui représente souvent une formule compliquée, c' est-à-dire une très-longue phrase, par un seul caractère, et qui opère dessus avec facilité. La raison en est, qu' il ne s' y agit jamais que d' idées de quantité,

p39

c' est-à-dire d' idées d' une seule espèce, dont les élémens sont très-distincts, et qu' on ne considère que sous le rapport de leur augmentation ou de leur diminution, c' est-à-dire, encore sous le seul rapport de leur quantité. Dans ce cas unique, on peut se fier à sa méthode, qui, pour le coup, mérite bien le nom d' organe, *organum*. pourvu qu' on observe les règles de la syntaxe de cette langue, on peut opérer avec sécurité sur ses signes, sans s' embarrasser de ce qu' ils signifient. On est certain que quand on sera arrivé à la conclusion, elle sera juste ; et en outre, que l' on substituera avec facilité la chose signifiée au signe qui la représente ; et que parconséquent on comprendra parfaitement le résultat. à la vérité, on n' a d' autre garant de la certitude de ce résultat, que la sûreté antérieurement démontrée des procédés que l' on a employés ; mais cela suffit : ainsi, on n' a pas eu besoin de savoir ce qu' on faisait, ni de s' entendre soi-même, pendant tout le tems que l' on a raisonné,

ou comme l' on dit, calculé ; et il y a eu beaucoup d' avantage à abrégé.

p40

Dans tous les autres raisonnemens, il n' en est pas de même. Il y est toujours question d' idées composées d' élémens de toutes espèces, et combinées sous toutes sortes de rapports. Il ne suffit pas de faire subir à leurs signes certaines transformations, au moyen de quelques opérations purement mécaniques dont l' effet est connu d' avance ; il ne faut pas perdre un moment de vue les idées elles-mêmes. Il faut suivre pas à pas, et phrase à phrase, la série entière de leur déduction. Il faut avoir la conscience actuelle de la justesse de tous les jugemens successifs que l' on en porte, à mesure qu' on les porte. Il faut enfin entendre toujours et continuellement ce que l' on en dit pendant tout le tems que l' on en parle. Il faut, comme l' a dit très-énergiquement le c Maine-Biran, que nous avons déjà cité, porter perpétuellement le double fardeau du signe et de l' idée. La briéveté du signe n' est donc utile qu' autant que l' idée n' est pas

p41

trop éloignée ou trop compliquée, que leur liaison est très-familière, et que l' idée vient avec facilité se replacer elle-même tout entière sous le signe qui la représente. Nos substantifs, et nos verbes ou adjectifs qui ont le sens le plus étendu, sont les expressions les plus abrégées dont nous puissions nous servir sans inconvénient ; encore sont-ils déjà bien sujets à des erreurs causées par le rappel imparfait de l' idée. Voilà pourquoi il nous est agréable que la formation du mot retrace la formation de l' idée ; et pourquoi néanmoins la substitution de la description de l' idée à son nom nous est souvent utile. Voilà enfin pourquoi nous ne pouvons pas pousser ces sortes de raisonnemens aussi loin et aussi rapidement que ceux de l' algèbre. Ils

ne donnent pas lieu à l'emploi de moyens purement mécaniques auxquels nous puissions nous abandonner entièrement. Ne pas s'apercevoir de cette différence, c'est méconnaître la nature de la difficulté. Nous avons déjà vu une partie de tout cela dans une note fort étendue que j'ai insérée dans la seconde édition du premier volume

p42

de cet ouvrage, et nous le verrons encore mieux dans la suite.

Lors donc qu'en traitant les sujets dont il s'agit ici, un auteur ne veut pas se contenter de la brièveté du langage ordinaire, et qu'il prétend exprimer le résultat d'une longue explication par un seul mot dont il se sert ensuite comme si c'était le nom propre de ce résultat, il devient extrêmement concis ; mais ce n'est qu'en devenant excessivement obscur. Or c'est ce que fait continuellement Aristote. Je n'en citerai qu'un exemple tiré du premier livre des analytiques postérieures, chapitre iv.

Après avoir établi que les premiers principes sont connus par eux-mêmes et ne peuvent être démontrés, et que la science ne consiste que dans ce qui peut être démontré, il s'apprête à traiter de la démonstration : et pour nous apprendre de quelles propositions peut résulter la démonstration, et de quelle nature doivent être ces propositions (*de quibus et qualibus propositionibus demonstrationes constent*), il croit nécessaire de nous dire

p43

ce qu'il appelle *de omni, per se*, et *universale*, en français *de tout, par soi*, et *universel* ; et il le fait très-brièvement. Le traducteur s'émerveille que dans *ces trois petits mots* il ait su renfermer le germe de toutes les règles de la démonstration : et il ne s'aperçoit pas que lui traducteur, pour nous faire entendre à-peu-près ce que signifient ces trois petits

mots et leur définition, il est obligé d' employer un grand nombre de pages, et même de faire des transpositions considérables à l' ordre qu' a suivi l' auteur. Je n' entreprendrai pas de reproduire ici cette explication : je serais obligé de refaire un autre volume. On ne peut la connaître qu' en la voyant dans l' auteur, ou dans le traducteur. Mais cette explication fût-elle complètement satisfaisante, toutes les fois qu' on nous parle d' une chose qui est dite *de tout*, ou *par soi*, de ses propriétés, de ses conséquences, de l' usage qu' on en peut faire dans une proposition, de ce qu' on en peut conclure,

p44

et que l' on fait des raisonnemens très-complicqués sur tout cela, pour comprendre ce qu' on nous en dit, il faut avoir très-présente toute la doctrine qui explique ce que c' est qu' être dit *de tout*, ou *par soi* ; et cela est si difficile que, sous peine d' être inintelligible, on est obligé de nous en rappeler continuellement au moins la partie qui a trait au sujet que l' on traite.

Il en est de même quand Aristote en parlant de la catégorie de la *qualité*, juge à propos d' appeler *quale*, *le tel*, tout ce qui a une qualité, et en parlant de la catégorie de la *relation*, de nommer *relata*, *relatifs*, tous les êtres qui ont une relation quelconque. Comme il n' y a rien dans nos têtes à quoi nous ne puissions trouver une *qualité* et une *relation*, et que par conséquent nous ne puissions nommer *le tel* ou *relatif*, assurément quand il dit que *le tel* a telles propriétés, ou que l' on remarque telle circonstance dans les *relatifs*, il est nécessaire, pour l' entendre, que nous ayons incessamment présent à l' esprit sous quel aspect il envisage les objets, ou plutôt

p45

les idées que nous en avons, quand il

leur donne ces noms énigmatiques de
le tel ou relatif. c'est ce qui fait que
toute traduction d' Aristote est nécessairement
un commentaire et une paraphrase ;
et c'est ce qui me fait désirer que
l' on prenne la peine d' en faire et de les
lire : car certainement on ne resterait pas
long-tems en doute sur les vices du fonds
des idées, et de la manière de les présenter.
Cette nécessité pourtant de remonter
perpétuellement aux explications antérieures,
n' est pas moins grande dans l' original
que dans la copie. Car ces locutions
exagérément sommaires et de convention
insolite, ne sont ni plus significatives,
ni plus expressives, et ne peignent
pas mieux leur valeur dans le grec
ou dans le latin que dans le français. Elles
nous y paraissent seulement moins ridicules,
parceque nous y sommes plus habitués,
et qu' elles se sont attiré une sorte
de respect superstitieux, en latin surtout,
pendant le long espace de tems
qu' elles ont été usitées dans cette dernière
langue, et durant lequel on étoit persuadé

p46

qu' elles étoient très-belles ; que
ceux qui s' en servaient les entendaient ;
que si on n' en comprenait pas le sens et
le mérite, c' est que l' on n' étoit pas assez
habile ; et qu' on ne pouvait expier ce tort
que par une humble et profonde admiration.
C' est ce qui rend encore très-désirable
que tout cela soit traduit et lu.
Aujourd' hui cela n' a besoin que d' être
connu pour être apprécié.
Cette mauvaise manière de procéder,
est la source des épouvantables galimathias
de tout ce que nous appelons les
scolastiques, ou gens de l' école, école qui
n' est autre que celle d' Aristote, du moins
quant à la logique ; et des profondes
obscurités des écrivains sectateurs de certains
systèmes philosophiques, qui sont
à la mode dans quelques pays, et qui au
fond ne sont que la philosophie d' Aristote,
ou du moins n' ont de base que sa manière de
raisonner.
Elle est si obscure cette manière, et en
même tems si conséquente, qu' il est

extrêmement difficile de démêler les causes de son obscurité, et encore plus de

p47

les mettre au jour. En écrivant ceci après mûres réflexions, je crains, malgré mes efforts, de n' avoir réussi que très-imparfaitement sur ce dernier point, et je sens qu' il me sera beaucoup moins difficile d' expliquer les vrais principes de la science, que de faire sentir pourquoi et comment l' on s' est égaré. La raison en est simple. Pour exposer la vérité, je présenterai le tableau de la nature ; pour montrer les causes des erreurs d' un homme, il faudrait que je fisse avec la même étendue l' histoire des pensées de cet homme, et les faits ne sont pas de même sous mes yeux. Cette longue digression sur la difficulté et l' utilité des traductions en langue vulgaire de la logique d' Aristote, ne m' a point fait sortir de mon sujet ; mais elle m' a éloigné de mon objet principal. J' y reviens donc, et je répète : qu' indépendamment des vices de sa méthode et de son style, la logique qui nous occupe a le défaut capital de ne nous expliquer ni l' action de nos facultés intellectuelles, ni la formation de nos idées, ni la génération de leurs signes, ni les effets et les

p48

usages de ces signes : en conséquence elle est obligée de se borner à nous dire que les premiers principes sont connus par eux-mêmes, et ne peuvent être démontrés, sans nous dire quel est leur nombre, leur étendue, leurs limites, et d' où vient leur certitude : et elle se réduit à nous donner quelques procédés techniques pour démontrer l' affirmative ou la négative des propositions regardées comme douteuses. Or ces procédés sont tous fondés sur une base fautive, comme je l' ai indiqué ailleurs, et comme j' espère le démontrer par la suite ; et messieurs du Port-Royal,

sans aller jusques-là, ont déclaré que ces procédés sont moins utiles et moins commodes à employer que les simples lumières du bon sens naturel et dénué de tout guide. Donc cette logique est radicalement mauvaise comme art. Donc quand elle serait bonne comme art, elle n' est point

p49

ce qu' elle devrait être la science de la vérité et de la certitude. Donc, tant qu' on a cru que c' était là toute la science du raisonnement, on n' a pu faire aucun usage raisonnable de son intelligence, qu' en mettant en oubli cette prétendue science ; donc encore pendant tout ce tems, on n' a pu apporter aucune amélioration dans la manière d' employer nos facultés intellectuelles. Donc enfin cette logique tant vantée est bien loin de mériter le nom fastueux d' *organum*, organe ou machine intellectuelle, comme si c' était par elle que nous pensions, comme nous saisissons avec la main ou marchons avec les pieds. On aurait dû bien plutôt l' appeler *les entraves* ou le *bandeau* de notre intelligence. Un bon esprit n' a jamais été formé par elle, mais toujours malgré elle ; et cela a été si bien senti depuis long-tems, quoique confusément, que cette mauvaise manière de traiter la logique avait fini par décréditer la science elle-même, et la faire regarder comme inutile et même comme nuisible. Il est seulement remarquable que ceux qui soutiennent le plus l' inutilité de cette science, sont ceux qui

p50

professent le plus de respect pour l' ancienne manière de la traiter ; ce qui est encore une preuve des profondes habitudes de déraison, que cette manière a implantées dans leurs cerveaux. Bacon a donc eu bien raison de dire que nous avons besoin d' un *novum organum*, et que non-seulement nous avons besoin de créer cet organe tout nouveau,

mais encore qu' il fallait nous en servir
tout de suite pour refaire en entier l' esprit
humain, pour recommencer toutes
les sciences, et pour soumettre à un nouvel
examen la totalité des connaissances
que nous avons acquises ou cru acquérir
sous la direction et sous l' empire de l' ancien
soi-disant *organum*. c' est là sans
doute un projet tout autrement important
que celui de composer une machine à
syllogismes, propre tout au plus pour
l' argumentation. C' est réellement une idée
admirable et sublime ; et le moment où
elle a été conçue et mise au jour, est une
époque décisive et singulièrement remarquable
dans l' histoire des hommes. On
peut même dire qu' elle est absolument
unique : car le même événement ne peut

p51

pas se reproduire deux fois pendant toute
la durée de l' espèce humaine. Il ne peut
pas arriver deux fois dans tout le cours
des siècles, qu' un homme voie et dise
le premier à ses semblables, avec raison et
avec succès :

" jusqu' au moment où je vous parle,
" tous les efforts de l' esprit humain ont
" été infructueux, et ses succès illusoires.
" nous ne savons absolument rien avec
" certitude. La cause en est que jusqu' à
" présent tous nos instituteurs et nos
" maîtres, sans exception, sont toujours
" partis de principes généraux que nous
" avons tous pris pour vrais sans examen,
" mais qu' eux-mêmes avouent unanimement
" ne savoir pas démontrer, et
" qu' ils soutiennent ne pouvoir pas l' être.
" par conséquent, d' après eux-mêmes,
" tout ce qui repose sur ces principes
" généraux n' a aucun fondement solide,
" et tout ce que nous pourrions jamais
" y ajouter manquerait aussi essentiellement
" par sa base. Cela est évident, et
" la raison en est simple, la voici :
" toutes nos connaissances ne consistent

p52

" et ne peuvent consister que dans
" la connaissance de ce qui est, de la
" nature, de l' ordre des choses ;
" par-conséquent leurs premiers élémens doivent
" être puisés dans la nature elle-même.
" mais la nature ne nous présente
" point de principes généraux : elle ne
" nous offre que des faits, des impressions
" que nous recevons, et dont ensuite nous
" tirons des conséquences. Ces prétendus
" principes premiers, maximes, axiomes,
" etc. Etc. De quelque nom qu' on
" les décore, sont donc déjà des produits
" de l' art humain, des créations de notre
" intelligence. Il faut donc avant tout remonter
" à leurs élémens ; nous rendre
" compte de leur formation ; en un mot,
" examiner comment nous les avons composés,
" pour nous assurer de leur justesse,
" de leur vérité, et de leur certitude.
" or il n' y a que l' ignorance vaniteuse
" de nos prédécesseurs qui puisse soutenir
" qu' il nous est impossible de savoir
" ce que nous avons fait nous-mêmes. Il
" est vrai que pour y réussir, il ne faut
" pas se servir de la prétendue machine
" intellectuelle qu' ils nous ont transmise

p53

" avec tant de complaisance, qu' ils nous
" ont vantée avec tant d' exagération, et
" que pourtant ils déclarent insuffisante
" pour produire cet effet. Mais il est très-aisé
" de la remplacer avec avantage, et
" vous allez voir comment.
" moi je vous révèle, et chacun de
" vous peut s' en assurer pour peu qu' il
" y pense, que vous ne faites jamais autre
" chose dans ce monde que voir des faits et
" en tirer des conséquences, recevoir des
" impressions et y remarquer des circonstances ;
" en un mot, que *sentir* et *déduire*
" ce qui est encore *sentir*. voilà
" donc vos seuls moyens d' instruction,
" les sources uniques de toutes les vérités
" que vous pouvez jamais acquérir. Recueillez
" donc des faits, variez-les, multipliez-les,
" examinez ce qu' ils renferment ;
" et n' admettez jamais pour vrai
" que ce que vous en aurez vu sortir.

" comme cela, vous aurez des connaissances
" solidement fondées, complètement
" certaines, et telles que vous pourrez
" toujours les accroître indéfiniment
" avec sécurité. L' *observation* et l' *expérience*
" pour amasser des matériaux, la

p54

" *déduction* pour les élaborer. Voilà
" les seules bonnes machines *intellectuelles*.
" laissez toutes les autres aux pédans
" et aux charlatans, qu' elles ne conduiront
" jamais à aucun vrai savoir.
" cependant je ne me contente pas de
" vous avoir fait connaître ces précieux
" instrumens : je veux tout de suite vous
" montrer leurs effets, et vous faire jouir
" de leur utilité. Je vais dès ce moment
" entamer la grande et entière rénovation
" qui doit nécessairement suivre de la
" vérité que je viens de vous apprendre,
" et que vous auriez trouvée au dedans
" de vous si vous vous étiez bien observé.
" mes successeurs continueront cette vaste
" entreprise ; elle ne sera jamais abandonnée.
" elle ne sera néanmoins achevée que
" par la postérité la plus reculée, et peut-être
" même ne le sera-t-elle jamais complètement :
" mais toujours et progressivement
" le nombre des vérités certaines

p55

" s' accroîtra, et celui des erreurs ira en
" diminuant.
" aujourd' hui, puisque notre prétendu
" savoir actuel n' est qu' un amas informe
" d' opinions téméraires et un mélange
" confus de vrai et de faux que rien ne
" pouvait vous aider à démêler, je vais
" avec les moyens que je vous ai donnés,
" soumettre à un nouvel examen toutes
" les sciences humaines, et avant toute
" autre, celle de l' entendement humain,
" parcequ' elle fait partie de la masse totale,
" qu' elle est celle où l' on s' est le
" plus égaré, et qu' elle doit servir d' introduction
" à toutes les autres, puisqu' il

" faut connaître nos facultés intellectuelles
" pour être sûr de s' en bien
" servir. Je vais essayer de faire une distribution
" méthodique de toutes ces
" sciences, présenter le tableau du peu
" de vérités constantes qu' elles possèdent,
" donner des vues pour leur amélioration
" future, et indiquer les travaux propres
" à y contribuer. Ce sera à vous à partir
" de ces données et à suivre la route
" tracée. Mais surtout songez bien plutôt
" à marcher sûrement que rapidement ;

p56

" et n' oubliez jamais la plus sage de mes
" maximes : *hominum intellectui non*
" *plumoe addendae, sed potiùs plumbum*
" *et pondera.* ce n' est pas des aîles qu' il
" faut donner à l' intelligence humaine,
" mais plutôt des semelles de plomb ;
" toutes nos erreurs ne viennent que de
" notre précipitation à porter des jugemens.
" tout ce que je viens de vous dire,
" ce n' est pas la puérile envie de me faire
" admirer, ni la ridicule ambition de
" devenir chef de secte qui me l' ont
" inspiré, mais uniquement le desir
" d' accroître les lumières et le bonheur
" de l' espèce humaine. Je me suis même
" efforcé de me rendre très-intelligible
" pour que mes erreurs, si j' en commets,
" soient plus faciles à réfuter et moins
" durables : et je vous exhorte expressément
" à secouer sans scrupule le joug
" de toute autorité en fait de science, à
" commencer par la mienne. "
telles sont les grandes vues du chancelier
Bacon et l' immense projet qu' il a
osé concevoir : on n' en saurait douter ;

p57

car il n' y a presque pas un mot dans tout
ce que je viens d' énoncer qui ne se trouve
dans quelqu' un de ses écrits : et on peut
même dire que tout le discours que je
lui ai attribué n' est guères qu' un extrait
de la magnifique préface qu' il a mise à la

tête de son immortel ouvrage de l' *instauratio magna* ; à cela près cependant que je le fais s' exprimer sur quelques principes idéologiques et logiques, avec plus de précision qu' il ne l' a fait, et comme s' il était entré fort avant dans la route qu' il n' a fait qu' indiquer. Il fallait qu' un tel homme s' élevât parmi nous pour que le genre humain sortît de la mauvaise route dans laquelle il était engagé, non pas depuis son origine, comme on le dit souvent mal-à-propos, mais depuis qu' il avait commencé à systématiser mal-adroitement ses connaissances. Car Condillac a très-bien observé que les premières recherches de chaque homme, et par suite celles de l' espèce prise en masse, sont toujours conformes à la marche de la nature et par conséquent dans une bonne direction. Ce n' est qu' en avançant, et lorsqu' il commence à généraliser ses idées, que l' homme

p58

commence à s' égarer. Il perd alors de vue l' empreinte de ses premiers pas. Il fallait qu' un véritable miracle de notre intelligence eût lieu pour le ramener sur cette trace originelle et pour ainsi dire native, et pour que nos connaissances vinssent se replacer sur leur base primitive et fondamentale, et pussent recommencer à faire des progrès réels et sûrs comme aux premiers jours de notre existence. Il fallait en un mot faire exactement ce qu' on fait à la chasse à courre, quand on s' aperçoit que les chiens ont abandonné l' animal qu' ils poursuivaient pour courir après un autre. On arrête, on abandonne tout. On retourne sur ses pas jusqu' à l' endroit où l' on était sûr d' être dans la bonne voie, jusqu' au point de départ, s' il le faut : et l' on recommence sa poursuite avec sécurité et succès. Quand on songe combien il était difficile qu' une pareille idée se trouvât dans une tête humaine avec toute l' audace, toute l' activité, toutes les lumières, et tous les talents nécessaires pour la faire prévaloir, on n' est pas surpris que ce phénomène ait été plus de 18 cents ans (à

ne compter que depuis Aristote) sans nous apparaître. On est bien plus étonné qu' il ait jamais pu avoir lieu. Mais l' étonnement redouble quand on voit que ce hardi projet a été conçu par Bacon dès ses plus jeunes années, qu' il a senti tout ce qu' il a d' immense et même de gigantesque, qu' il n' en a pas été effrayé, qu' il a osé en rédiger et en publier le programme et la première ébauche avant d' avoir atteint l' âge de dix-huit ans, et qu' il a constamment travaillé toute sa vie, sinon à le mettre à fin, du moins à l' avancer. Cependant tout cela est prouvé et par le témoignage de son éditeur Guillaume Rawley, et par une lettre que lui-même écrivit dans ses dernières années au père Fulgence, moine vénitien. Il y a plus : c' est que ces circonstances si extraordinaires étaient autant de conditions absolument nécessaires au succès. Pour qu' une entreprise pareille n' avortât pas complètement, et ne fût pas étouffée dans son germe, il fallait qu' elle reçût un commencement de développement des mains même de son auteur ; et la durée de la vie d' un homme est si disproportionnée avec

celle d' un tel travail, qu' il ne pouvait ni le commencer trop tôt, ni le continuer trop long-tems. Que de grandes pensées nous avons vu périr sans fruit, pour n' avoir pas été préservées quelques années de plus des atteintes continuellement renouvelées de ceux qui auraient voulu les empêcher de naître, et qui ne sont parvenus à les anéantir qu' en abrégeant la vie de leurs défenseurs ! ... heureusement celle du grand Bacon n' a pas eu ce triste sort ; et d' elle naîtra toujours tout ce qu' il y a de vérités sur la terre. Il est donc très-intéressant pour l' histoire de l' esprit humain en général, et en particulier pour la science qui nous occupe, de bien voir comment Bacon a tracé le plan de cette *grande rénovation* et jusqu' à quel point il l' a exécuté.

Dans sa préface, il nous apprend lui-même que son ouvrage sera composé de six parties qu' il appelle,
1) division des sciences.

p61

2) nouvel organe ou indices sur l' interprétation de la nature.

3) phénomènes de l' univers ou histoire naturelle et expérimentale devant servir de base à la philosophie.

4) échelle de l' entendement.

5) avant-coureurs ou connaissances anticipées de la philosophie seconde.

6) philosophie seconde ou science active.

Ces titres, dont quelques-uns ont besoin de commentaire pour être compris, nous avertissent dès le début, que nous trouverons dans Bacon beaucoup de traces, de cette mauvaise manière de philosopher que lui-même voulait corriger. Au reste il prend soin de nous expliquer très-bien son projet, et voici à peu-près l' idée qu' il nous en donne.

Il annonce que la première partie intitulée *division des sciences*, doit contenir une nouvelle distribution générale des sciences, laquelle comprendra non-seulement les sciences déjà connues, mais même celles qui manquent encore ; et que relativement à ces dernières, il ne

p62

se bornera pas à une simple indication, mais qu' il donnera des vues et des moyens pour remplir les vides, et qu' il fera part des travaux auxquels il s' est déjà livré pour y parvenir.

La seconde partie intitulée *novum organum* ou indices sur l' interprétation de la nature, est destinée à montrer à l' intelligence humaine la marche à tenir pour accroître ses connaissances, et à lui enseigner une manière sûre d' arriver à la vérité. Comme l' objet de ce *novum organum* est précisément le sujet de notre

ouvrage, et que le but que l' auteur s' est proposé est justement celui que nous nous efforçons d' atteindre, il faut en connaître le plan un peu en détail. Je vais donc laisser parler Bacon lui-même. D' ailleurs ce morceau aura pour ceux qui n' ont pas lu les ouvrages de ce grand homme, le mérite de leur faire connaître la tournure de son esprit, l' état de ses connaissances, l' ensemble de ses principes, et même de leur donner une idée, quoique bien imparfaite, de ce stile animé, brillant et pittoresque, que l' on ne voit à ce degré dans les écrits d' aucun

p63

autre philosophe. Si cette citation paraît longue, j' espère du moins qu' on ne la trouvera pas sans intérêt.
" étant arrivés aux limites des arts anciens,
" dit-il, nous aiderons l' entendement
" humain à aller au-delà ; ... etc. "

p75

telle est l' idée que Bacon lui-même nous donne de la seconde partie de son ouvrage. Il est aisé en admirant sa pénétration et son génie, de sentir déjà que cette vue si perçante était pourtant offusquée encore par bien des nuages, et qu' elle voyait plus nettement le but à atteindre que le chemin pour y arriver. Mais nous ne nous arrêterons pas actuellement à ces considérations, elles viendront plus à-propos quand nous nous occuperons de la manière dont ce vaste plan est exécuté. La troisième partie est nommée *phénomènes de l' univers*, ou histoire naturelle et expérimentale devant servir de base à la philosophie. Elle devrait peut-être porter plutôt le titre d' *histoire des*

p76

observations et des expériences. car elle doit, suivant notre auteur, contenir l'histoire de tous les êtres, et même l'histoire particulière de leurs propriétés, et être tirée surtout des expériences et des procédés des arts, parcequ'il pense que la nature dévoile mieux ses secrets quand elle est travaillée et tourmentée par la main de l'homme, que lorsqu'elle est livrée à elle-même.

Après avoir rassemblé cette masse de faits, il semblerait qu'il n'y a plus qu'à élever sur cette base l'édifice de la philosophie seconde ou science active, comme l'appelle Bacon. Il paraît même que cette philosophie est inséparable de l'histoire de la nature, et que toute saine philosophie ne peut consister que dans cette histoire bien faite. Mais Bacon, à tort ou à raison, a conçu celle-ci absolument distincte de celle-là : et il veut donner ici des modèles circonstanciés de la manière dont l'esprit doit aller de l'une à l'autre. Il veut faire voir en détail par quels degrés notre intelligence doit, suivant lui, monter des faits aux principes les plus généraux, et redescendre de ceux-ci aux

p77

principes particuliers qui guident dans la pratique. C'est ce qui lui a fait donner à cette quatrième partie le nom d'*échelle de l'entendement* : et elle n'est, comme on le voit et comme il le dit lui-même, qu'une application spéciale et développée de la seconde partie.

Ce n'est pas tout : avant d'arriver à sa philosophie seconde ou science active, Bacon nous promet encore ce qu'il appelle les avant-coureurs de cette philosophie qui composeront la cinquième partie de la grande rénovation. Ces avant-coureurs ne doivent être autre chose que les vérités qu'il a découvertes ou recueillies par les moyens ordinaires, et qu'il tient pour certaines, mais dont il déclare en même temps ne vouloir pas répondre parcequ'elles n'ont pas été soumises à l'épreuve de sa méthode. Ces avant-coureurs sont une espèce de provisoire destiné à nous faire attendre plus patiemment les résultats

de cette précieuse philosophie
seconde, féconde, et active.
Enfin viendra cette sixième et dernière
partie pour laquelle toutes les autres sont

p78

faites. L' auteur se félicite d' en avoir jeté
les fondemens ; mais élever l' édifice sera
la gloire des grands hommes des siècles
à venir. Il en charge la postérité : et il
annonce qu' il en résultera, pour le bonheur
et la puissance de l' espèce humaine,
des effets tels que dans l' état présent des
choses et des esprits, on ne peut pas même
les prévoir ni les apprécier.

Assurément il est impossible de n' être
pas pénétré de respect pour le génie qui
a produit une conception aussi vaste et
aussi utile aux hommes. Mais pour juger
jusqu' à quel point ce projet admirable
était mûri et éclairci dans la tête de son
auteur, et ce qui reste à faire pour le réaliser,
il faut voir comment et jusqu' à
quel point il en a commencé l' exécution.
Or, ici la scène va changer, je le sens.
On a pu me trouver jusqu' à présent un
admirateur enthousiaste : bientôt peut-être
je vais paraître un contempteur téméraire.
En effet, je ne le nie pas ; je
trouve qu' avec un esprit prodigieux,
une science immense, et un talent admirable,
Bacon cependant ne nous a transmis
qu' un très-petit nombre de vérités

p79

constantes et pures, et telles, en un
mot, que celles qu' il veut que l' on recueille.
Au reste, c' est dire en d' autres
termes qu' il était un très-grand homme,
et que le siècle où il vivait n' était pas un
grand siècle : je crois ces deux assertions
également vraies ; on va voir si j' ai tort.
La première partie de la grande rénovation,
consiste dans l' ouvrage intitulé,
*de la dignité et de l' accroissement des
sciences*. dire que ce traité est rempli de
vues sublimes et de préceptes excellens,

ce n' est rien dire que ce qu' apprend le nom seul de son auteur. Mais la vérité oblige d' ajouter que des neuf livres qui le composent, le premier est uniquement consacré à prouver que les sciences sont utiles. Heureusement cela est aujourd' hui hors de doute, et l' on ne peut que plaindre Bacon d' avoir été obligé, pour le démontrer, d' employer tant d' érudition, tant de citations, et souvent des raisons si peu satisfaisantes. Mais si ce premier livre est inutile, les huit autres ont, suivant moi, un défaut bien plus grave : c' est de renfermer une distribution des sciences mal fondée dans son principe,

p80

et dont les nombreuses subdivisions ne peuvent qu' égarer. Voilà donc que la

p83

première partie de *la grande rénovation*, est loin de remplir son but. Passons à la seconde.

La seconde partie de la grande rénovation, c' est le *novum organum*, ou vrais indices sur l' interprétation de la nature.

Il est partagé en deux livres rédigés en aphorismes.

Dans le premier, on prouve 1) que l' ancienne logique est tout-à-fait inutile pour la recherche de la vérité, puisque d' une part le syllogisme n' est pas propre à constater la justesse des principes généraux dont il se borne à tirer des conséquences, et que de l' autre l' on a toujours extrait ces principes généraux de quelques faits particuliers avec trop de précipitation et sans examen suffisant ; 2) que par ces moyens on n' a que des notions incertaines ou fausses, et non de vraies connaissances ; 3) qu' il faut refaire ces notions et tout recommencer en examinant avec soin les choses elles-mêmes. Ensuite on nous montre les diverses sources de nos erreurs, les causes et les preuves du peu de progrès des sciences, et enfin tout

ce que nous devons espérer de l' usage de la nouvelle méthode dont on nous donne une idée sommaire.

Le second livre, qui est vraiment l' essentiel, devrait contenir l' exposition complète et détaillée de cette méthode inestimable : or voici ce que nous y trouvons.

On établit d' abord que le but de la science est d' augmenter la puissance de l' homme ; que cette puissance consiste à pouvoir donner aux êtres de nouvelles qualités ou manières d' être ; et que pour y parvenir il faut connaître les *formes*, les causes formelles ou essentielles de ces qualités ou manières d' être (*naturae*), c' est-à-dire les causes qui déterminent leur *essence*, et qui font qu' elles sont ce qu' elles sont.

Voilà le but qu' on nous propose d' atteindre ; voyons la marche à tenir, pour y arriver.

C' est de bien extraire de l' expérience ou des faits, les axiomes ; puis des axiomes, déduire de nouvelles expériences ou de nouveaux faits.

Le premier objet est le seul qui soit traité. Voici le moyen qu' on nous donne.

On nous conseille d' examiner, l' une après l' autre, toutes les propriétés générales des corps, le chaud, le froid, le sec, l' humide, le dense, le rare, etc. Etc., de dresser pour chacune de ces qualités une première table de tous les exemples ou de tous les cas où cette qualité se trouve, ensuite une autre table de tous les exemples ou de tous les cas où cette même qualité ne se trouve pas dans des êtres ressemblans d' ailleurs aux premiers, et enfin une troisième table de tous les cas où cette qualité varie en plus ou en moins dans les mêmes êtres.

L' usage de ces tables est de procéder par voie d' exclusion, et de rejeter comme ne pouvant être la *forme* de la qualité en question, 1) toutes les qualités qui ne se trouvent pas dans tous les exemples

où elle se trouve ; 2) toutes celles qui se trouvent dans quelques-uns de ceux où elle ne se trouve pas ; 3) toutes celles qui varient en plus quand elle varie en moins, *et vice versa*, et de ne conserver que celle ou celles qui lui sont toujours unies et qui suivent constamment les mêmes altérations qu' elle : et l' on prétend

p86

que c' est là l' unique et infaillible moyen de connaître la nature. On nous donne un exemple de cette manière de procéder dans la recherche de la cause formelle de la qualité du *chaud* ; et toutes formalités observées, Bacon arrive à cet étrange résultat. " la forme ou " l' essence de la chaleur est d' être un " mouvement expansif, comprimé en " partie, faisant effort, ayant lieu dans " les parties moyennes des corps, ayant " quelque tendance de bas en haut, point " lent, mais vif, et un peu impétueux. " après ce premier essai pour ainsi dire provisoire, on nous annonce qu' on va nous donner des conseils détaillés pour faire la même opération avec plus de rectitude et de précision. Ces conseils doivent porter sur neuf points principaux, dont le premier est le choix des faits les plus intéressans à faire entrer dans les tables. L' auteur traite ensuite longuement de ce premier article. Il distingue jusqu' à vingt-sept ordres de faits d' après leurs degrés d' importance, et donne des idées sur les moyens de se les procurer quand

p87

ils ne se présentent pas d' eux-mêmes, et sur les conséquences qu' on en peut tirer : ensuite il dit qu' il reste à parler des huit autres objets. Mais c' est ce qu' il n' a pas fait : et le fameux *organum* finit là. Il est aisé de voir que l' ouvrage est incomplet, même suivant les idées de l' auteur, qu' il renferme une bien mauvaise manière de procéder dans la recherche

des lois de la nature, qu' il ne montre point les caractères de la vérité et de la certitude, ce que devrait faire une logique vraiment bonne ; et qu' il n' y a de vraiment utile dans tout cela que ce principe, *qu' il faut tout tirer de l' observation et de l' expérience, et commencer par s' assurer de la vérité des principes généraux.* voilà pourtant à quoi se réduit toute la seconde partie de la grande rénovation, c' est-à-dire la partie logique, celle qui devait nous enseigner le chemin de la vérité, et qui réellement nous a mis sur la voie de la découvrir, en nous ramenant à l' étude des faits, mais qui dans le vrai ne nous a rien appris du tout sur les propriétés de nos facultés intellectuelles, ni sur leurs opérations, et nous

p88

indique même une très-mauvaise manière de procéder dans nos recherches. La troisième partie destinée à nous fournir la matière de ces recherches, les faits, et à nous montrer la manière de les recueillir et de les classer, est composée premièrement de huit morceaux préparatoires, dans lesquels on explique comment doit être composée une *histoire de la nature ou des phénomènes de l' univers*, pour nous conduire à la philosophie seconde, active, féconde, car on lui donne tous ces noms, en un mot, à la connaissance des causes, et à des vérités générales qui soient certaines ; secondement, d' un essai de cette histoire intitulé *sylva sylvarum* ou répertoire des répertoires. J' ai encore ici les mêmes choses à dire. Sans doute on ne peut trop admirer les idées fines et ingénieuses de l' auteur ; mais si l' on trouve dans cet ouvrage les vrais élémens de nos connaissances, et la moindre apparence d' une bonne méthode de travail, je suis étrangement dans l' erreur. Voyez encore le sommaire placé à la fin de ce volume. Venons à la quatrième partie, c' est la

p89

plus importante à examiner, parceque c' est celle qui nous met à même de juger de la seconde, et parconséquent de toute la grande rénovation. Elle exige une petite discussion pour voir nettement de quoi elle se compose, et quels sont les ouvrages que l' on doit regarder comme devant réellement y être compris.

Il faut d' abord se rappeler que Bacon dans son plan général et partout ailleurs, nous dit que cette quatrième partie est destinée à montrer comment l' esprit humain peut s' élever sûrement, depuis les faits jusqu' aux vérités les plus générales (aux axiomes), et redescendre des axiomes aux vérités particulières. C' est pourquoi il l' appelle *l' échelle de l' entendement* ; et il annonce qu' elle sera composée de traités sur différens sujets, qui serviront de modèle de la manière dont on doit employer les faits recueillis dans la troisième partie, conformément à la méthode prescrite dans la seconde, pour arriver sûrement aux résultats qui doivent composer la sixième ; en un mot, que cette quatrième partie n' est que l' application de la seconde et l' introduction à la sixième.

p90

En conséquence elle commence par un morceau intitulé *échelle de l' entendement* ou *fil du labyrinthe*, dans lequel il répète absolument les mêmes choses ; jusques-là tout va bien.

Mais après cette espèce d' introduction, on trouve dans l' édition de Londres, les titres de quatorze ouvrages, dont les huit derniers ne présentent aucune trace de cette attention scrupuleuse à suivre la méthode prescrite, et qui parconséquent ne tiennent point à l' ensemble et doivent être regardés comme des morceaux détachés, de même que tous ceux qui sont rangés parmi ce que l' on appelle les opuscules du même auteur.

On doit être d' autant plus étonné de trouver ceux-ci à la place où on les a mis, que dans la vie de l' auteur en anglais, les éditeurs eux-mêmes en parlant de cette quatrième partie, ne font mention

que des six premiers de ces quatorze ouvrages. Il y a plus, ils nous ont donné un titre général de cette quatrième partie, dans lequel Bacon annonce qu' il va donner de mois en mois, les morceaux qui la

p91

composent, et ce titre général ne renferme que les titres particuliers de ces six premiers traités. Il est vrai qu' ils l' ont placé à la suite de la préface de la troisième partie ; comme si c' était le titre de cette partie : et là il ne présente absolument aucun sens ; au lieu que s' ils l' avaient mis où il doit être, après le préambule de celle-ci (le *scala intellectûs*), il aurait manifesté le tort qu' ils ont eu d' y admettre des choses qui ne sont point comprises dans l' annonce de l' auteur. Par toutes ces raisons, je crois hors de doute que la quatrième partie de la rénovation n' est composée que du *scala intellectûs* ou *filum labyrinthi* qui en est le préambule, et des six traités intitulés, histoire des vents, histoire de la vie et de la mort, histoire de la densité et de la rareté, histoire de la pesanteur et de la légèreté, histoire de la sympathie et de l' antipathie des êtres, et histoire du soufre, du mercure, et du sel. J' ajouterai pour dernière preuve, et elle me paraît péremptoire, que des trois dernières de ces six histoires nous n' en avons que l' introduction, parceque la mort a arrêté

p92

Bacon dans l' exécution de ses projets. Or il est impossible qu' il ait fait huit autres ouvrages pour remplir le même objet, puisqu' il n' a pas même eu le temps d' achever ceux-ci qu' il voulait donner les premiers.

J' ai un peu insisté sur ce point, parceque j' avoue qu' il m' a long-tems embarrassé, et que ce n' est qu' après l' avoir éclairci que j' ai commencé à bien comprendre Bacon. D' ailleurs, puisque nous nous occupons

de logique, je n' ai pas cru devoir négliger
l' occasion d' établir un des principes
les plus essentiels de la pratique de cet
art ; c' est qu' on ne saurait faire trop d' attention
à tout ce qui manifeste l' ensemble
et la disposition des parties d' un ouvrage.
Les éditeurs, commentateurs, traducteurs
ne prennent jamais assez de soin à cet
égard. Il est plus aisé de faire une note savante
sur un passage particulier, que de
bien montrer la marche et le fil des idées
d' un auteur ; mais l' un est bien plus utile
que l' autre, et influe bien plus puissamment
sur l' impression qui reste dans l' esprit
des lecteurs.
Actuellement il nous est aisé de juger

p93

ce que nous devons penser de cette quatrième
partie, et de la méthode qu' elle
nous fait voir, pour ainsi dire, en action.
Quel que soit le mérite de l' histoire des
vents, de celle de la vie et de la mort,
et de celle de la densité et de la rareté,
personne ne peut disconvenir qu' elles
fourmillent d' erreurs, d' abus de mots,
et d' idées mal déterminées. La méthode
recommandée n' est donc pas suffisante
pour garantir de ces dangers ; elle n' est
donc pas une vraie logique.
De plus, le seul choix des sujets manifeste
un autre vice déjà décelé par le catalogue
des histoires à faire, qui se trouve
à la fin des préliminaires de la troisième
partie. Ce n' est point ainsi en prenant
d' abord des sujets trop compliqués et mal
déterminés, ou en faisant un sujet unique
de mille choses qui n' ont entr' elles presque
aucun rapport connu, ou moins encore
en prétendant faire directement l' histoire
complète d' une propriété commune
à tous les êtres ; ce n' est point, dis-je,
ainsi que l' on parviendra jamais à connaître
la nature et à tirer des faits des résultats
vrais. Ce sont encore là des fautes

p94

résultantes de l'abus des idées générales et des classifications arbitraires. On a pu être conduit à la dernière par l'exemple trompeur des mathématiques. On se sera persuadé que l'on pouvait créer une science sur chaque propriété générale comme sur l'étendue et la quantité ; mais il faut bien remarquer que dans l'algèbre et la géométrie, il ne s'agit que de considérations abstraites sur la quantité et l'étendue, et sur les propriétés de ces propriétés elles-mêmes, et point du tout de savoir si elles sont dans les êtres, jusqu'à quel degré elles y sont, pourquoi elles y sont, et comment on pourrait les y mettre ou les en ôter. Or c'est là uniquement ce que nous voulons savoir relativement aux autres propriétés de la matière. Elles ne peuvent même pas donner lieu à d'autres recherches. Car l'effet général dans lequel chacune d'elles consiste est connu ; et dès qu'il ne s'agit que de le mesurer ou de l'employer, on rentre dans des considérations tirées de la quantité ou de l'étendue. C'est donc là assimiler des choses très-différentes : et c'est encore une grande faute de logique.

p95

Enfin, ce qui prouve le plus contre la prétendue nouvelle machine intellectuelle (*novum organum*) et contre la méthode qu'elle renferme, c'est que même dans ces traités destinés à en montrer l'emploi, l'auteur s'est affranchi de presque toutes les formalités qu'elle prescrit. Il n'y est seulement pas question ni de ces tables successives, ni de ces procédés d'élimination tant recommandés, et qui sont réellement d'un usage impraticable. Tout l'artifice se réduit à-peu-près à présenter les questions, à dire ce que l'on sait sur chacune, et à en tirer des résultats. On peut même ajouter que ces ouvrages sont d'autant meilleurs qu'ils sont plus débarrassés de ces formes illusoires et gênantes : du moins est-il certain que la recherche sur la chaleur donnée pour modèle dans l'*organum*, et où toutes les formalités requises sont rigoureusement remplies, ne conduit qu'à un résultat

que j' oserai dire puéril, et que le traité
du son, qui est le plus dégagé de tout cet
appareil, est le plus substantiel de tous.
Telles sont les conclusions que je me permets

p96

de tirer de la quatrième partie de la
grande rénovation.
De la cinquième, nous n' en avons que
la préface.
Quant à la sixième, il n' en existe absolument
rien : et si j' ose dire mon sentiment
tout entier, je suis fermement
persuadé que quand même Bacon n' aurait
pas été enlevé au milieu de ses travaux,
nous n' aurions jamais rien vu de cette
dernière partie ; ou plutôt que lui-même

p97

aurait reconnu que cette connaissance des
essences et des causes formelles dans laquelle
il fait consister cette philosophie
seconde, est une chose impossible, et que
la collection des vérités tant générales que
particulières, relatives à chaque sujet,
n' est pas une chose séparable de l' histoire
bien faite de ce même sujet, et est identique
avec elle.
Voilà une bien longue dissertation sur
Bacon ; mais je n' en fais point d' excuses
à mes lecteurs : car Bacon est encore un
de ces auteurs beaucoup plus cités que lus,
et beaucoup plus lus qu' entendus. Il n' est
point aussi obscur qu' Aristote ; il n' est point
aussi difficile, je dirais presque, aussi impossible
à traduire. Il n' a pas autant besoin
de commentaires ; cependant à l' égard des
détails du stile et de l' emploi vicieux de
certaines expressions, il mérite une partie
des reproches que nous avons faits à celui-ci ;
et quant à l' ensemble des idées, les
doutes qui s' élèvent sur la place que doivent
occuper quelques-uns de ses ouvrages, et sur
la manière dont ils se lient avec les autres,
suffisent seuls pour prouver que leur enchaînement
n' est pas aisé à saisir.

Néanmoins si je l' ai bien fait connaître, on voit déjà l' effet qu' ont dû produire ses travaux, le point où ils ont porté la science qui nous occupe, et la direction qu' ils ont dû lui donner, et qu' effectivement elle a prise depuis lui. L' histoire de Bacon est donc réellement l' histoire de l' esprit humain. Tel est l' ascendant des hommes supérieurs. En effet, revenons un moment à Aristote : ce philosophe, avant d' entreprendre de créer l' art logique et de prescrire des règles à la pratique du raisonnement, n' ayant pas assez approfondi la science logique ou la théorie de nos idées, s' est laissé séduire par une opinion très-spécieuse, mais très-fausse. Parcequ' il a vu que les idées générales comprennent les idées particulières dans leur extension, il a cru qu' elles sont le principe de toutes nos connaissances, la source de toute vérité et de toute certitude, et le point dont nous devions toujours partir dans tous les cas. Cette erreur fondamentale se trouve en toute occasion dans tout ce qu' il a écrit, et elle est la base de tout son système. S' agit-il de l' origine de tout ce que nous savons ? Il la place dans les axiomes, c' est-à-dire dans les propositions

les plus générales possibles ; il dit qu' elles sont certaines par elles-mêmes, que leur vérité ne se prouve pas, qu' il ne s' agit que d' en tirer des conséquences légitimes. Est-il question d' arriver à ces conséquences par son fameux syllogisme ? Parmi les propositions qui le composent, c' est la plus générale qui en est la base ; c' est celle-là qu' on appelle la majeure ; c' est sur celle-là qu' il repose : et dans chaque proposition, c' est l' attribut, c' est le terme le plus général qui est appelé le *grand terme*, qui est censé comprendre l' autre. Cependant tout cela est faux, et est précisément l' inverse de la marche de la raison humaine. Reprenons cette série d' idées en sens contraire. Nous l' avons déjà fait voir ; dans tout jugement, dans toute proposition, il n' y a sous le rapport

de l' extension ni grand ni petit terme. Car dès que deux idées sont comparées, par cela même l' idée la plus générale, celle qui est susceptible de la plus grande extension (l' attribut) est restreinte à l' extension que comporte la plus particulière, la moins étendue, (le sujet). Dans cette phrase *l' homme est un*

p100

animal, le terme *animal* est restreint à signifier un *animal de l' espèce de l' homme*. il est borné à l' étendue spécifique du mot *homme*. cela signifie l' homme est un animal de l' espèce de l' homme, et non pas de l' espèce du chien, du chat, du loup, du tigre, etc. Etc. Ainsi, sous ce rapport, celui de l' extension, les deux termes ne sont pas plus grands l' un que l' autre. Ils sont toujours et nécessairement égaux.

Sous celui de la compréhension au contraire, c' est toujours l' idée plus particulière qui renferme l' idée plus générale. C' est elle qui contient le plus grand nombre d' idées composantes ; et qui compte parmi ses élémens, ceux que l' on a laissés dans l' idée plus générale quand on l' a formée, en en retranchant beaucoup d' autres. Ainsi, par exemple, dans l' idée de *Jacques*, indépendamment de toutes les idées (de toutes les circonstances) qui lui sont propres et particulières, on trouve toutes celles qui sont communes à tous les hommes et qui composent l' idée d' *homme* ; et dans l' idée d' *homme*, indépendamment de toutes les

p101

idées qui conviennent à tous les hommes et ne conviennent qu' à eux, on trouve celles qui conviennent également à tous les autres animaux. C' est là ce qui fait qu' on peut *juger* et *dire* que *Jacques* est un *homme*, et qu' un *homme* est un *animal*. il en est de même dans la hiérarchie

des propositions. C' est toujours par les plus particulières qu' il faut commencer ; c' est en elles qu' est la source de la vérité des autres. Ce n' est pas parceque *tous les hommes sont des êtres parlans*, que *Jacques est un être parlant* ; ou parceque *tous les êtres parlans, tous les hommes, sont des animaux*, que *un tel être parlant, un tel homme, est un animal*.

c' est tout le contraire. *Jacques est un être parlant* parcequ' on le voit, on l' entend parler ; en un mot parcequ' il est prouvé par le fait que l' idée d' être un être parlant est une des idées qui lui conviennent, qui composent l' idée totale de son individu : et *cet être parlant est un animal*, parceque dans l' idée d' être un être parlant est comprise l' idée d' être un être animé, un animal.

p102

Aristote avait donc pris tout-à-fait le contre-pied de la série de nos idées, et cela a entraîné de fâcheuses conséquences. La première, c' est que toute la logique a manqué par la base. Car quand on croit qu' aucune proposition ne se peut prouver que par une proposition plus générale, il s' ensuit que les plus générales de toutes sont nécessairement dénuées de preuves. C' est aussi ce que l' on a soutenu. On a dit que les axiomes étaient impossibles à prouver, qu' ils étaient évidens par eux-mêmes, qu' il ne fallait pas en disputer, et que l' art logique consistait uniquement à en tirer des conséquences légitimes. Mais d' abord on a été très-embarrassé de déterminer le nombre de ces axiomes, et de décider si telle ou telle proposition devait ou ne devait pas être regardée comme un axiome. Puis quand même il n' y eût pas de dissentiment sur ce point, et quand on eût été unanimement d' accord de ce qui était réellement *axiome*, il n' en serait pas moins résulté que ces principes premiers étant avoués n' être ni démontrés ni démontrables, tout ce qui en dérive reste sans

p103

fondement, toutes nos connaissances sans appui ; et on ne sait plus où trouver ni vérité ni certitude dans tout ce que nous connaissons ; on n' a point de défense contre les sceptiques ; on ne peut contre eux, qu' en appeler d' une manière vague à ce que l' on nomme la raison, le bon sens, le sens-commun, mots indéterminés sur lesquels on dispute sans fin et sans résultat. Ainsi, avec cette supposition, il ne peut pas même exister de science logique.

Il y a plus ; l' art logique, dans cette hypothèse, n' est pas moins anéanti que la science. Car d' abord toute la partie de l' art qui consiste à trouver les premières vérités est nulle, puisqu' il est convenu que ces vérités sont inexplicables et ne peuvent être connues que par une espèce d' instinct ; et quant à l' autre partie de l' art, dans laquelle on le fait consister tout entier et qui se borne uniquement à tirer des conséquences des principes avoués, elle est viciée dans sa racine. Car dès qu' on croit qu' il faut toujours partir d' un principe général, la marche de l' esprit est méconnue, et on ne peut

p104

plus assigner la vraie cause de la justesse d' une conséquence, ni indiquer les vrais moyens de s' en assurer. On peut bien en imaginer de fantastiques, tels que ceux qui composent tout le système syllogistique, et les arranger avec tant d' artifice que leurs résultats concourent avec la vérité comme s' ils en étaient la cause ; de même qu' avant Copernic l' on combinait et l' on multipliait les épicycles, de manière que leurs révolutions cadrassent avec les mouvemens apparens, comme si les astres les avaient réellement parcourus. Mais on n' en est que plus éloigné de connaître le mouvement réel, et de voir que l' opération intellectuelle qui s' exécute ne consiste réellement qu' à sentir dans une vérité ce qu' elle renferme, et que toute vérité de déduction n' est vraie que parcequ' elle est contenue implicitement dans un premier fait où il

ne s'agit que de la remarquer.
Aristote engagé dans cette fausse route,
a donc nécessairement ignoré la science
logique, et n'a pu créer qu'un art absolument
inutile et essentiellement défectueux ;
mais en même temps, tel qu'il

p105

l'a conçu, cet art, il l'a rendu très-complet,
très-conséquent, très-subtil,
très-riche en détails, et par suite très-imposant
et très-difficile à attaquer.

Bacon est venu, il a proclamé que c'est
précisément la vérité des principes généraux
qu'il faut examiner, qu'elle doit
et qu'elle peut se prouver, que c'est
sur les faits particuliers qu'elle est fondée,
que ce sont eux qui doivent nous faire
voir si elle est réelle ou illusoire. Par là
il a fait sentir la nécessité de recommencer
toutes les sciences d'après cette idée, de
s'attacher à l'étude des faits : et il a donné
une méthode générale, bonne ou mauvaise,
pour recueillir ces faits, et pour s'élever
progressivement des observations particulières
aux principes les plus généraux.

Mais malheureusement il ne connaissait
pas assez la série de nos opérations
intellectuelles, il ne voyait pas assez
nettement comment nous recevons nos
idées simples et primitives, comment
nous en formons des idées composées
soit individuelles et concrètes, soit générales
et abstraites ; en un mot il ne

p106

savait pas assez ce que j'appelle la science
logique pour entrer avec succès dans les
détails de la méthode qu'il voulait créer,
et de celle dont il sentait les vices et
surtout les mauvais effets. Il n'était pas
en état de faire voir en quoi consiste la
démonstration, et que quand elle a lieu
dans un raisonnement, ce n'est pas par
la vertu du syllogisme. Aussi n'a-t-il
jamais attaqué l'art syllogistique en lui-même.
Il n'a jamais osé dire qu'il fût

faux dans son principe. Il a soutenu victorieusement qu' il était impuissant pour nous faire acquérir des connaissances solides, et nous faire arriver sûrement aux vérités générales ; mais il n' a jamais nié qu' il fût utile pour tirer des conséquences légitimes de ces vérités générales. Par les mêmes causes, la méthode qu' il nous a donnée pour parvenir à ces vérités, consiste presque uniquement dans des formalités vaines, illusoires, et on peut dire impraticables, au point que lui-même ne l' a jamais complétée, et ne l' a jamais suivie ; et quand il l' aurait rendue moins imparfaite, elle n' aurait point encore exclu l' art syllogistique ; elle aurait été une seconde

p107

branche de l' art logique, remplissant sans doute un but plus important que la première, mais ne la remplaçant pas et ne l' anéantissant pas. Qu' est-il arrivé ? Précisément ce qui devait résulter de ces données. D' une part, tous les esprits se sont tournés vers l' étude des faits et la recherche des connaissances réelles, mais sans s' astreindre scrupuleusement à la marche défectueuse tracée par Bacon ; et de l' autre part l' on a négligé la dialectique comme ne menant pas au but désiré, mais sans cesser de regarder la marche syllogistique comme le type de toute démonstration rigoureuse, sans cesser de croire que tout raisonnement n' est bon qu' autant qu' il peut se réduire en une série de syllogismes réguliers, et que c' est à cette circonstance, que je me permets d' appeler *purement accessoire*, qu' est due sa force et sa justesse. La logique s' est donc trouvée avoir commencé la réforme de toutes les autres sciences, sans s' être encore réformée elle-même autrement qu' en négligeant des discussions oiseuses. En effet cela seul a suffi pour changer

p108

la face des sciences, tant est grande l' influence
d' une seule idée capitale. Toutes
les branches de nos connaissances sont
sorties de la stagnation, et ont fait des
progrès réels, rapides, et sûrs : et l' on
peut dire que chacun de ceux qui ont
cultivé avec succès quelqu' une de leurs
nombreuses divisions, a réellement travaillé
à la grande rénovation que Bacon
n' avait fait qu' indiquer et esquisser.
Ils n' ont pas même eu besoin d' avoir
connaissance des conseils qu' il avait donnés ;
car c' était la direction naturelle de
tous les esprits supérieurs de cette époque.
Depuis environ un siècle, le précieux secours
de l' imprimerie, en multipliant
prodigieusement la communication des
idées, avait rendu facile de s' instruire de
ce qui avait été dit et pensé auparavant :
et ce tems avait suffi pour faire sentir le
vide de tout ce qu' on enseignait, et pour
dégoûter de la fastidieuse occupation de
ne faire que discuter les opinions des
autres. On était donc porté pour ainsi
dire forcément vers l' étude de la nature
et des faits, et vers l' examen de ce que
les docteurs appelaient si mal-à-propos

p109

des principes. Aussi peu après Bacon, et
sans avoir eu connaissance de ses ouvrages,
notre grand Descartes écrivait absolument
les mêmes choses que lui, avec
moins d' appareil et d' ostentation, mais
beaucoup plus clairement. Car je ne crois
pas qu' il y ait, au moins sous le rapport
de la logique, une seule chose utile dans
la *grande rénovation*, qui ne se trouve
dans les quarante premières pages de l' admirable
discours sur la méthode, où
Descartes n' a l' air que de décrire ce qui
s' est passé dans sa tête, et de rendre
compte de la marche qu' il a suivie. J' oserai
même ajouter qu' il me paraît avoir deux
grands mérites de plus que le philosophe
anglais ; l' un d' avoir su réduire tout ce
qui constitue la bonne méthode à ses
quatre fameux principes qui effectivement
la renferment toute entière, et de

p110

ne l' avoir embrouillée par aucun accessoire inutile ou nuisible ; l' autre d' avoir vu et dit ce que n' a point apperçu Bacon, que le premier objet de notre examen devait être ces facultés intellectuelles par lesquelles seules nous connaissons tout le reste, et que la première chose dont nous

p111

sommes certains est notre propre existence, de laquelle nous sommes assurés, par ce que nous sentons, par notre sensibilité, ou comme il dit, parceque nous pensons. *je pense, donc je suis*, est le mot le plus profond qui ait jamais été dit, et le seul vrai début de toute saine philosophie. Si tout de suite après Descartes s' est égaré, c' est que, comme Bacon, il manquait d' observations suffisantes. Sans doute il s' est trop pressé de risquer des assertions, et il a substitué quelques erreurs nouvelles aux anciennes. Mais ce premier pas dans la bonne route est immense, et on n' avait jamais commencé ainsi l' examen de nos connaissances. Dans le même tems Galilée mettait en pratique les principes que d' autres établissaient en théorie ; ses disciples ont imité son exemple ; et le mouvement est devenu général. La science logique y a participé comme les autres ; elle est partie du point où l' avait laissée Bacon ; c' est-à-dire que ceux qui l' ont cultivée ont commencé à étudier les faits et à chercher ce qui se passe en nous quand nous pensons, mais sans révoquer encore en doute les principes de

p112

l' art syllogistique que Descartes lui-même n' avait pas mis en question, et, qui pis est, sans sentir toute l' importance de la manière dont ce grand homme commence la rénovation de ses idées, et sans s' appercevoir que quand on veut arriver à

des idées certaines quelconques, la première question à éclaircir est effectivement celle de l'existence de quoi que ce soit. Une conception si profonde était alors trop en avant des vues des autres hommes pour qu'ils en fussent frappés. Ils se sont bornés à suivre l'impulsion donnée par Bacon. Ils ont examiné beaucoup de choses qu'Aristote avait négligées ; ils ont creusé celles qu'il n'avait fait qu'effleurer ; mais ils ont conservé provisoirement les principes techniques qu'il avait posés prématurément. Bacon est devenu l'âme de leurs recherches ; et Aristote est demeuré encore le législateur de la science qui existait à peine, et de l'art qu'il avait fondé sur une base fautive, mais qu'il avait créé très-complet. Cet état de la science et des esprits se voit clairement dans la logique de Hobbès : elle est très-curieuse sous ce rapport.

p113

Ce philosophe éminemment remarquable par la précision et l'enchaînement de ses idées, et complètement imbu de celles de Bacon, a fait des éléments de philosophie partagés en trois sections, qu'il intitule *de corpore, de homine, et de civitate* ; c'est-à-dire du corps en général, de l'homme comme individu animé, et de l'homme comme membre de la société. Mais il a bien senti qu'avant tout cela il fallait un traité de logique, c'est-à-dire de la manière de traiter de tous ces sujets, et des moyens que nous avons de les connaître. C'est pourquoi il en a fait la première partie de sa première section ; et c'est déjà beaucoup de l'avoir placé là ; c'est ce que n'avait pas fait Bacon. Dans cet ouvrage on reconnaît à chaque ligne l'élève de Bacon, riche de ses propres idées, travaillant sur celles d'Aristote. Par son titre seul *computatio sive logica*, il avertit que calculer et raisonner sont une même chose. C'est là une idée importante et vraie qui le conduit à s'occuper, dès son premier chapitre, de la formation de nos idées ; et s'il ne remonte pas jusqu'à leurs premiers éléments, nos

simples sensations, et ne descend pas jusqu' à la génération des plus compliquées, les idées générales, du moins il rend compte de la formation de nos idées composées individuelles. à la vérité il quitte trop vite cet intéressant sujet ; mais il l' a toujours plus avancé qu' Aristote qui dans ses catégories, ne traite que du classement des idées et non de leur formation, et que Bacon qui ne parle ni de l' un ni de l' autre.

Bientôt il passe à l' examen des signes de nos idées. Il distingue très-bien leur utilité comme *notes*, c' est-à-dire pour penser, de leur utilité comme *signes*, c' est-à-dire pour s' exprimer ; et tout ce qu' il dit pour expliquer la vraie valeur des *mots*, commence à répandre beaucoup de lumière sur la génération et la composition des idées qu' ils représentent. Car telle est la marche de l' esprit humain quand il avance. C' est le desir de se rendre compte des raisonnemens qui l' a conduit à se rendre compte des mots ; et le besoin de se rendre compte des mots qui l' a mené à se rendre compte des idées ; et c' est alors seulement qu' on est arrivé à la source de la lumière. à la vérité on arrive

en même tems, comme Hobbès, à un grand mépris pour l' ancienne métaphysique qui n' a jamais pris cette route. Ensuite il parle de la proposition. On trouve dans ce chapitre la plupart des inutiles distinctions d' Aristote, sur les différentes espèces de propositions ; et qui pis est, on y trouve aussi sa principale erreur, savoir, que c' est l' attribut qui comprend le sujet, c' est-à-dire l' idée générale qui *comprend* l' idée particulière, d' où il suit que ce sont les propositions générales qui comprennent les propositions particulières, qu' elles sont les vrais principes, et que les principes ne se prouvent pas. Mais aussi on y trouve encore beaucoup de vues très-saines et très-utiles sur les idées abstraites, et sur les propriétés différentes du signe et de l' idée.

Ces deux chapitres des mots et de la proposition répondent au livre *de interpretatione* d' Aristote, et lui sont très-supérieurs, ainsi qu' aux faibles notions que Bacon nous a données sur la grammaire ; car il n' en dit qu' un mot dans sa classification des sciences, et il n' en parle pas du tout dans son *novum organum*.

p116

dans le quatrième chapitre, Hobbès expose très-bien les règles de l' art syllogistique. Il fait plus ; il cherche à expliquer en quoi consiste l' opération de l' esprit dans le syllogisme, ce qui est un grand pas vers la découverte du vice radical de ce procédé. Il ne le trouve pas ce vice ; mais il sent qu' il existe, et il conclut que l' on n' apprend à bien raisonner que par la pratique et l' habitude des bons raisonnemens, et surtout des démonstrations mathématiques. Le cinquième chapitre est destiné à indiquer les causes et les sources de nos erreurs ; et le sixième traite de la méthode. On trouve dans ce dernier, paragraphe sept, cette assertion remarquable : *que les principes de la politique dérivent de la connaissance des mouvemens de l' ame ; et la connaissance des mouvemens de l' ame, de la science des sensations et des idées*. pour cette seule phrase, Hobbès devrait être regardé comme le fondateur de l' idéologie et le rénovateur des sciences morales.

p117

Si néanmoins cette fin de sa logique paraît en général moins lucide que le commencement, c' est que le tout est fondé sur une connaissance encore imparfaite de nos opérations intellectuelles ; et que tant qu' on n' est pas arrivé à la vérité sur ce premier point, plus on avance, plus on se trouve embarrassé. Mais l' ouvrage en masse mérite d' être regardé comme un produit précieux des méditations de Bacon et de Descartes sur le système d' Aristote,

et comme le germe des progrès ultérieurs de la science, parcequ' il éclaircit déjà l' histoire des signes et remonte même jusqu' à celle des idées, et que s' il ne présente pas la solution de toutes les questions,

p118

du moins il fournit l' indication de presque toutes celles qui sont nécessaires à éclaircir, et qui ont été examinées depuis. Il a fallu une prodigieuse sagacité pour appercevoir sitôt tant de vérités, dont on était encore loin. C' est ce qui fait que même actuellement on relit tous les jours cette logique avec fruit, et qu' elle suggère toujours des idées précieuses. On en peut dire à-peu-près autant de Mm De Port-Royal. Ils ont peut-être

p119

moins de perspicacité que Hobbès, et sûrement moins d' exactitude et moins de réserve. Par cette dernière circonstance, ils sont, ce me semble, exactement à Descartes ce que Hobbès est à Bacon. Ils sont les continuateurs de l' un comme il est celui de l' autre : d' où il arrive que s' ils ont plus hasardé que Hobbès, ils ont aussi plus avancé que lui. Dans leur logique et leur grammaire générale, que l' on ne doit point séparer et qu' il faut toujours lire ensemble, ils ont commencé une théorie des idées, et ils ont étendu celle des signes. Ils ont fait naître Locke. Le besoin de réfuter leur hypothèse des idées innées, lui a mis la plume à la main ; et il s' est trouvé forcé, en profitant de leurs lumières, d' examiner à fond la composition de toutes nos idées, et de commencer à distinguer les procédés et les effets de nos diverses facultés intellectuelles. C' était effectivement là ce que l' état de la science, à l' époque où il a paru, rendait à-la-fois *nécessaire* et *possible*. aussi son immortel ouvrage sur l' entendement humain n' est-il point proprement un

p120

traité de logique ; ou plutôt c' est un traité de science logique, et même le *premier qui ait jamais été fait* ; mais il n' y est pas du tout question de l' art. Il n' est composé que de quatre livres ; le premier traite uniquement de l' origine de nos idées, le second de leur formation, le troisième de leur expression, et le quatrième de notre connaissance, de sa nature, de son étendue, de sa réalité, c' est-à-dire des caractères de la certitude et de la vérité, et de ce qu' elles sont pour des êtres doués des moyens de connaître que nous avons en partage. Quoique cet admirable essai soit le fondement de la science, et justement parcequ' il en est le fondement, il n' est pas nécessaire d' en parler avec plus de détails, vu qu' il est très-connu. Une seule observation

p121

se présente qui n' est pas à négliger, c' est que dès que l' on commence à examiner avec succès l' esprit de l' homme, on est tout près de voir la vraie liaison des différentes branches de ses connaissances. Aussi Locke termine-t-il son ouvrage par indiquer sommairement une nouvelle distribution des sciences, qui est infiniment meilleure que toutes celles qui l' ont précédée. Sans doute elle n' est pas encore complètement satisfaisante : mais c' est que l' analyse qu' il a faite de l' esprit humain est loin d' être encore parfaite. Il a fait beaucoup, il a laissé beaucoup à faire à ses successeurs. Condillac l' a senti. Il a vu qu' il restait bien des choses à éclaircir, et que l' esprit humain n' avait point encore été assez observé pour qu' il fût possible de bien diriger ses recherches, et de bien classer ses connaissances ; qu' il convenait de l' examiner plus en détail, de déterminer avec plus de précision ses limites et ses moyens, de distinguer soigneusement ses diverses opérations, de remarquer avec scrupule les causes, les effets, et la nature de

chacune d' elles, de suivre avec exactitude

p122

leur enchaînement et leurs résultats depuis la plus simple perception jusqu' à la connaissance la plus compliquée, de noter à chaque pas l' influence des signes sur les idées elles-mêmes, et enfin de se mettre en état de faire une histoire exacte et complète de la série de ces phénomènes, sans quoi on en parlerait toujours superficiellement et au hasard.

C' est ce qu' il a commencé à exécuter dans son premier ouvrage, l' *essai sur l' origine des connaissances humaines* : et on ne peut nier que dès-lors il n' ait fait un traité de l' esprit humain plus complet qu' aucun de ses prédécesseurs. Cependant il avait encore glissé trop légèrement sur les premiers pas de notre intelligence ; il n' avait pas encore analysé assez rigoureusement ses premiers actes, qui sont la base de tout l' édifice. Quelques années après, il l' a reconnu lui-même ; et c' est ce qui lui a fait faire son traité des sensations, et celui des animaux qui en est une appendice, nécessaire pour étendre ces observations à toute la classe des êtres animés, autant toutefois qu' elles

p123

conviennent à chacune des espèces qui la composent.

Là, il a bien creusé jusqu' au fond de son sujet ; il en a sondé toute la profondeur ; il est arrivé jusqu' aux dernières racines de l' arbre, jusqu' aux extrêmes et premiers élémens de toutes nos pensées. Cette heureuse idée de supposer un homme doué successivement de chacun de ses sens et privé de tous les autres, lui a fait voir et démontrer que dans ce que l' on croyait, et ce que bien des gens croient encore une idée simple, une perception unique, il y a beaucoup de parties distinctes ; et que beaucoup d' opérations intellectuelles différentes ont été nécessaires

pour assembler ces parties.
Jusqu' à lui, les philosophes, en petit nombre, qui entreprennent de rendre compte de la formation de nos idées, commencent leurs explications par dire : *un homme, un arbre, une maison, un objet quelconque se présente à moi, il fait une impression sur mes sens, j' en suis affecté d' une certaine manière, j' ai la perception, l' idée de cet objet.* ils ne

p124

vont pas plus loin, ou s' ils ajoutent quelques réflexions à cet exposé, ils y insistent peu ; et ils sont persuadés d' être remontés jusqu' à la source de toutes nos pensées. Effectivement il n' y a rien là que de vrai ; mais cet homme, cet arbre, cette maison, cet objet quelconque, ce n' est pas une affection seule et unique qu' il produit en nous ; c' est une multitude d' impressions différentes, dont les unes agissent sur un de nos sens, les autres sur un autre, qui sont tantôt réunies, tantôt séparées, dont plusieurs varient par différentes circonstances, tandis que d' autres restent toujours les mêmes : et c' est du rapprochement de toutes ces impressions et des combinaisons que nous en faisons par des jugemens plus ou moins rapides, que se forme pour nous la *perception* ou l' *idée* individuelle de cet objet, et la valeur du nom encore propre et particulier que nous lui donnons ; et suivant que cette idée ou perception sera plus ou moins détaillée, plus ou moins complète, plus ou moins conforme à la réalité des choses, les jugemens postérieurs que nous porterons de

p125

l' idée, du nom, et de l' objet, seront très-différens. Voilà ce que Condillac le premier a démêlé et expliqué par son analyse des sensations. En quoi il a rendu à l' esprit humain un service immense et encore trop peu senti.

Par là il s' est trouvé transporté aux vraies sources de la science logique, et conduit à examiner toutes les questions fondamentales et premières sur la solution desquelles elle repose ; savoir, quelles sont nos différentes facultés intellectuelles ? Comment elles forment toutes nos idées composées ? En quoi consiste pour elles (c' est-à-dire pour nous) la réalité de notre existence et de celle des autres êtres ? Comment elles se lient aux autres facultés résultantes de notre organisation ? Comment les unes et les autres dépendent de notre faculté de vouloir ? Comment toutes sont modifiées par la fréquente répétition de leurs actes ? Comment elles se perfectionnent dans l' individu et dans l' espèce ? Enfin quels secours leur fournit et quels changemens y apporte l' usage des signes ? Tels sont, suivant moi, les vrais titres

p126

de gloire de Condillac. Mais les avantages de sa méthode, qu' il a su rendre très-manifestes et très-usuels, ont frappé plus promptement les esprits ; c' est là ce dont ordinairement on lui sait le plus de gré. Cependant cette méthode tant vantée, et avec tant de raison, n' est réellement que celle de Bacon et de Descartes ; et au fond elle se réduit à ceci : *examiner avec soin le sujet qu' on veut connaître avant d' en porter un jugement ; et savoir avec précision ce qu' on en veut dire, avant d' en parler.* d' ailleurs depuis que l' on s' était défait de la manie de croire que toute la science humaine repose sur l' art syllogistique, assez d' autres avant Condillac, partant de ces deux excellens préceptes généraux, avaient donné aux hommes des conseils empiriques fort utiles pour les diriger dans leurs recherches ; c' est ce qui compose la partie appelée *méthode*, dans toutes les logiques modernes : mais personne n' avait réellement commencé la vraie théorie de l' esprit humain ; or c' est ce qu' a fait la discussion des questions majeures dont nous venons de parler. Je ne prétends point décider si Condillac

p127

les a toutes résolues : cela serait bien surprenant puisqu' il est le premier qui ait posé avec quelque précision la plupart d' entr' elles, ou même qui se soit aperçu de leur existence. Mais les lumières qu' il a tirées de leur seul examen, lui ont suffi pour répandre un grand nombre de vérités importantes dans les notions préliminaires de son cours d' études et dans ses arts de parler, d' écrire, de raisonner, et de penser, et pour s' en servir à traiter avec une grande supériorité les

p128

matières particulières qui ont été les objets de ses recherches, telles que l' histoire, surtout celle des sciences, l' économie politique, et l' éducation.

Comme c' est uniquement la science logique que je considère dans les ouvrages que j' examine ici, je ne mets point au premier rang parmi ceux de Condillac, sa *logique*. ce n' est pas qu' elle ne soit un véritable *traité de cette science*, et même, suivant moi, le meilleur que nous ayons. Mais Condillac n' a composé cette logique que pour guider les professeurs des écoles de Pologne dans leurs leçons : et il n' en a fait qu' un résumé des principes établis dans ses autres ouvrages auxquels il renvoie continuellement pour y chercher les développemens et les preuves. C' est donc dans le traité des sensations et des animaux, dans les quatre premiers volumes du cours d' études, dans toutes les parties scientifiques de son histoire, et aussi, si l' on veut, dans sa langue des calculs que se trouve toute la doctrine idéologique et logique de Condillac qu' il n' a malheureusement pas rassemblée

p129

dans un seul ouvrage, ni réunie en un seul système d' idées bien enchaînées. Nous avons vu les causes de la supériorité

de cette doctrine sur tout ce qui avait été dit auparavant. Ne voulant parler d' aucun auteur vivant, je la regarderai comme le dernier état de la science. C' est un grand pas de fait depuis Locke, et le seul réel ; car tous ceux qui ont écrit sur la logique, entre ces deux époques, se sont à-peu-près bornés à choisir parmi les idées reçues avant eux, sans rien y ajouter, et à donner des règles de pratique.

p130

Il en est un pourtant qu' il est utile de ne pas passer sous silence : c' est le père Buffier. Une longue habitude de l' enseignement lui avait fait acquérir une grande clarté dans le style, et sinon le talent de beaucoup approfondir un sujet, du moins celui d' exposer très-nettement les idées qu' il s' en était faites. Ces qualités l' avaient conduit à concevoir beaucoup de dégoût pour les obscurités et les subtilités de la philosophie de l' école. De plus, il était jésuite, et comme tel, très-porté à combattre les idées de Descartes, que Mm De Port-Royal, Mallebranche, Pascal avaient

p131

adoptées. Ainsi il se trouvait amené à suivre de préférence les principes de Locke, en usant toutefois de beaucoup de ménagement, pour ne pas laisser suspecter son orthodoxie. Tout cela se manifeste à chaque page de ses écrits. Dans ces dispositions, il a fait une grammaire française, suivie d' un traité d' éloquence et de poésie, une métaphysique, une logique, un traité de la société civile, ou plutôt de la manière de s' y conduire, et un traité des preuves de la vérité de la religion catholique. Il a joint à tout cela des éclaircissemens, des applications et des dissertations peu intéressantes, et un petit discours fort médiocre sur la méthode ; et il a cru que le tout ensemble était un *cours de sciences sur des*

principes nouveaux et simples, propre à former le langage, l' esprit et le coeur.

c' est le titre qu' il a donné à la réunion de tous ces écrits, imprimés dans un gros volume *in-folio*, à Paris, en 1732.

On sent bien que ce ne peut pas encore être là un bon traité de philosophie rationnelle

p132

et morale. Pour le prouver en ne considérant que la partie rationnelle qui doit être la base de l' autre, je me bornerai aux observations suivantes :

1) sa grammaire n' est qu' une grammaire particulière de la langue française, et non pas une théorie générale de l' expression de nos idées. Il paraît même n' avoir pas soupçonné l' importante influence des signes sur la formation de ces idées. Il a cru devoir donner des préceptes de langage, avant de commencer à parler de la pensée ; mais il n' a pas imaginé que ces préceptes fissent partie d' un traité de la pensée.

2) sa métaphysique n' est pas, comme on seroit porté à le croire, et comme elle devrait l' être, une analyse de la formation de nos idées. Elle n' est réellement et uniquement, comme son second titre l' indique, que l' énoncé et l' apologie des maximes qu' il croit que l' on doit regarder comme vérités premières et fondamentales. Il a restreint la logique qui la suit, à n' être que la science des vérités

p133

de conséquence, c' est-à-dire, de ces vérités que l' on tire par voie de déduction, de principes antérieurement établis. Il s' agissait donc auparavant de trouver et de déterminer ces principes premiers. C' est ce que Buffier fait, à sa manière, dans cette métaphysique.

Descartes avait remarqué que le principe primitif de toutes nos connaissances, est la conscience de notre propre existence produite par le sentiment de nos perceptions

les plus simples, de nos sensations tant internes qu'externes. Il avait dit : *je pense, donc j'existe* : il aurait dû dire plus exactement : *je sens, donc j'existe* : il aurait même pu dire simplement : j'ai froid, j'ai chaud, j'ai faim, j'ai soif, etc., donc j'existe ; et cela eût été encore plus correct : et ensuite il aurait fallu qu'il montrât sans interruptions ni lacunes, comment de ce premier acte intellectuel se forment successivement toutes nos idées quelconques. Mais Descartes, comme nous l'avons déjà remarqué, s'est livré à sa précipitation, a sauté une foule d'intermédiaires ;

p134

et après le début le plus heureux, s'est égaré dès le second pas, faute d'avoir senti lui-même tout le mérite du premier. Ce qu'il n'avait pas fait, le père Buffier revenant sur ses traces, et déjà éclairé par Locke, aurait dû l'exécuter, puisque, suivant le vœu de Bacon, il entreprenait de découvrir le fondement des principes, et de faire un traité des vérités premières. Mais il n'était pas disposé à goûter les idées de Descartes ; il ne s'aperçut pas de l'importance de son premier principe ; et d'ailleurs il n'avait pas la tête assez forte pour l'approfondir, et en déduire l'analyse scrupuleuse de nos opérations intellectuelles, et de leurs résultats. Il crut que si l'on entreprenait d'expliquer toutes nos connaissances, et de les prouver toutes, on les rendrait toutes problématiques ; et nommément qu'on ne pourrait jamais prouver ni l'existence des corps, ni celle d'une intelligence suprême. Il prit le parti de définir les premières vérités, en disant que *ce sont des propositions si claires, qu'elles ne peuvent être prouvées ni combattues par des propositions qui le soient*

p135

davantage, et de s'en rapporter sur leur certitude à ce qu'il appelle le *bon sens*,

le sens commun, au consentement unanime de tous les hommes jouissant de leur raison, et à d'autres caractères aussi vagues et aussi peu démêlés.

Partant de ces données, il a présenté un aperçu des principales de ces vérités premières ; et c'est à quoi se réduit sa *métaphysique*. ensuite il a montré dans sa *logique* comment nous en tirons toutes les *vérités de conséquence*. c'est en cela, suivant moi, qu'il a le mieux réussi ; mais une chose, à mon avis, digne de remarque, c'est qu'il a refait à deux fois cette métaphysique et cette logique, d'abord pour donner une idée préliminaire du sujet, et le mettre à la portée de tout le monde, et ensuite pour le traiter avec plus de science et de profondeur. Or il se trouve que ce sont les deux versions soi-disant superficielles, qui sont les meilleures ; ce qui vient, je crois, de ce qu'étant très-occupé de se rendre clair, il s'est un peu mieux entendu lui-même. Ajoutons pourtant que ni une fois ni l'autre, il n'est arrivé à une véritable clarté ; et qu'il

p136

a laissé à Condillac la gloire de découvrir la source de toute lumière dans une meilleure analyse de la pensée, sans pouvoir s'en attribuer la moindre part.

Néanmoins je regrette beaucoup que Condillac dans ses profondes et sagaces méditations sur l'intelligence humaine, n'ait pas fait plus d'attention aux idées du père Buffier. Il y aurait rencontré deux ou trois aperçus peut-être mal démêlés, mais qui lui auraient été très-utiles ; et ce sont eux qui sont cause que j'ai fait mention ici de cet auteur : il aurait trouvé dans sa grammaire que le *nom* ou ce qui en tient lieu, est toujours le *sujet* de la proposition ; que *le verbe en est l'attribut* ; et que les autres éléments de la proposition, (ou comme on dit, les autres parties d'oraison) ne sont que des modificatifs de ceux-là, ce qui jette un grand jour sur l'acte de juger. Il aurait vu dans la logique que c'est le sujet d'une proposition qui en contient l'attribut ; que l'idée attribuée n'est jamais qu'une circonstance

de l' idée à laquelle on l' attribue ; et qu' une série de propositions n' est légitime et ne mène à une conclusion vraie, qu' autant

p137

que tous les attributs renferment successivement l' attribut qui les suit, et que, par conséquent le dernier attribut, celui de la dernière proposition, est renfermé dans le sujet de la première. Il est vrai qu' il aurait trouvé cette vérité exprimée d' une manière vacillante et embrouillée, par l' obstination avec laquelle l' auteur se refuse à distinguer, comme Messieurs De Port-Royal, la compréhension et l' extension de chaque idée. Mais son bon esprit aurait achevé de dégager les inconnues, et ces observations lui auraient fait voir la *proposition* sous un autre aspect : surtout elles l' auraient empêché de se préoccuper de cette idée d' *identité* qui jette tant de louche sur toutes ses explications, et qu' il est obligé de finir par appeler lui-même une *identité partielle*, c' est-à-dire une *fausse identité*. du moins est-il certain que pour ma part, je suis fort fâché de ne connaître que depuis très-peu de temps ces opinions du père Buffier ; si je les avais vues plutôt énoncées

p138

quelque part, elles m' auraient épargné beaucoup de peines et d' hésitations. Quoi qu' il en soit, aujourd' hui instruits par tous les efforts heureux ou malheureux de nos devanciers, et éclairés par les admirables analyses de Condillac, nous sommes conduits à voir avec évidence, que *sentir* est notre existence toute entière, et que *juger* n' est encore que démêler une circonstance dans une perception antérieure, c' est-à-dire, sentir distinctement une partie de ce qu' on avait senti d' abord confusément. Nous avons pu en conséquence exposer nettement le mécanisme de la formation successive de toutes nos idées, et celui de leur traduction

dans le langage ; et par suite nous pouvons
et nous devons expliquer sans ambiguïté
en quoi consiste la certitude ou l'incertitude
de tous nos jugemens, et la vérité

p139

ou la fausseté de toutes nos propositions.
C'est ce que nous allons tâcher de faire :
si nous n'y réussissons pas, ce sera purement
et uniquement notre faute ; car la
vérité est à découvert, il ne reste qu'à la
saisir. Le but de ces préliminaires était de
montrer par quels chemins nous sommes
arrivés à cet heureux état de la science.

CHAPITRE 1 LOGIQUE T 3

p140

Introduction.

Si je n'ai pas manqué complètement le
but que je me proposais dans le discours
préliminaire qu'on vient de lire, on doit
avoir reconnu la justesse et l'importance
de la distinction que j'ai établie entre la
science et l'art logique. Ce coup-d'oeil rapide,
jeté sur les ouvrages de quelques
hommes, doit avoir montré suffisamment,
1) qu'Aristote, sans avoir fait presque
aucunes recherches sur les principes de la
science, s'est occupé uniquement de tracer
les règles de l'art ; qu'il les a combinées
avec infiniment d'esprit et de finesse,
mais qu'il les a fondées sur une base fautive ;
et qu'en conséquence il a tellement embarrassé
et fourvoyé l'esprit humain, que
celui-ci a été dix-huit cents ans, non-seulement
sans faire aucun progrès, et sans
acquérir aucune connaissance réelle, mais
encore faisant des pas rétrogrades, même
dans les pays où on n'a pas cessé de le cultiver.

p141

2) que Bacon, bien qu' il ait vu et dit qu' il fallait refaire toutes les sciences, n' a cependant rien fait précisément pour créer ou renouveler la science logique, et que manquant lui-même à son admirable maxime, que j' ai prise pour épigraphe, il s' est trop hâté de donner des préceptes de l' art, et n' a pas eu dans ce genre un succès digne de ses talents. 3) que néanmoins la puissante impulsion qu' il a donnée, en portant tous les esprits vers l' étude des faits, nous a fait acquérir depuis lui de vraies lumières sur plusieurs points de la science logique, lumières suffisantes pour faire sentir une grande partie des vices de l' art ancien, mais non pour le réformer entièrement. 4) qu' il faut aujourd' hui achever et compléter la science logique, et que c' est le seul moyen de rendre la marche de l' esprit humain sûre et rapide dans tous les genres de recherches, ce qui est l' objet et la perfection de l' art.

Maintenant qu' est-ce donc que cette *science logique* ? Il faut en convenir, c' est uniquement la *métaphysique*. comment, me dira-t-on ? Est-ce que de tous tems on

p142

n' a pas étudié la métaphysique ? Et toutes les nations n' ont-elles pas eu des métaphysiciens ? Ce serait peut-être le cas de répondre à-peu-près comme Hobbès, au sujet des philosophes de la Grèce : sans doute il y a eu de tout tems et partout des hommes qui s' appelaient ainsi. La preuve en est qu' on s' est souvent moqué d' eux, et qu' on a fini, sinon par les chasser de leur pays, comme les philosophes dont parle Hobbès, du moins par les exclure du nombre des vrais savans ; mais il ne s' ensuit pas qu' il ait existé nulle part une vraie métaphysique. Il y a eu et il y a encore un certain fantôme imposant en apparence, et ressemblant en quelque sorte à la métaphysique, quoiqu' il ne soit composé que de supercheries et de vilénies. Les hommes peu avisés l' ont pris pour une vraie science, et ont regardé ceux qui l' enseignaient comme des professeurs de sagesse, quoiqu' ils fussent

tous d' avis différens, etc. Etc. Mais sans

p143

me permettre les sarcasmes du philosophe anglais, je dirai que l' ancienne métaphysique ne ressemble pas plus à celle dont je parle, que l' astrologie ne ressemble à l' astronomie, et l' alchimie à la chimie ; que celle-ci, ou la science logique, ne consiste que dans l' étude de nos opérations intellectuelles et de leurs effets, et que, pour me servir encore d' une expression de Hobbès, elle est l' exorcisme le plus propre à dissiper et à anéantir cette *empusa*, cette vieille chimère métaphysique, non pas en la combattant directement, mais en y portant la lumière.

La vraie métaphysique ou la théorie de la logique n' est donc autre chose que la science de la formation de nos idées, de leur expression, de leur combinaison et de leur déduction ; en un mot, ne consiste que dans l' étude de nos *moyens de connaître*. les philosophes anciens ne se sont pas doutés de cette vérité : ceux du moyen âge n' étaient pas capables de la découvrir. élèves ignorans des grecs, ils ont cru sur leur parole, que comme métaphysiciens ils devaient expliquer l' origine du monde, la nature de la cause première,

p145

l' essence des corps, celle des esprits, enfin toutes les choses qu' évidemment nous ne pouvons pas savoir ; et que comme logiciens, ils ne devaient s' appliquer qu' à l' escrime propre à désarmer ceux qu' ils ne pouvaient convaincre. Peu contents encore et avec raison de l' efficacité de cet art qui embarrasse, mais n' éclaire ni ne persuade ceux qui doutent, ils ont intéressé la religion chrétienne au maintien de leurs décisions, et l' ont fait intervenir dans toutes les discussions philosophiques. Semblables aux gouvernemens qui, quand ils renoncent à se concilier la faveur publique, tournent toute leur attention vers leurs citadelles et leur artillerie, c' est réellement l' empire de la force qu' ils ont transporté dans le

domaine propre de la persuasion. Ils ont été subtils et cauteleux parcequ' ils ne pouvaient pas être lumineux. Ils ont été violens et tyranniques parcequ' ils n' étaient pas eux-mêmes pleinement satisfaits

p146

de leurs moyens de défense : car, comme l' a très-bien remarqué Saint Lambert, jamais on ne commence à s' échauffer dans la dispute que quand on commence à être embarrassé de trouver ce que l' on doit répondre. C' est, je crois, au sentiment contraire plus encore qu' à leurs principes, qu' est dû le calme et la tolérance qui caractérisent les philosophes modernes. Ils se sentent sûrs des suffrages des hommes impartiaux qui assistent aux débats : cela les tranquillise, et ils attendent du tems le triomphe de la raison. Aussi quoique le respect universel pour les arrêts des métaphysiciens des temps de barbarie ait été poussé jusqu' à

p147

la stupidité, il n' a pas suffi encore pour les rassurer. Toutes les fois qu' il s' est élevé des doutes sur une de leurs opinions, ils ont constamment fait ce que font tous les jours les gens grossiers, quand ils viennent de vous dire une chose inintelligible, et que vous leur en demandez l' explication. Ils sentent confusément que vous ne l' avez réellement pas comprise ni eux non plus ; ils veulent se persuader que vous ne l' avez pas entendue ou pas écoutée. Ils la répètent avec impatience dans les mêmes termes ou dans des termes équivalens, en criant à tue-tête, en disant que cela est clair, et en faisant des imprécations contre ceux qui n' en conviennent pas. Tout a ainsi retenti pendant dix-huit cents ans des cris de l' école, et, s' il est permis de se servir de cette expression, tous les esprits en ont été assourdis. La raison ne parle ni si haut, ni si vite. Pour que sa voix douce et lente pût

se faire entendre, il fallait d'abord que le silence se fît. C'est ce qu'ont opéré nos grands hommes du commencement du dix-septième siècle. Bacon et Descartes en proclamant que la dialectique n'est bonne

p148

à rien, ont réduit les scolastiques à se taire ou du moins à n'être plus écoutés. S'ils ne les ont pas réfutés directement, ils les ont discrédités. En montrant que la vraie science consiste dans la connaissance des faits et non dans celle des argumens, ils ont tourné l'attention d'un autre côté ; et bientôt l'étude des faits a produit des vérités nouvelles qui ont dissipé d'anciennes erreurs : et la vue des succès obtenus par ce chemin nouvellement ouvert, a dégoûté de l'ancienne route. Seulement il est resté dans les esprits la prévention que la métaphysique ne se rencontre que sur cette voie d'égarement, et que par conséquent il n'y a point de métaphysique réelle, ni d'autre art logique que de s'accoutumer à bien raisonner, sans chercher ni pourquoi ni comment. Cependant la recherche assidue des faits de tous les genres a fini par donner des connaissances réelles sur les phénomènes de l'entendement humain, comme sur les

p149

autres phénomènes de la nature, et par apprendre même quelques-uns de leurs rapports avec tous ceux de la matière morte et animée. Les observations se sont étendues et multipliées au point de se confirmer réciproquement, et de s'enchaîner de manière à former déjà un corps de doctrine suivi et satisfaisant, pour quiconque veut de bonne-foi se donner la peine de s'en instruire. On peut même dire qu'aucune autre partie de l'histoire de la nature ne nous est connue avec autant de détail, et que si dans celle-là il reste encore tant de choses que nous désirions pénétrer, c'est d'abord

parcequ' elle est d' une importance à nulle autre pareille, et ensuite parcequ' il est dans la nature de l' esprit humain que plus il approfondit un sujet, plus il y trouve de questions à résoudre dont il ne se doutait pas ; et plus il y rencontre de découvertes à faire dont il ne soupçonnait pas même la possibilité ni l' utilité. Il n' y a qu' à voir à quelle multitude de spéculations a donné lieu la seule idée de nombre, et quels effets inespérés il en est résulté.

p150

La science de l' entendement, la théorie de la logique, a d' abord été cultivée en silence par un petit nombre de penseurs, desireux seulement de n' être pas tourmentés. Elle s' est ensuite répandue peu à peu parmi les bons esprits : et quoiqu' elle ne fût encore ni complète ni parfaite, elle a fait obscurément beaucoup de bien en écartant provisoirement un grand nombre d' erreurs, en améliorant les traités pratiques de grammaire, de logique, et de morale, et les livres didactiques de toutes espèces, en simplifiant et rectifiant les méthodes et les procédés de tout genre, le tout sans être remarquée parcequ' elle n' était spécialement exigée pour aucun état de la société, quoiqu' elle soit utile à tous. Mais quand on l' a vu paraître avec éclat dans les rangs de l' institut national, et dans les chaires des écoles publiques, quand on s' est aperçu que les questions dont elle s' occupe étaient l' objet de concours nombreux, quand enfin on a reconnu qu' elle était le sujet des méditations de beaucoup plus de personnes qu' on ne le croyait, la tourbe ignorante s' est persuadé au premier instant que c' était cette vieille chimère

p151

métaphysique, cette *empusa* d' Aristophanes, comme l' appellent Bacon et Hobbès, que l' on voulait ressusciter. Il n' a

pas manqué de gens qui, par différens motifs ont fomenté et accrédité cette erreur, et l' on s' est élevé de toutes parts contre un pareil projet. Puis quand il a été clair que c' était une science nouvelle dont il s' agissait, on a sans hésiter pris parti contr' elle pour cette ancienne métaphysique tant décriée ; on a recommencé à admirer celle-ci chez les anciens et chez les étrangers ; et l' on a attaqué la nouvelle, c' est-à-dire l' idéologie, sinon avec les formes, du moins avec les clameurs de l' école, parcequ' il a paru à beaucoup de personnes plus profitable et plus aisé de la proscrire que de l' apprendre. Inconnue d' abord, méconnue ensuite, puis persécutée, tel a été le sort de la science logique. Tout cela ne prouve point qu' il ne faille pas l' approfondir et la compléter. Voyons donc ce qui reste à faire pour y réussir.

Dans les deux volumes précédens, j' ai exposé comment je conçois l' action de nos facultés intellectuelles, la formation de

p152

nos idées, l' origine et les effets de leurs signes. Il me reste actuellement à expliquer en quoi consiste la combinaison et la déduction de ces mêmes idées, et comment se forment toutes nos connaissances. C' est cette dernière partie de la science, qui mérite plus spécialement le nom de logique ; mais on voit qu' elle est absolument illusoire, si elle ne suit pas rigoureusement des deux autres. Avant d' entrer dans cette nouvelle carrière, je crois devoir revenir encore une fois sur ce que j' ai dit relativement au jugement, que j' ai toujours représenté comme un acte de notre esprit, par lequel nous voyons qu' une idée en renferme une autre, en ajoutant que tous nos raisonnemens ne sont jamais que des séries de jugemens successifs, par lesquels nous voyons que cette seconde idée en renferme une troisième, celle-là une quatrième, et ainsi de suite jusqu' à la dernière ; ensorte que la première renferme cette dernière, ou que le raisonnement est faux.

Nous avons vu dans le discours préliminaire,

que jusqu' à Condillac on n' avait point analysé avec soin l' acte intellectuel, appelé *jugement*. d' après un examen superficiel

p153

de nos idées, on s' était persuadé que ce sont les idées générales qui renferment les idées particulières, et que ce sont les propositions générales qui sont la source de la vérité des propositions particulières. En conséquence, pour s' assurer si une proposition douteuse est vraie, on pensait qu' il n' y a qu' à joindre son *attribut* à un *moyen terme* pour en former une proposition générale, que l' on appelait *majeure*, et ensuite joindre ce même moyen terme au *sujet* de la proposition mise en question, dans une autre proposition appelée *mineure*, et que si cette majeure et cette mineure sont vraies, la proposition dont il s' agit l' est nécessairement ; et on croyait que c' est là tout l' artifice de nos raisonnemens, et la source unique de leur justesse. Sans doute ce procédé est bon pour déduire une conséquence d' une proposition générale ; mais premièrement il ne sert à rien pour s' assurer de la vérité de cette proposition générale ; ainsi l' art est incomplet : et avant de s' occuper de la justesse de nos raisonnemens, il aurait fallu établir en quoi consiste la justesse de nos

p154

jugemens ; il aurait fallu analyser l' acte de juger. D' ailleurs il n' est pas vrai que ce soient les idées générales qui renferment les idées particulières, ni que ce soient les propositions générales qui soient la cause et la source de la vérité des propositions particulières. Nous avons expliqué comment ces opinions sont fausses et contraires aux faits, et pourquoi en les adoptant on ne peut se faire aucune idée nette des opérations de notre intelligence, ni assigner aucun vrai principe de certitude à nos connaissances

qui pourtant en ont un.
Condillac en avait jugé de même, et avait pris un autre parti. Il a remarqué que partant de cette supposition, que ce sont les idées générales qui renferment les idées particulières, les dialecticiens pour être conséquens, auraient dû toujours dire que c' est l' attribut de la conclusion qu' en effet ils appellent le *grand terme*, qui renferme son sujet qu' ils appellent le *petit terme* ; et que cependant le plus souvent ils donnent pour cause de la justesse du syllogisme, cette maxime, que le *grand terme et le petit terme sont égaux au moyen, et*

p155

que deux choses égales à une troisième sont égales entr' elles, ou comme s' exprime Hobbès, que *les trois termes sont les noms d' une même chose*. Condillac a cru qu' en cela les logiciens avaient été entraînés par la force de la vérité : et cela l' a conduit à penser et à dire que tous nos jugemens sont des espèces d' *équations algébriques*, et nos raisonnemens des suites d' *équations* ; et que les deux idées comparées dans une équation et dans un jugement justes, sont *identiques*. à la vérité il s' est senti obligé d' avouer que cette identité n' est que *partielle*, mais il n' en a pas moins été jusqu' à soutenir qu' on peut dire avec vérité, que le *connu* et l' *inconnu* sont une seule et même chose.

Je dois le déclarer avec franchise : je crois encore tout cela faux. Cette manière de s' exprimer ne peint point la véritable opération de notre esprit dans l' acte de juger : elle est inexacte : et elle conduit nécessairement à une conclusion révoltante, parcequ' elle est fondée sur un véritable renversement d' idées que voici.

p156

La faculté de juger ne dérive point de la faculté de faire des équations ; mais

au contraire nous n' avons le pouvoir de faire des équations que parceque nous avons la faculté de juger, c' est-à-dire de percevoir le rapport de deux perceptions. On ne peut donc pas dire qu' un jugement est une espèce d' équation : mais on peut et on doit dire au contraire qu' une équation est une espèce particulière de jugement, qui consiste toujours à sentir, à percevoir, que dans l' idée que l' on a d' une quantité, est comprise l' idée que cette quantité est égale à une autre quantité exprimée différemment. C' est un jugement dont l' attribut est toujours l' idée *être égal*.

p157

en prenant la chose de ce sens, qui est le vrai, on voit pourquoi l' on peut appeler cette sorte de jugement, des équations ; et pourquoi l' on peut dire que leurs deux termes sont égaux : c' est qu' il ne s' y agit jamais que de considérer des idées de quantités, et de prononcer qu' une de ces quantités est égale à une autre. Car quand je dis que x est égal à a^2 , est égal au carré de 12, est égal à 12 multiplié par lui-même, est égal à 144, je ne considère jamais dans x que la quantité qu' il représente, et je n' en dis jamais autre chose, si ce n' est que cette quantité est égale à une autre. Mais c' est là un cas particulier de nos jugemens : et ce qui est vrai de l' espèce, n' est pas vrai du genre. Cela est si certain que sans sortir des idées de quantité, quand je dis seulement que x est double de b , on ne peut appeler ce jugement une équation, quoiqu' il en redevienne une si je dis que x est égal à $2b$. à plus forte raison quand je dis cet arbre est beau, est sain, est vigoureux, assurément c' est forcer le sens de tous les mots, dénaturer toutes les expressions, et soutenir

p158

une chose réellement fausse, que de prétendre

que je fais là une équation, et que je dis que l' idée de cet arbre est égale à l' idée de beauté, de santé, de vigueur ; ou que l' idée particulière que j' ai de cet arbre, est égale à l' idée générale que j' ai d' un être beau, sain, ou vigoureux. Dans ces jugemens je vois et je dis seulement que dans l' idée particulière et individuelle que j' ai de cet arbre, sont comprises les idées générales d' être beau, d' être sain, d' être vigoureux ; et qu' elles y sont comprises avec restriction de leur extension, c' est-à-dire de la manière particulière dont elles conviennent à cet arbre, et non pas dont elles conviennent à un homme, à un cheval, ou seulement à un arbre d' une autre espèce. En outre, quand on accorderait que nos jugemens peuvent être appelés des équations, il ne s' ensuivrait pas encore que leurs deux termes sont *identiques*. cela est rigoureusement faux même des équations proprement dites. x n' est point identique avec a^2 , avec le carré de 12, avec 12 multiplié par lui-même, avec 144. Il est

p159

égal à tout cela ; mais il en diffère par l' expression, par la génération de l' idée, par ses propriétés, par les usages qu' on en peut faire. Encore moins peut-on dire que cet arbre que je juge successivement beau, sain, vigoureux, est successivement identique avec un être beau, un être sain, un être vigoureux. Si cela était, un être beau serait aussi identique avec un être vigoureux, ce qui n' est pas vrai. On peut à toute force soutenir si l' on veut, quoique cela ne serve qu' à égarer, que l' idée de cet arbre est égale *sous un certain rapport* à l' idée d' un être sain, etc. Mais ce n' est point là être identique. Deux êtres ou deux idées ne sont *identiques* que quand ils sont complètement égaux et semblables sous tous les rapports. Il n' y a d' équations et de jugemens dont les deux termes puissent être dits identiques que ceux-ci, x est x , ou cet arbre est cet arbre, et tous les autres pareils. C' est pour cela qu' ils n' apprennent rien ; et qu' ils ne sont bons à rien, ni en mathématiques,

ni en physique, ni en morale, ni dans aucun cas quel qu' il soit.

p160

Aussi nous dit-on que l' identité dont il s' agit n' est que *partielle*. mais que signifie cette expression ? Identité veut dire similitude parfaite et complète. L' épithète partielle jointe à identité veut dire qu' elle n' a lieu que partiellement, qu' elle n' est pas entière. Ainsi *une identité partielle* signifie une *similitude complète, qui n' est pas complète, c' est-à-dire* une identité qui n' est pas une identité, qui n' est qu' une similitude. C' est un véritable *non sens* ; car deux êtres ou

p161

deux idées ne sont pas identiques pour avoir quelque similitude, quelque ressemblance sous certains rapports, mais pour être véritablement pareilles en tout. Si cette vérité avait besoin de preuves, rien ne l' appuierait mieux que cette étrange assertion que le *connu* et l' *inconnu* sont une seule et même chose ; car elle suit rigoureusement de la doctrine que je combats : et certainement il n' existe pas de proposition plus manifestement fausse. Quoi ! L' on peut prétendre qu' une idée connue et une idée inconnue sont une même chose pour l' être qui pense. Mais si cela est, faire une découverte, c' est donc ne rien faire ; trouver un rapport entre deux êtres, c' est donc ne rien apprendre ; porter, sentir un jugement, c' est donc ne rien sentir, ne rien percevoir. Il y a plus ; les idées n' existent que dans la pensée ; une idée inconnue à celui qui pense, n' existe réellement pas. Ainsi, dire que le connu et l' inconnu sont une même chose, c' est dire qu' une chose qui existe et une chose qui n' existe pas, sont une même chose. Il est vrai que dans

p162

ce langage on doit dire que l' *être* et le *néant* sont identiques, à cela près de la négation qui détruit l' existence de l' *être*. mais en vérité cela révolte.

Non, j' en demande pardon à Condillac que je révère, rien de tout cela n' est soutenable. Il a été conduit à ce faux système par l' envie de ne pas révoquer en doute la mauvaise raison fondamentale que l' on donnait de la solidité des argumens syllogistiques, dont en effet les résultats sont toujours vrais, *quand toutefois on prend d' ailleurs toutes les précautions nécessaires* ; et il y a encore été poussé par une autre erreur généralement répandue avant lui, et que lui-même a signalée et fortement ébranlée, mais qu' il est bon de rappeler ici. Parceque les vérités de la science des nombres et de celle de l' étendue sont d' une certitude complète, on croyait, et les gens peu instruits croient encore, que c' est aux sciences mathématiques à guider la logique et à nous apprendre à raisonner. Cependant c' est tout le contraire. On peut bien chercher dans l' algèbre

p163

et dans la géométrie, des exemples de bons raisonnemens, parceque, par toutes les raisons que nous avons dites souvent, c' est dans ces matières qu' il est le plus aisé de faire des applications heureuses des principes logiques. Mais il ne faut pas vouloir tirer de ces sciences, les principes eux-mêmes, car ils n' y sont pas. On ne peut les trouver, ces principes, que dans l' observation de nos facultés intellectuelles. Ainsi c' est au contraire la théorie de la logique fondée sur l' observation de ces facultés, qui doit nous montrer les causes des succès et des erreurs des raisonnemens mathématiques, comme de tous les autres : et ce sont, comme dit Bacon, ces sciences elles-mêmes qu' il faut faire comparaître devant le tribunal de la critique logique, pour y rendre compte des motifs de leurs procédés et de leurs décisions, et pour

qu' il y soit prononcé sur leur fausseté
ou leur justesse.

Nos jugemens ne sont donc pas des
équations. Les deux termes d' un jugement
ne peuvent donc en aucune manière être
dits équivalens l' un à l' autre. Cela n' est

p164

pas vrai, même de ceux de nos jugemens
que nous appelons des *équations*.
nous leur donnons ce nom, parceque
leurs deux termes sont égaux en quantité :
mais d' ailleurs ils diffèrent l' un de l' autre
par toutes leurs autres propriétés. Enfin
aucun de nos raisonnemens, pas même
ceux des mathématiques, ne doit être
regardé comme une succession d' égalités
ou d' équations, à prendre ce mot dans
toute sa rigueur, ni comme une série
de termes identiques.

Au reste cette théorie de Condillac
est déjà très-supérieure à celle qui l' a
précédée. Elle évite l' inconséquence qu' il
y avait à appeler l' un des deux termes
d' une proposition le *grand terme*, et
l' autre le *petit*, et à dire ensuite que
ces deux termes sont égaux à un troisième
et égaux entr' eux. Elle a de plus l' avantage
immense de rendre raison de la
justesse du jugement en même temps que
de celle du raisonnement. Les partisans
de la doctrine syllogistique ne se sont
point élevés jusques-là. Ils ne sont point
remonté jusqu' à la théorie du jugement :
aussi sont-ils réduits à dire que les propositions

p165

évidentes le sont par elles-mêmes,
que ce sont les plus générales qui sont
dans ce cas, et qu' il ne s' agit jamais
que d' en déduire des conséquences légitimes.
On voit donc que Condillac a
fait un grand pas, et on doit lui en savoir
beaucoup de gré ; mais je suis convaincu
qu' il s' est arrêté à la moitié du chemin,
en faisant les deux termes de la proposition
égaux entr' eux, et que le vrai

est de dire que c' est l' ancien petit terme qui est réellement le grand ; que dans tous nos jugemens quelconques, l' extension des deux idées comparées étant la même, parcequ' elle est toujours égale à celle du sujet, l' opération intellectuelle consiste à sentir que le sujet comprend l' attribut ; et que nos raisonnemens sont des séries de jugemens successifs par lesquels on voit que ce premier attribut en comprend un second, le second un troisième, et ainsi de suite, ensorte que le premier sujet renferme le dernier attribut.

à cette occasion, je dois remarquer que telle est la marche constante de notre esprit. Il commence presque toujours

p166

par les opinions les plus erronées ; et ce n' est que par des réformes successives qu' il se rapproche petit à petit de la vérité. Cela doit être, car il y a mille manières de se tromper, contre une de rencontrer la vérité ; et on ne juge bien des objets qu' à mesure qu' on en connaît tous les détails et qu' on les a observés sous toutes leurs faces, ce qui est l' ouvrage du tems.

Dussé-je paraître m' écarter de mon sujet, je ne puis me refuser à donner ici beaucoup d' exemples de ce fait. On ne saurait les trouver déplacés au commencement d' un traité de logique, puisque rien n' est plus capable de nous apprendre à nous défier de tous nos premiers aperçus, et de nous montrer que *la cause prochaine et pratique de toutes nos erreurs est notre précipitation à juger*, malheur d' autant plus grand qu' il est fréquemment inévitable, et que pourtant un seul jugement faux en fait naître beaucoup d' autres, qui souvent subsistent bien long-tems encore après que le premier est rectifié. Il n' y a point de science qui ne fournisse un grand nombre

p167

de preuves de ce fait, on en trouvera de différentes espèces dans la note ci-jointe.

p175

Quelqu' opinion que l' on ait sur plusieurs des exemples cités dans cette note, je me flatte que l' on conviendra avec moi, et c' est ce qui m' importe actuellement, que dans un jugement, c' est le sujet qui comprend l' attribut, et que dans une série de jugemens, les différens attributs comprennent successivement celui qui les suit.

Voulant peindre cet effet d' une manière qui tombe sous les sens, j' ai dit quelque part que cela ressemble à ces boîtes dans lesquelles, en les ouvrant, on en trouve une autre plus petite, dans celle-là une troisième, dans la troisième une quatrième, et ainsi successivement jusqu' à la dernière. Cette image est exacte ; mais je crois qu' il serait encore plus juste de comparer la succession de nos jugemens qui constitue un raisonnement, à ces tuyaux de lunettes qui sont renfermés les uns dans les autres, et que l' on en tire successivement ; ensorte que toutes les fois que l' on en fait sortir un de dedans

p176

celui qui le recouvrait, il en devient une continuation, et le tuyau s' alonge d' autant. Car à chaque fois qu' on porte un nouveau jugement d' une idée, c' est-à-dire, à chaque fois que l' on voit qu' elle renferme une autre idée qu' on n' y avait pas encore remarquée, celle-ci devient un nouvel élément qui est ajouté à ceux qui composaient déjà la première, et qui en augmente le nombre.

On doit donc, suivant moi, se représenter chacune des idées qui sont dans nos têtes comme un petit groupe d' idées élémentaires réunies ensemble par des premiers jugemens, duquel, au moyen de tous les jugemens postérieurs que

nous en portons, il sort continuellement dans tous les sens, des irradiations pareilles à ces tuyaux qui s'alongent. Ce petit groupe, quoique gardant toujours le même nom, celui qui en est le signe et le représente, change donc perpétuellement de figure et de volume, d' autant plus que souvent une nouvelle addition en détruit beaucoup d' autres plus anciennes ; et cela fait varier continuellement ses rapports avec les autres groupes

p177

qui le touchent par différens points, et qui, de leur côté, éprouvent des altérations semblables. Cela peint très-bien, à mon avis, ce qui se passe dans notre esprit tant que nous vivons, et la cause pour laquelle divers individus, et le même dans différens temps, portent des jugemens différens des idées exprimées par les mêmes signes ; et cela complète ce que j' avais à dire sur la formation de nos idées, et sur le jeu de nos facultés intellectuelles.

Tout ceci étant bien entendu, il est temps d' entrer en matière. Nous voulons nous rendre compte de la combinaison et de la déduction de nos idées, trouver la base et le fondement de toutes nos connaissances, et découvrir les caractères et les causes de la vérité et de l' erreur. La première chose à faire est donc de chercher s' il y a dans ce monde *vérité* et *erreur*, et ce que c' est que la *certitude*. car jusqu' à présent nous avons étudié les phénomènes de notre intelligence, nous avons raisonné sur ces phénomènes le mieux que nous avons pu ; mais nous

p178

n' avons pas encore dit en quoi consiste la cause première de toute certitude. Nous avons fait comme les hommes sont obligés de faire toujours. Ils commencent par agir, par se servir de leurs facultés ; et c' est par l' usage même qu' ils en font qu' ils

apprennent à connaître leur efficacité.
Nous avons donc eu raison d' employer
nos facultés intellectuelles à s' observer
et à se connaître elles-mêmes : mais actuellement
que par la suite de cette analyse
nous sommes arrivés à tâcher de déterminer
la nature, l' étendue, et les limites
de leur puissance, il est manifeste
qu' il faut expliquer *pourquoi et comment*
nous sommes sûrs de quelque chose. cela
est si indispensable, que l' on ne conçoit
pas qu' on ait pu faire tant de traités
de logique sans commencer par-là.
Pour moi, quand je songe que depuis des
siècles les philosophes condamnent
dédaigneusement leurs adversaires, les
théologiens font brûler les leurs, les logiciens
prescrivent à tous la manière dont
ils doivent raisonner, et tout cela avant
d' avoir établi, je ne dis pas d' une manière

p179

victorieuse, mais seulement d' une
manière supportable, s' il y a quelque
chose de certain dans ce monde, je suis
d' un étonnement dont je ne puis revenir.
C' est donc là évidemment ce que nous
avons à faire ; voyons si nous pourrons y
parvenir.

CHAPITRE 2 LOGIQUE T 3

p180

*sommes-nous capables d' une certitude
absolue ? Et quelle est la base fondamentale
de la certitude dont nous
sommes capables ?*

nous venons de voir que les anciens
logiciens s' étaient mépris sur la cause de
la justesse de nos raisonnemens, et n' avaient
pas été jusqu' à rechercher celle de
la justesse de nos jugemens.
Condillac, pénétrant plus avant dans
son sujet, est remonté jusqu' à l' examen
de nos jugemens ; et il a trouvé que la

cause de leur justesse était en même temps celle de la bonté de nos raisonnemens. C' était déjà beaucoup faire que de donner une explication de la première de ces deux opérations intellectuelles, d' y rattacher la seconde, et de les faire dépendre toutes deux d' un principe commun. Mais nous avons vu que ce principe

p181

(l' identité des idées comparées) n' est pas encore parfaitement exact ; et nous avons reconnu qu' un raisonnement n' est qu' une série de jugemens successifs dans laquelle l' attribut du premier jugement devient le sujet du second, et ainsi de suite ; qu' un jugement consiste toujours à percevoir qu' une idée en renferme une autre ; et que par conséquent un jugement est juste quand son sujet renferme son attribut, et un raisonnement l' est également quand le premier sujet renferme le dernier attribut. Nous sommes donc arrivés à avoir une connaissance précise et exacte de la nature du raisonnement, et même de celle du jugement. Mais ce n' est point encore être parvenus jusqu' à la cause première de toute certitude. Car actuellement que nous savons que tout jugement consiste à percevoir qu' une idée en renferme une autre, il reste à découvrir si cela est réellement quand nous le croyons, et comment nous pouvons en être sûrs. Or de même que nous n' avons pu trouver la cause de l' exactitude d' un raisonnement que dans les

p182

jugemens qui le composent, nous ne saurions découvrir la cause de la justesse d' un jugement que dans les idées qu' il a pour objet. L' examen de nos idées est donc un nouveau travail qui nous reste à faire. On dit bien avec raison qu' il n' y a ni vérité ni fausseté, et par conséquent ni certitude ni incertitude dans une perception

isolée quelconque, et que la certitude est une propriété, une qualité, qui n' appartient et ne convient qu' à un jugement ou à une série de jugemens, et qui leur appartient quand ils sont fondés sur des motifs solides et incontestables. Cela est vrai ; mais ces perceptions isolées qui deviennent l' objet et la matière de nos jugemens ne sont point ordinairement des impressions simples. Toutes ou presque toutes sont composées de nombreux élémens que nous avons réunis par différentes opérations intellectuelles, lesquelles sont toutes fondées sur des jugemens que nous avons portés. Ces jugemens étant susceptibles d' être vrais ou faux, ces idées sont susceptibles aussi d' être bien ou mal

p183

faites ; et tous les jugemens postérieurs que nous en portons ne peuvent être que des conséquences de ceux en vertu desquels nous avons composé ces idées, et ne sauraient avoir qu' une certitude conditionnelle et de déduction. Il faut donc remonter jusqu' aux premiers élémens de ces idées, jusqu' à nos perceptions simples ; il faut reconnaître si elles ont quelque chose de certain, et ce qu' elles ont de certain. Il faut arriver jusqu' à un premier fait dont nous puissions prononcer avec assurance que nous en sommes sûrs ; ensorte que ce premier fait soit la cause et la base de toute certitude, et que ce premier jugement (nous en sommes sûrs) soit la source et le fondement de tous les autres : car il n' y a qu' un premier jugement qui puisse être absolu ; tous les autres ne sont jamais que conditionnels et relatifs à celui-là. Aussi long-tems donc que ce premier fait et ce premier jugement ne sont point trouvés, la science n' est point élémentée, elle n' a point de commencement ; elle n' est que l' art de tirer des conséquences d' un principe inconnu ou méconnu.

p184

Au contraire, quand ce principe sera établi avec la netteté et l'exactitude convenables, il faudra, et on pourra montrer comment toutes nos idées en dérivent, comment tout ce qu'elles ont de certitude en dépend, comment toutes celles qui sont justes ne le sont que parcequ'elles sont liées et enchaînées à ce premier principe de toute certitude par une série de jugemens tous vrais : il faudra enfin, et on pourra faire voir clairement que tous les jugemens subséquens que nous portons ne sont qu'une suite d'un premier jugement certain, et que toutes nos connaissances ne sont qu'un long raisonnement non interrompu qui a une base solide. Alors cette grande idée de Condillac, que toutes les vérités sont unes et qu'elles sont toutes renfermées dans une première, sera réalisée ; et il sera manifeste qu'elle ne l'est que parceque les attributs de tous nos jugemens possibles, quand ils sont vrais, ne sont que des arrières-attributs d'un premier jugement certain. Il fallait donc trouver auparavant la véritable essence de tout raisonnement et de tout jugement.

p185

Actuellement venons à ce premier fait, dont nous pouvons prononcer avec assurance que nous en sommes certains. Il m'est fourni par la première et la plus remarquable des propriétés dont nous sommes doués, par celle qui constitue notre existence, qui la comprend toute entière, et au-delà de laquelle il nous est impossible de remonter, par notre *sensibilité*, par cette faculté que nous avons de recevoir des impressions et d'en être affectés, d'avoir des sensations, des idées, des sentimens, en un mot, des perceptions de tous genres, et d'en avoir la conscience. En partant de là, tout va se développer sans effort. Nous pouvons bien, en nous servant de notre sensibilité, en rechercher les causes. Quoiqu'il soit vraisemblable que nous ne les découvrirons jamais, cette enquête peut être utile pour nous procurer

une idée plus juste et plus nette
de cette faculté elle-même, et de la manière
dont elle agit et se manifeste. Mais
nous devons surtout en étudier les effets
et les conséquences ; car elle est la source

p186

de tout ce que nous pouvons jamais *éprouver*
ou *savoir*.

si nous ne sentions rien, nous pourrions
bien exister pour d' autres êtres animés
qui recevraient de nous des impressions ;
mais nous n' en saurions rien,
puisque rien ne nous affecterait ; nous
n' existerions pas pour nous-mêmes. Telle
est la condition des êtres inanimés, en
supposant toutefois qu' il y en a de tels,
et que les corps qui ne nous manifestent
pas leur sensibilité, n' en ont réellement
pas.

On voit par ce début, et on a pu voir
dans les volumes précédens, que je réunis
et confonds dans la faculté générale
de sentir, ce que l' on a coutume de distinguer
en *affections* et *connaissances*,
et ce que l' on appelle souvent en termes
métaphoriques et peu exacts, l' *esprit* et
le *coeur*. effectivement je crois que cette
division n' est pas fondée, que notre faculté
de *connaître* vient et dépend de
celle d' *être affecté*, et lui donne naissance
à son tour, qu' elles sont intimement liées

p187

et inséparables, et que toutes deux sont
parties intégrantes et indivisibles de celle
de *sentir*, laquelle il faut d' abord considérer
dans son ensemble.

sentir est donc tout pour nous. C' est
pour nous la même chose qu' *exister* ; car
notre existence consiste à la sentir, et
nos perceptions ne sont jamais que des
manières d' *être* ou d' *exister*. quelque
chose que l' on sente, on ne sent jamais
que *soi être d' une manière ou d' une autre*.
aussi dès que l' on sent quelque chose,
on est existant ; et quand on ne sent rien,

l' existence est nulle, ou du moins n' est rien pour l' individu lui-même.

On distingue ordinairement parmi ces manières d' *exister* ou de *sentir*, celles que l' on appelle *actives* et celles que l' on nomme *passives*, c' est-à-dire celles que nous devons à des mouvemens que nous faisons, et celles que nous recevons de mouvemens opérés dans des êtres autres que nous ; mais moi, je ne vois là qu' une circonstance relative aux organes par lesquels nous viennent ces impressions, et qui ne fait rien au sentiment que nous en avons.

p188

On sépare, suivant moi avec plus de raison, dans nos manières d' être que l' on nomme *actives*, celles qui sont volontaires, de celles qui sont involontaires, c' est-à-dire celles qui sont l' effet de mouvemens que nous avons voulu, de celles qui résultent de mouvemens forcés. Effectivement les premières ont des conséquences importantes que n' ont point les secondes, et que n' ont point non plus celles qui nous viennent sans mouvement aucun de notre part. Mais ces conséquences tiennent au sentiment de volonté qui précède le mouvement qui nous procure ces impressions ; et tout cela ne fait rien à ce que j' ai à dire en ce moment, de l' ensemble de ces manières d' être et de la conscience que nous en avons, que je considère seulement d' une manière générale, comme étant tout pour nous et notre existence toute entière. *sentir* est aussi la même chose que penser. Quand on donne à ces deux mots la signification la plus étendue qu' ils puissent recevoir, ils sont nécessairement et exactement synonymes ; car tous deux,

p189

ils comprennent généralement toutes nos perceptions quelconques. Puisque *sentir* est tout pour nous et

constitue notre existence, notre sentiment est le premier fait dont nous sommes certains ; et le premier jugement que nous pouvons porter avec assurance est celui *que nous sommes sûrs de ce que nous sentons*.

Descartes a donc eu bien raison de dire, *je pense, donc j' existe*. il aurait pu dire *penser et exister* sont pour moi une seule et même chose ; et je suis assuré d' exister et de penser, par cela seul qu' actuellement j' y pense. Il n' y avait qu' un génie aussi profond et aussi lumineux qui pût s' apercevoir le premier que c' est de ce fait originaire que dérive pour nous toute *certitude*, et non de ces prétendus axiomes tant révévés qui, fussent-ils vrais, auraient toujours besoin que l' on montrât *pourquoi* et *comment* ils sont vrais, et quelle est la cause de l' assentiment que nous leur accordons. Par cette sublime conception, il a replacé toute la science humaine

p190

sur sa véritable base primitive et fondamentale. C' est là le germe de la vraie et totale rénovation désirée par Bacon. Bacon a dit : tout consiste en faits, ils naissent tous les uns des autres, il faut étudier les faits ; et Descartes a trouvé le premier fait d' où dérivent tous les autres. Il est vrai que Descartes, après avoir si bien attaché le fil qui devait le conduire, l' a rompu tout de suite. Essayons de le renouer et de le suivre sans interruption depuis notre première perception jusqu' à la dernière ; car c' est là la science logique, ou elle n' est rien.

En effet, d' une extrémité de l' univers à l' autre, la matière qui est animée soit par l' effet de son organisation, soit par des esprits de différens ordres, (ces deux suppositions sont indifférentes pour tout ce que j' en ai dit, et pour tout ce que j' en dirai jamais) ; cette matière, dis-je, prend une infinité de formes différentes, mais elle compose toujours des individus qui tous manifestent le phénomène du sentiment. Or dans cette multitude si variée, il ne nous est pas possible de concevoir

p191

un seul être sentant qui ne soit pas certain de ce qu' il sent, et pour qui tout ce qu' il sent ne soit pas réel et indubitable (en tant qu' il le sent), depuis la sensation la plus machinale et la plus simple, jusqu' à la perception la plus intellectuelle et la plus compliquée, s' il est capable de s' y élever.

Dans notre espèce en particulier, le sceptique le plus déterminé est sûr de sentir ce qu' il sent ; il est certain au moins qu' il doute, qu' il *est*, qu' il *existe* doutant, ou si vous voulez, qu' il *existe* se paraissant à lui-même doutant. La subtilité ne peut aller plus loin ; et cependant c' est là être sûr de son existence, puisque notre existence ne consiste qu' à sentir. Voilà donc un point inaccessible à toute incertitude. Nous sommes sûrs de notre existence et de chacun de ses différens modes (nos perceptions) pris séparément et isolément. à la vérité le sceptique dont nous parlons, doute de l' existence réelle et positive d' êtres autres que lui, et même de celle de son corps ; ou en d' autres termes, il

p192

doute si son existence consiste dans autre chose que sa vertu sentante, laquelle seule il connaît certainement, et si les variations qu' elle éprouve (ses différentes perceptions) sont l' effet de causes existantes dans cette vertu sentante elle-même, ou dans d' autres êtres à qui l' on doit accorder une existence positive, distincte, et séparée d' elle ; mais ce n' est là qu' une question secondaire que nous avons déjà traitée et sur laquelle nous reviendrons quand il en sera tems. Ce sceptique enfin ne doute pas de sa propre existence, laquelle consiste à sentir.

p194

Il est donc constant et avéré que des êtres organisés comme nous, peuvent prononcer avec assurance qu' il est une chose dont ils sont complètement certains. Il existe pour nous une certitude entière et inébranlable ; et cette certitude est celle de notre existence et de tous les modes de cette existence, nos *perceptions*. l' édifice de nos connaissances a donc une base solide ; ses imperfections sont celles de la construction qui s' élève sur cette base. Il faut que cela soit ainsi pour qu' il y ait parmi nous ce que l' on appelle *vérité* et *erreur*. car si nous étions de nature à n' être sûrs de rien, il n' y aurait pas de vérité, et par suite pas d' erreur ; et si nous étions sûrs de tout, il n' y aurait encore jamais d' erreur. Cette détermination précise de la première base de toutes nos connaissances, et du premier principe de toute certitude, fait naître bien des réflexions, et donne le besoin d' agiter et d' éclaircir bien des questions. On voit d' abord que puisque la première et la seule chose dont nous soyons sûrs originairement, c' est notre *sentiment*, nous ne pouvons jamais rien connaître que par ce sentiment et relativement à lui ; qu' ainsi nous ne nous connaissons nous-mêmes que par les impressions

p195

que nous éprouvons, comme nous n' existons que par elles ; que de même nous ne connaissons les autres êtres que par les impressions qu' ils nous causent, comme ils n' existent pour nous que par ces impressions ; que par conséquent toutes nos connaissances ne sont toujours que celles de nos manières d' être et des lois qui les régissent, qu' elles sont toujours relatives à nos moyens de sentir, qu' elles ne sauraient jamais être absolues et indépendantes de ces moyens, et que tous ceux qui se proposent de pénétrer la nature intime, l' essence même, des êtres, abstraction faite de ce qu' ils nous paraissent, veulent une chose tout-à-fait impossible et absolument étrangère à notre existence et à notre nature, puisque

nous ne pouvons pas même savoir, si les êtres ont une seule qualité autre que celles qui nous apparaissent. On voit ensuite que toutes nos impressions, nos affections, nos perceptions enfin, pour se servir du terme le plus général, non-seulement sont choses très-réelles, mais même qu'elles sont pour nous les seules choses réelles et vraiment

p196

existantes ; et que l'existence réelle que nous accordons à tout ce que nous appelons des *êtres*, à commencer par nous-mêmes en tant qu'individus, n'est que d'un ordre secondaire et subordonné à celle-là.

Tout cela est vrai, mais il en résulte premièrement, que nous ne savons plus que penser de cette seconde espèce d'existence, la seule qui nous ait paru jusqu'à présent manifeste et indubitable, et que nous ne voyons pas nettement l'idée que nous devons nous en faire. Secondement, puisqu'il n'y a rien de réel et de véritablement existant pour nous dans ce monde que nos perceptions, et puisque toutes nos perceptions sont très-certaines, il semble que ne pouvant jamais nous tromper sur ce que nous sentons, et ce que nous sentons étant tout pour nous, nous sommes complètement inaccessibles à toute erreur, et véritablement infaillibles dans toute la rigueur de ce mot. Cependant nous voyons bien évidemment qu'il n'en est rien, et que la vérité n'est que trop sujette à nous échapper. Ainsi nous ne savons plus que croire ; et pour être arrivés jusqu'au

p197

premier principe de toute certitude, nous sommes plongés dans une incertitude plus générale et plus complète que jamais. Ne nous effrayons point de cette obscurité ; et essayons de nous en tirer et de débrouiller ce chaos, mais en marchant toujours pas à pas comme des gens engagés

dans un labyrinthe dont ils veulent reconnaître tous les détours sans s' y perdre. Ne nous occupons donc point encore de concilier la réalité de nos perceptions avec celle des êtres que nous sommes habitués à regarder comme plus spécialement réels ; et sans sortir du monde intellectuel, comme nous avons trouvé la cause de toute certitude, cherchons celle de toute erreur. Ensuite nous verrons comment ces deux causes agissent et se combinent dans la formation de nos idées, et comment ces idées sont justes ou fausses suivant qu' elles ont entr' elles des relations vraies ou inexactes ; puis nous reconnâtrons facilement quelle est l' espèce d' existence que nous pouvons attribuer avec certitude aux êtres qui nous occasionnent toutes ces idées, et comment ces idées sont encore justes ou fausses,

p199

suivant qu' elles sont conformes ou non à l' existence propre aux êtres qui les causent ; ce qui n' arrive que parcequ' elles ont été bien régulièrement liées au premier principe de toute certitude, ou parceque la cause de toute erreur a influé sur leur génération.

CHAPITRE 3 LOGIQUE T 3

quelle est la cause première de toute erreur ?
il est bien constant que nous ne connaissons jamais que nos perceptions, et que nous ne voyons jamais rien dans ce monde que nos propres idées, ainsi toutes ces perceptions ou idées sont très-réelles pour nous ; et de plus nous en sommes complètement sûrs quand nous les sentons, et par cela seul que nous les sentons. C' est là la base de toute certitude : et il semble d' abord qu' elle est telle que nous devrions être inaccessibles à toute erreur : cependant très-peu de ces perceptions ou idées sont des impressions simples et directes ; presque toutes sont composées les unes des autres ; or l' on voit au premier coup-d' oeil que leur

formation et leur génération successive est très-susceptible d' être imparfaite ; et comme toutes nos connaissances ne consistent que dans les combinaisons que

p200

nous faisons de nos premières perceptions, et dans les rapports que nous découvrons entr' elles, il est facile de s' appercevoir qu' il n' en faut pas davantage pour que la vérité nous échappe très-souvent. Mais cette manière générale de reconnaître la cause de nos erreurs est insuffisante et incomplète. Lorsque nous avons commencé à parler de nos idées dans l' intention d' en expliquer la formation et la génération, nous les avons partagées en plusieurs classes afin de les mieux distinguer. Il faut actuellement suivre encore la même marche, et considérer séparément ces différentes espèces d' idées pour voir nettement en quoi chacune d' elles est susceptible d' erreur. Cet examen n' a, suivant moi, jamais été fait d' une manière satisfesante ; et pourtant c' est la seule voie par laquelle nous puissions arriver à reconnaître avec précision dans quels momens et par quelles raisons la certitude commence à nous manquer. Ne craignons donc pas d' entrer dans quelques détails, et servons-nous à cet effet de la classification de nos idées, que nous avons déjà

p201

adoptée dans les élémens d' idéologie proprement dite. Si je l' emploie cette classification, ce n' est pas que je la croie parfaite ; mais c' est d' abord parceque toutes les autres que je connais me paraissent encore moins bonnes, et ensuite parceque je suis persuadé que nous n' aurons jamais dans aucun genre une classification absolument irréprochable, attendu que les classes ne sont que dans nos têtes et non pas dans la nature : au surplus l' utilité de toutes

les nomenclatures est d' éviter d' une part la confusion des objets, et de l' autre leur trop grande dispersion ; elles sont bonnes dès qu' elles sont capables d' aider notre esprit dans ses recherches, et qu' elles ne lui font pas prendre de fausses notions. Telle qu' est celle-ci, je crois que l' on a trouvé et que l' on trouvera encore qu' elle réunit ces deux qualités. Servons nous-en donc pour examiner les propriétés particulières à chacune de nos espèces d' idées. Nous avons distingué dans nos perceptions les idées simples, c' est-à-dire celles

p202

dont la perception n' exige qu' une seule opération intellectuelle, et les idées composées, c' est-à-dire, celles pour la formation desquelles plusieurs opérations intellectuelles successives sont nécessaires. Nos idées simples sont nos pures *sensations* ; nous ne faisons absolument que les sentir. Nos idées composées sont d' abord toutes nos *idées des êtres, de leurs qualités, de leurs modes, et des différentes classes et espèces des uns des autres* ; nous formons toutes ces idées en réunissant, séparant, et combinant les idées simples que ces différens êtres nous causent. Ensuite nos autres idées composées sont celles qui ont un caractère particulier, et que par cette raison nous appelons *souvenirs, jugemens, et desirs*. ces cinq espèces de *perceptions* renferment toutes celles dont nous sommes susceptibles. Examinons-les les unes après les autres. 1- *les sensations*. nos sensations sont externes ou internes. Elles ont pour cause les impressions des corps sur nos organes extérieurs, ou l' action et la réaction de nos organes internes les uns sur les autres,

p203

ou des mouvemens opérés dans le sein même du système nerveux ou du centre cérébral lui seul. Mais dans tous les cas, elles sont l' effet d' un acte unique de

notre sensibilité. Quoiqu' elles puissent être le résultat de beaucoup de mouvemens combinés, elles sont des idées ou perceptions simples, des modes simples de notre vertu sentante.

p204

Dans nos sensations internes, il faut comprendre toutes les impressions ou manières d' être que l' on appelle communément *sentimens* ou affections de l' ame, telles que les sentimens de contentement ou de tristesse, de confiance ou de découragement, de force ou de faiblesse, d' activité ou de langueur, de calme ou d' agitation, etc. Etc. Car ce sont là de simples actes de notre sensibilité, comme le sentiment de la faim, de la soif, ou d' une douleur de colique. Il faudrait y

p205

comprendre de même toutes nos passions, si ce n' était que nos passions proprement dites, renferment toutes un desir vague ou déterminé, qui doit les faire ranger dans la classe des *desirs* dont nous parlerons bientôt.

Nos sensations sont donc toutes des idées ou des perceptions simples : aussi ne donnent-elles lieu à aucune espèce d' incertitude. Il n' y a place ni au doute ni à l' erreur dans les idées simples ; et c' est une chose bien importante à remarquer. Lorsque je perçois une sensation, quand ce serait sans cause connue, sans cause apparente, ou même dans une circonstance où un autre individu ne la percevrait pas, ou en percevrait une différente, il n' en est pas moins certain que j' éprouve cette sensation, qu' elle est très-réelle en moi et pour moi, et qu' elle est telle que je l' éprouve.

Mais prenons-y bien garde, nos sensations ne sont ainsi des idées absolument simples et complètement certaines sous tous les rapports, qu' autant qu' elles sont totalement dépouillées de tout accessoire.

Dès que nous joignons seulement à l' impression qu' elles nous font, le jugement qu' elle nous vient de tel objet, de telle cause, ou par tel organe, l' idée que nous en avons est composée de cette impression et de ce jugement ; et elle rentre dans la classe des idées composées dont nous allons parler. Or c' est le cas où nous sommes tous, depuis que nous avons appris à reconnaître qu' il existe d' autres êtres que notre vertu sentante, quel que soit le moment où nous l' ayons appris, et la manière dont nous l' ayons découvert.

2- les idées des êtres, de leurs qualités et de leurs modes, soit individuelles et particulières, soit généralisées ou abstraites.

dans les premiers momens de notre existence, nous ne sentons point directement et instantanément l' idée d' un homme, d' un arbre, d' une maison, comme nous sentons une simple impression de chaud ou de froid, de douleur ou de plaisir, de son ou de couleur. Nous sentons seulement les diverses impressions qui nous viennent de ces corps ; et nous composons petit à petit les idées de ces objets,

en réunissant successivement les unes aux autres, toutes les sensations que nous en recevons, à mesure que nous jugeons qu' ils en sont les causes. Nous formons de même les idées de leurs qualités, en joignant à l' impression qu' elles nous font, le jugement qu' elle nous vient de ces objets.

Ensuite nous généralisons ces idées des êtres, de leurs qualités, et de leurs modes, et nous en faisons des idées de classes, de genres, et d' espèces, en en portant différens jugemens qui motivent diverses abstractions, et de nouvelles réunions, lesquelles sont autant de modifications postérieures dont chacune crée une idée réellement différente de la précédente.

Tout cela a été expliqué dans le chapitre vi de l' idéologie, qui traite de la formation des idées composées, et dans

plusieurs autres endroits, nommément à l' occasion des signes.

Toutes ces idées, une fois qu' elles sont composées, sont des perceptions uniques, comme le moindre de leurs élémens ; et elles sont aussi certaines, aussi réelles en tant qu' elles sont senties, que nos idées les plus simples. Il est aussi indubitable

p208

qu' elles existent en nous telles qu' elles sont, quand nous les percevons, qu' une simple impression de piquûre ou de brûlure, de bien-être ou de mal-aise, quand nous l' éprouvons.

La seule chose qui soit incertaine, est de savoir si ces idées sont bien conformes aux êtres dont nous les croyons les images ; si les élémens dont nous les avons composées appartiennent réellement à ces êtres, comme nous le pensons ; si dans les différentes combinaisons que nous avons faites de ces idées pour en former de nouvelles, nous n' y avons réellement fait que les additions ou soustractions que nous croyons ; et si nous n' y avons pas mis, ou n' en avons pas ôté quelques élémens sans nous en appercevoir, ensorte qu' elles n' aient pas avec les idées dont elles dérivent et avec celles qui en dérivent, ni ces idées avec elles, les rapports réciproques que nous leur supposons.

Il y a donc lieu au doute et à l' erreur, non dans l' acte de percevoir les idées composées de cette espèce (tout ce que nous sentons est toujours réel et certain),

p209

mais seulement dans les jugemens que nous portons de ces idées, et dans ceux sur lesquels se fonde leur composition. Nous examinerons bientôt la cause de ce fait : pour le moment, contentons-nous de l' avoir établi.

3- *les souvenirs*. nos souvenirs de quelque nature qu' ils soient, sont des impressions actuelles que nous éprouvons

par l' effet d' impressions passées dont la cause n' est plus présente. Ils sont donc des idées composées puisqu' ils nécessitent deux opérations intellectuelles distinctes, celle de percevoir la première impression, et celle d' en percevoir la reproduction par un second mouvement interne souvent fort différent du premier. Cependant il n' est pas indispensablement lié à leur existence, que nous les reconnaissons pour la renaissance d' une impression passée ; et quand nous ne les reconnaissons pas pour tels, ils sont pour nous comme une impression nouvelle, et il faut les ranger dans celle des classes de nos autres perceptions, à laquelle ils appartiennent par la nature de l' idée perçue.

p210

Mais même lorsque nous les reconnaissons pour souvenirs, ils sont certains et réels en tant que perceptions actuelles. La seule chose en quoi ils peuvent nous tromper, c' est dans l' opinion que nous avons, qu' ils sont la représentation fidèle d' une impression antérieure. C' est là un jugement que nous y joignons : et ce jugement peut être faux en plusieurs manières, suivant l' espèce du souvenir auquel il se joint.

Les souvenirs des idées composées de la classe de celles dont nous venons de parler, sont de tous les plus susceptibles d' être exacts. Ces idées renaissent par une opération intellectuelle presque la même que celle par laquelle elles ont été perçues. Cependant il peut arriver et il n' arrive que trop souvent, que dans leur renaissance ces idées acquièrent quelques éléments nouveaux, ou perdent quelques-uns de ceux qu' elles avaient, sans que nous nous en apercevions ; et c' est là déjà une cause d' erreurs.

Elle se retrouve de même, cette cause d' erreurs, dans les souvenirs de nos jugemens : car les deux idées comparées dans

p211

ces jugemens peuvent fort bien ne pas renaître exactement les mêmes qu'elles étaient ; et par conséquent le souvenir du jugement est imparfait. Mais il y a plus ici. L'acte intellectuel par lequel on se ressouvient d'un jugement porté antérieurement, n'est point de même nature que celui par lequel on porte ce jugement. Quand je dis, *de ce que les hommes sont presque tous plus ou moins méchants, il ne s'ensuit pas qu'il soit nécessairement dans leur nature d'être tels*, je ne porte pas actuellement ce jugement, *les hommes sont presque tous plus ou moins méchants* : je ne fais que me le rappeler. Je ne suis point dans la même situation d'esprit où j'étais, quand je l'ai porté : je ne fais pas la même opération intellectuelle. Non-seulement je n'ai pas toutes les mêmes perceptions que j'avais alors ; mais je n'en suis point affecté de la même manière : j'aurais grand tort de croire ces deux positions identiques. C'est encore bien pis s'il s'agit du souvenir d'une pure sensation. Presque toutes nos sensations sont une douleur ou un plaisir plus ou moins vif ; et assurément

p212

le souvenir d'une douleur est bien différent de la douleur elle-même. Car si la douleur elle-même renaît, elle n'est plus un souvenir, elle est une douleur actuelle et présente, semblable seulement à une douleur précédente. à proprement parler, nous ne pouvons pas avoir de souvenir réel d'une simple et pure sensation : aussi ne pouvons-nous pas la faire connaître véritablement à un autre qui ne l'a pas éprouvée. L'idée que nous en conservons et que nous en pouvons transmettre est du genre des idées composées de modes et de qualités ; ce n'est qu'une espèce d'image ; et comme il est assez vraisemblable que cette idée ou cette image ne persiste en nous et n'est transmissible que parcequ'elle est attachée à la sensation d'un signe, cela rend vraisemblable aussi l'opinion de ceux qui pensent que sans signes quelconques nous

n' aurions absolument point de mémoire ;
et que tout l' édifice de nos idées repose
sur l' artifice qui consiste à avoir fait d' une
sensation possible à rappeler à volonté,
l' image bien qu' imparfaite d' une sensation
que nous ne pouvons pas faire renaître

p213

réellement. Quoiqu' il en soit, l' on voit
combien le souvenir d' une sensation est
nécessairement imparfait.
Celui d' un désir l' est encore plus. Car
il y a la même différence entre éprouver
un désir et s' en ressouvenir, qu' entre
percevoir une sensation et se la rappeler ;
et en outre dans le désir il y a tous les jugemens
au moins implicites que l' on porte
sur son objet, sa cause et ses effets, dont
le souvenir est sujet à tous les défauts que
nous avons remarqués dans les souvenirs
des jugemens.

Nous ne devons donc pas être étonnés
de la différence qui existe dans nos raisonnemens,
quand nous sommes actuellement
animés par une passion ou émus par
une sensation, et quand nous y réfléchissons
tranquillement. Dans les deux cas
nous n' opérons réellement pas sur les
mêmes perceptions.

Cette analyse approfondie de nos souvenirs
nous montre pourquoi on a cru devoir
faire deux choses essentiellement différentes
de *sentir* et de *penser*, de ce qu' on
appelle l' *esprit* et le *coeur*, des
impressions que l' on nomme *affectives* et
perceptives.

p214

c' est l' effet d' un examen superficiel. Il
n' y a entre ces deux classes de perceptions,
d' autre différence que celle d' un
degré plus ou moins grand d' énergie et
de vivacité ; mais c' est toujours sentir.
Quand nous percevons l' idée d' un être ou
un jugement, nous le sentons comme
quand nous percevons une sensation ou
un désir. Seulement de ces perceptions,

les unes nous font peine ou plaisir directement et par elles-mêmes, et les autres seulement par leurs conséquences ou leurs circonstances.

Mais ce qu'il faut bien observer après avoir analysé nos souvenirs, c'est que dès que nous avons existé quelque temps, presque toutes nos idées sont des souvenirs, et que nous les employons presque toujours dans nos raisonnements, comme si elles étaient des souvenirs fidèles, ce qui est très-rarement vrai, et sans tenir compte de l'imperfection inévitable et nécessaire de plusieurs espèces de ces souvenirs, ce qui est une grande faute encore, en sorte que nous croyons souvent nous occuper de la même idée que nous avons eue auparavant, tandis qu'il n'en est rien.

p215

Toutefois c'est toujours par les jugements que nous joignons à nos souvenirs, qu'ils nous induisent à erreur ; et il est vrai de dire qu'en eux-mêmes et comme idée actuelle et isolée, ils sont certains et réels comme toutes nos perceptions.

4- *les jugemens*. nos jugemens consistent dans la perception du rapport de deux idées, ou plus exactement à percevoir que de deux idées l'une contient l'autre. Ce sont donc encore des idées composées ; car ils supposent au moins deux opérations intellectuelles, celle de percevoir les deux idées qui sont l'objet du jugement, et celle de percevoir que la seconde de ces deux idées est un des éléments qui composent la première. Quand nous le jugeons, par cela seul que nous le jugeons, cela est au moins dans notre esprit, si cela n'est pas de même dans la réalité. Ainsi, à parler exactement, il est vrai de dire qu'aucun de nos jugements pris isolément n'est ni ne peut être faux : car le sentiment que nous avons du rapport perçu est aussi réel et aussi indubitable que le serait celui d'une sensation

p216

ou d' un desir. Mais nous reviendrons à examiner en quoi consiste la justesse ou la fausseté de nos jugemens, quand nous aurons achevé de voir qu' aucune de nos autres perceptions n' est en elle-même susceptible d' incertitude ni d' erreur ; que quand elle en est entachée, c' est toujours à raison des jugemens qui s' y mêlent ; et que parconséquent c' est de nos jugemens seuls que viennent toutes les aberrations de nos raisonnemens, et toutes les différences qui n' existent que trop souvent entre nos opinions et la réalité des choses. Passons aux desirs.

5- *les desirs*. nos desirs, nos volitions, enfin tous les actes plus ou moins énergiques de notre volonté, quelques noms que l' on veuille leur donner, sont encore des idées composées : car elles supposent la perception d' une manière d' être quelconque, le jugement au moins implicite que cette manière d' être est bonne à rechercher ou à éviter, et le sentiment qui suit de ce jugement. Quand nous éprouvons un desir, il n' y a nul doute qu' il est réel et tel que nous l' éprouvons.

p217

La seule chose sur quoi nous puissions nous tromper, c' est dans les jugemens que nous portons sur ses motifs, sur son objet, et sur ses effets. Ainsi ce genre de perceptions encore est en lui-même inaccessible à l' erreur. Il n' y a que dans les jugemens qui s' y joignent qu' elle peut avoir lieu.

Nous avons vu précédemment combien les actes de notre volonté et surtout ceux que nous nommons *passions*, se rapprochent des pures sensations internes que nous nommons *sentimens* ; et surtout que les uns et les autres ont cette propriété commune très-remarquable, qu' ils ne peuvent pas nous être véritablement rappelés par la mémoire, qu' ils ne sauraient en aucune manière être pour nous le sujet de souvenirs réellement exacts. Peut-être y a-t-il quelques-unes de ces affections dont on sera en doute si l' on doit les classer parmi les sentimens ou

parmi les passions, les ranger dans le domaine de la simple sensibilité ou dans celui de la volonté : mais alors le parti qu' on prendra sur des impressions si voisines les unes des autres sera indifférent ;

p218

et quel qu' il soit, il n' en résultera aucun inconvénient pour les conséquences qu' on en pourra tirer dans des analyses subséquentes. Ainsi nous avons fini la revue complète de nos différentes espèces de perceptions ou idées. Cet examen circonstancié nous montre plusieurs choses importantes, 1) que nos pures sensations ou idées simples, sont absolument et complètement réelles, certaines, et inaccessibles à toute erreur, parcequ' elles consistent uniquement dans ce sentiment infallible que nous en avons ; mais qu' elles ne jouissent pleinement de ce privilège, qu' autant qu' elles sont parfaitement exemptes du mélange de tout jugement, ce qui n' est déjà plus possible dès que nous avons appris seulement à les rapporter aux êtres qui nous les causent. 2) que toutes nos idées composées, c' est-à-dire toutes les idées que nous avons dans l' état et le degré de connaissances auquel nous sommes tous parvenus, sont en elles-mêmes et par elles-mêmes tout aussi certaines et aussi réelles, eu égard

p219

à ce même sentiment de la conscience que nous en avons, mais qu' elles sont toutes accessibles à l' erreur par les jugemens qui s' y mêlent, ou en vertu desquels elles sont composées ; et qu' en particulier nos souvenirs sont presque toujours erronés sous le rapport du jugement par lequel nous les regardons comme l' image fidèle de l' idée qu' ils représentent, et le sont plus ou moins et de diverses manières suivant la nature de cette idée. 3) que bien que toutes nos idées ne

soient fautives et erronées que par les jugemens qui s' y mêlent, au point que les idées simples dans lesquelles il n' entre aucun jugement sont absolument inaccessibles à l' erreur, pourtant il est vrai de dire que nos jugemens, nos perceptions de rapports, sont en elles-mêmes et par elles-mêmes, comme toutes nos autres perceptions, réelles, certaines, et inaccessibles à l' erreur, du moins en ce sens qu' elles sont véritablement et nécessairement telles que nous les percevons, par cela seul que nous les percevons. Tels sont les résultats de ce chapitre. J' ose croire que ce sont autant de vérités

p220

incontestables, et qui jointes à celles établies dans le chapitre précédent, vont nous dévoiler le fort et le faible de toutes nos connaissances. Ce dernier article cependant paraît au premier coup-d' oeil renfermer deux assertions contradictoires. Il paraît absurde de dire que nos idées ne sont sujettes à erreur que par les jugemens qui s' y mêlent ; et que pourtant nos jugemens sont en eux-mêmes aussi inaccessibles à l' erreur, que toutes nos autres perceptions. Mais cette contradiction apparente s' évanouit dès que l' on fait attention à nos observations sur l' imperfection de nos souvenirs. En effet, dès que nous portons un jugement sur une idée, dès que nous percevons un rapport entre cette idée et une autre, ce rapport y est *actuellement* par cela seul que nous l' y voyons ; cette perception existe *actuellement* par cela seul que nous l' avons, que nous la percevons. Ce jugement en lui-même est donc nécessairement et invinciblement juste, pris isolément. Mais cette idée qui nous donne cette perception de rapport, cette idée dont nous jugeons, nous la connoissons déjà, ne

p221

fût-ce que depuis un instant, puisque

nous en jugeons. Elle est donc *actuellement* un souvenir. Elle peut donc être un souvenir imparfait. Il se peut donc qu'elle n'ait jamais renfermé l'élément que nous y voyons *actuellement*, que non-seulement cet élément ne soit pas implicitement compris dans ceux qui la composaient jusqu'alors, mais même qu'il y répugne et qu'il leur soit contradictoire, et que par conséquent cette idée soit devenue *actuellement* pour nous une autre idée, sans que nous nous en apercevions. Alors notre tort n'est pas précisément d'y voir l'élément que nous y admettons à cette heure, mais de croire qu'après cette mutation elle est encore la même idée que celle que nous avons eue précédemment. Ainsi, s'il est vrai de dire que nos souvenirs ne sont sujets à erreur que par le jugement par lequel nous les jugeons des représentations exactes d'idées antérieures, il est encore plus vrai de dire que nos jugemens eux-mêmes ne sont faux que quand nous avons tort de croire que l'idée dont nous jugeons *actuellement*, et dans laquelle nous voyons un

p222

nouvel élément, est la même que celle que nous connaissions d'avance, qui ne renfermait cet élément ni implicitement ni explicitement, et à laquelle il ne peut convenir. Il est donc vrai par conséquent que nos jugemens ne sont jamais faux que par l'imperfection de nos souvenirs. Ainsi, après avoir reconnu d'abord que toutes les inexactitudes de nos idées viennent de nos jugemens, il se trouve en définitif qu'elles viennent de nos souvenirs, et que nos jugemens seraient nécessairement justes, si nos souvenirs étaient exacts. En effet, puisque toutes nos connaissances consistent uniquement dans les rapports que nous voyons entre nos différentes perceptions, il est très-naturel que de même que la cause de leur certitude se trouve dans la certitude de nos perceptions *actuelles*, de même la cause de leurs erreurs consiste dans l'imperfection des relations de ces perceptions actuelles, avec les perceptions *antérieures*. tout

cela se conçoit, mais exige une plus ample explication. C' est ce dont nous allons nous occuper.

CHAPITRE 4 LOGIQUE T 3

p223

(continuation du précédent.)

la cause première de toute erreur est, en définitif, l' imperfection de nos souvenirs.

nous avons déjà beaucoup parlé de nos jugemens, et à différentes reprises. La matière semble épuisée, et peut-être même le lecteur en est-il fatigué. Cependant, puisque nos jugemens sont des perceptions de rapports, et puisque toutes nos connaissances ne consistent que dans les rapports que nous découvrons entre nos perceptions, il s' ensuit que toutes nos connaissances ne sont que des jugemens portés ; et qu' ainsi on ne saurait trop examiner une opération intellectuelle si importante : il faut donc absolument creuser ce sujet, jusqu' à ce qu' il n' y reste plus rien du tout d' incertain ni d' obscur. J' ai à prouver qu' aucun de nos jugemens pris en lui-même et isolément, n' est

p224

ni ne peut être faux, qu' ainsi, à toute rigueur, l' on peut dire dans un certain sens, que nous ne nous trompons jamais quelque chose que nous affirmions. Cette assertion est si bizarre, et il est si singulier que ce soit là un préliminaire nécessaire pour apprendre à porter des jugemens vrais, que pour le prouver il faut reprendre les choses de plus haut.

Nous avons dit dans la grammaire, chapitre i et ii, que nous n' exprimons jamais dans le discours que des idées isolées ou des idées réunies en propositions, parceque nous ne faisons jamais dans notre pensée que deux choses, *sentir* et *juger*. cela est vrai ; car quelque compliquée

que soit une idée, dès qu' elle est formée, si elle se présente seule à notre esprit, elle est pour nous une perception unique, comme l' idée la plus simple : nous la sentons, et voilà tout. Mais nous avons dit aussi, que *juger* c' est encore *sentir* : c' est sentir le rapport de deux idées, ou plus exactement, sentir que de deux idées actuellement présentes à notre pensée, l' une renferme l' autre. Cela est encore vrai : et cela doit commencer déjà à nous

p225

faire penser, que cet acte de juger doit participer à l' infailibilité de celui de sentir dont il n' est qu' un cas particulier, et que nous ne pouvons pas plus nous tromper en sentant qu' une idée est renfermée dans une autre, qu' en sentant chacune de ces idées séparément. Cela est vrai aussi. Lorsque deux idées sont présentes à notre esprit, et que nous jugeons que l' une des deux renferme l' autre, ou en d' autres termes, que celle appelée l' *attribut* est un des élémens qui composent celle appelée le *sujet*, il est indubitable que cela est ; et j' ajoute qu' il est impossible que cela ne soit pas. On va en convenir. En effet, juger qu' une idée est un des élémens qui en composent une autre, c' est la voir, c' est la sentir dans cette autre. Or comme nos idées n' existent que dans notre esprit, comme elles ne sont que ce que nous sentons, elles sont toujours et nécessairement telles que nous les sentons ; et par conséquent une idée en renferme réellement une autre *au moment où nous le jugeons*, par cela seul que nous le jugeons. C' est pour cela que l' on a raison de

p226

dire que quand deux hommes ont bien exactement les deux mêmes idées, ils en portent toujours et nécessairement le même jugement ; car si le premier juge que l' une de ces idées renferme l' autre,

tandis que le second juge qu' elle ne la renferme pas, c' est qu' il y a réellement cet élément de plus dans l' idée qui est le sujet du jugement du premier, et que par conséquent il n' a pas exactement la même idée que le second.

C' est pour cela aussi qu' il est vrai que quand deux hommes s' entendent parfaitement, ils sont toujours de même avis ; et que quand ils disputent, c' est que croyant s' entendre, ils ne se comprennent réellement pas complètement. Car quand ils sont parvenus à s' expliquer réciproquement l' idée qu' ils croient la même, de manière à ce qu' elle renferme exactement pour tous deux les mêmes éléments, ils en portent toujours et nécessairement les mêmes jugemens.

C' est pour cela encore qu' il est vrai de dire qu' à parler avec une exactitude rigoureuse, il n' y a personne qui *juge*

p227

mal, de même qu' il n' y a personne qui *sente mal*. on peut même ajouter qu' *il n' est pas possible de mal juger*, de même qu' il n' est pas possible de mal sentir. Car soit que l' on donne son assentiment à l' affirmative ou à la négative, la cause en est toujours dans l' idée que l' on a réellement actuellement présente : ainsi dans les deux cas on a toujours également raison. Si un autre homme se décide en sens inverse, c' est que son idée actuelle a effectivement un élément de plus ou un élément de moins. Sous le même signe, il a véritablement une autre idée, en conséquence de laquelle il doit nier tandis que le premier affirme, ou affirmer tandis qu' il nie ; mais tous deux ont également raison, du moins relativement à leur idée actuelle, et à ne considérer que le jugement actuel. Il s' agit seulement de savoir quel est celui des deux dont l' idée est conforme à l' objet dont il la croit la représentation,

p228

et est bien pareille à l' idée qu' il a eue maintes fois, quand il a employé le même signe et cru avoir la même perception. Celui-là seul a raison en réalité, parceque seul il porte un jugement conséquent à tous les jugemens justes qu' il a déjà portés. Mais cela même prouve qu' aucun de nos jugemens ne saurait être faux en lui-même et pris isolément ; et que quand ils pèchent, c' est toujours par leurs relations avec des jugemens antérieurs. Cette conclusion est incontestable ; cependant il faut encore l' éclaircir par quelques exemples, avant d' en tirer les conséquences qui doivent nous montrer la cause première et originaire de toute erreur. J' ai l' idée de l' *or* et celle de *n' être jamais liquide* : je prononce que l' *or n' est jamais liquide*. il est manifeste que dans mon idée actuelle de l' *or*, il entre comme élément l' idée d' être infusible et insoluble, et parconséquent celle de *n' être jamais à l' état liquide*. cela posé, j' ai rigoureusement raison de juger et de dire, l' idée de l' *or* (entendez toujours telle que je l' ai actuellement, car je ne peux jamais parler ni juger d' autre chose) *renferme*

p229

l' idée de n' être jamais liquide. reste seulement à savoir si cette idée de l' *or* est la représentation fidèle de l' être dont je la crois l' image, et si moi-même je ne viens pas de parler de dissolution d' *or* ou d' alliages d' *or* avec d' autres métaux, ce qui prouve que j' ai employé cette idée d' *or*, en y admettant comme élémens les idées d' être *fusible et soluble* que j' en exclus maintenant. Quoi qu' il en soit, tout homme à ma place ayant bien exactement l' idée de l' *or* que j' ai actuellement, en porterait certainement le même jugement : et tout homme qui en portera le même jugement, ce sera nécessairement parcequ' il aura une idée *actuelle* de l' *or* dans laquelle entrera l' idée de *n' être jamais à l' état liquide*. De même un homme prononce que la *logique est tout-à-fait étrangère à l' idéologie et à la grammaire générale, et n' a pas besoin de leurs lumières*. il est clair

que dans l' idée qu' il a *actuellement* de la logique, il y fait entrer comme élément celle de *ne consister que dans la connaissance de certains argumens et de certaines*

p230

règles. dans ce cas il a raison. Seulement il faut savoir s' il n' a pas dit dans un autre moment, que la logique est la science sur laquelle est fondé l' art de bien conduire son esprit, et s' il n' est pas dans la nature de notre esprit de ne savoir les véritables règles de la combinaison de ses idées, que quand il connaît le mode de la formation et de l' expression de ces mêmes idées. Si cela est, il a tort ; mais il n' a tort que parceque son jugement n' est pas conséquent à d' autres jugemens antérieurs : car comme actuel et isolé, il est irréprochable. à la place de cet homme je porterais le même jugement que lui : et à la mienne je ne puis que lui dire, la logique dont vous avez l' idée actuellement

p231

n' est pas celle dont je parle dans cet ouvrage, ni celle dont vous parliez tout-à-l' heure, ni celle qui peut réellement guider notre esprit. De même un autre homme a l' idée d' une action injuste qui doit le conduire à un but qu' il desire : il juge qu' il doit la faire. Il est évident qu' il ne fait pas actuellement entrer dans la composition de l' idée de cette action, l' idée *d' avoir plus d' inconvéniens encore que d' avantages*. dans cette hypothèse, il a manifestement raison. Mais il a tort dans la réalité, parcequ' il est dans la nature humaine que toute action injuste soit encore plus nuisible que profitable à celui qui la commet ; et sûrement le même homme a, mille fois lui-même, porté des jugemens sur l' idée d' injustice, en y faisant entrer implicitement ou explicitement l' idée d' être incompatible avec le bonheur de celui qui s' y livre.

On n' exigera pas sans doute que je donne actuellement à ce principe moral, les développemens qui seraient nécessaires à sa démonstration. D' abord ce n' est pas ici le lieu ; et d' ailleurs il ne sera guères

p232

contesté que par ceux qui veulent faire de la vertu un être si supérieur à ce monde-ci, qu' il y devient étranger, et si dénué de toute vue d' intérêts personnels, que personne ne s' en occupe. Ces exagérations le plus souvent peu sincères sont très-nuisibles : on ne saurait trop le redire.

Je desire que l' on me passe cette réflexion à cause de son importance ; mais je demande surtout que l' on en fasse une autre plus directement relative à notre sujet. C' est que l' ancienne logique était toujours obligée de prendre pour exemples, des propositions regardées comme incontestables et souvent simples jusqu' à la niaiserie, au lieu que la nouvelle peut employer les plus compliquées et même les plus problématiques. La raison en est

p233

que cette ancienne logique prétendait nous mener à la vérité par la puissance des formes du raisonnement. Il fallait donc remplir toujours ces formes de propositions indubitables ; car si elles étaient demeurées sujettes à discussion malgré l' exacte observance des règles, l' insuffisance de ce moyen serait devenue manifeste. Au contraire la nouvelle logique pénétrant plus avant dans le fond du sujet et ne s' occupant que de la matière du raisonnement, de nos idées, elle se sert avec succès des propositions les plus épineuses pour montrer d' où peut naître leur vérité ou leur fausseté. C' est ce qui fait que la première de ces deux sciences ne nous guide que quand nous n' avons nul besoin de secours, comme l' ont remarqué messieurs du Port-Royal, tandis que l' autre nous éclaire dans les cas les plus difficiles

et les plus embarrassans.
Aussi quelqu' opinion que l' on ait sur
les propositions énoncées dans les exemples
que je viens de donner, on peut également
y voir la preuve de la vérité que
je voulais manifester ; c' est que si ces propositions
sont fausses, ce n' est pas par

p234

elles-mêmes et prises isolément, mais par
leur manque de liaison avec des jugemens
antérieurs vrais, et parceque les idées
employées dans les jugemens antérieurs,
et reproduites dans ceux-ci, n' y sont plus
exactement les mêmes, quoiqu' on les croie
telles.

Je puis donc actuellement sans craindre
de paraître affirmer deux choses contradictoires,
répéter ce que j' ai dit à la fin du
chapitre précédent : " que bien que toutes
" nos idées ne soient fautives et erronées
" que par les jugemens qui s' y mêlent,
" au point que nos idées simples dans
" lesquelles il n' entre aucun jugement
" sont absolument inaccessibles à l' erreur ;
" cependant nos perceptions de rapport
" sont en elles-mêmes et par elles-mêmes
" comme toutes nos autres perceptions,
" réelles, certaines, inaccessibles à l' erreur,
" et véritablement et nécessairement
" telles que nous les percevons,
" par cela seul que nous les percevons " ;
et j' en puis conclure avec assurance comme
je l' ai avancé en même tems : " que la
" fausseté de nos jugemens ne tient pas
" à leur nature, mais à celle de nos souvenirs,

p235

" dont nous avons déjà vu les nombreuses
" et fréquentes imperfections ; et
" qu' ainsi après avoir reconnu d' abord
" que les inexactitudes de nos idées viennent
" de nos jugemens, nous sommes
" obligés d' avouer ensuite qu' en définitif
" elles viennent de nos souvenirs,
" et que nos jugemens seraient nécessairement
" justes si nos souvenirs étaient

" exacts. "

on est très-disposé à adopter cette conclusion quand on se rappelle que nous ne voyons jamais dans ce monde que nos propres perceptions, et que toutes nos connaissances ne consistent que dans les rapports que nous découvrons entr' elles ; car alors il paraît fort naturel que de se rappeler imparfaitement les perceptions que l' on a eues, suffise pour appercevoir entr' elles de faux rapports, et qu' il n' en faille pas davantage pour que nos jugemens subséquens ne soient pas des conséquences exactes de ce premier jugement, *je suis sûr de ce que je sens.* mais quand ensuite on fait réflexion que nous sommes entourés d' êtres auxquels nous accordons une existence réelle et indépendante de

p236

la nôtre, et que le sujet et le but de toutes nos recherches c' est toujours les modes et les propriétés de ces êtres, on a de la peine à concevoir comment nos idées peuvent être tout pour nous, et comment la seule imperfection du rappel de ces idées peut être la source de tous nos égaremens : et on est tenté de croire que nous nous sommes mépris non-seulement sur la cause de toute erreur, mais même sur celle de toute certitude, ou du moins de supposer, comme l' ont fait beaucoup de métaphysiciens, qu' il y a une grande différence entre ce qu' ils appellent *idées de substances* et *idées archétypes*, (c' est-à-dire celles qui ont un modèle hors de nous et celles qui n' existent que dans notre entendement), que nous n' opérons pas sur les unes comme sur les autres, et que les causes de leur vérité et de leur fausseté ne sont pas les mêmes. Cependant ce n' est là qu' une illusion causée par deux dénominations impropres. Premièrement nous n' avons point d' *idées de substances*. nous avons des idées d' êtres qui agissent sur notre vertu sentante ; mais nous ne connaissons ces êtres que par

p237

les impressions qu' ils nous font : ils ne consistent pour nous que dans ces impressions. Nous ne leur connaissons point de substance, et nous ne sommes point en droit de leur en supposer une, quelque sens que l' on veuille donner à ce mot, auquel on n' en a jamais assigné un bien net. Seulement nous savons que ces êtres sont autre chose que notre vertu sentante, puisqu' ils résistent à sa volonté ; et qu' ils en sont indépendans, puisque dans les tems mêmes où ils ne peuvent agir sur nous, ils peuvent produire et produisent en effet sur nos semblables des impressions pareilles à celles qu' ils nous ont faites. C' est en cela, et en cela uniquement, que consiste l' existence propre et réelle que nous leur reconnaissons, et à laquelle les idées que nous en avons doivent être conformes pour être justes. Secondement nous n' avons point non plus d' idées *archétypes*, si l' on entend par ce mot qu' elles soient l' original et le modèle d' un être quelconque, ou seulement qu' elles puissent et doivent être faites sans égard et sans relation à aucun être existant. Toutes celles auxquelles on

p238

donne ce nom à l' aventure, sont, comme nous l' avons vu, ou des idées d' êtres réels généralisées par des abstractions, ou celles de leurs modes et de leurs propriétés, formées puis généralisées par le même moyen, ou des idées composées sur celles-là, et en conséquence de celles-là. Toutes doivent donc être relatives à l' existence de ces êtres, et y puiser leurs premiers élémens. Or, comme le prouvent les exemples que nous avons tirés des idées *or* et *logique*, il est également vrai pour les idées de ces deux espèces, que quand nous en portons un jugement, c' est-à-dire quand nous y voyons renfermée une seconde idée, elle y est réellement actuellement par cela seul que nous l' y voyons ; mais que pour que nous ayons raison d' y voir cette seconde idée, c' est-à-dire pour que la première soit réellement en ce moment

telle qu' elle était quand nous l' avons employée dans d' autres combinaisons, il faut que cette seconde s' y trouvât déjà alors, ou du moins fût implicitement comprise dans quelques-unes de celles qui s' y trouvaient. Autrement le nouveau

p239

jugement est inconséquent et incohérent avec les jugemens qui l' ont précédé : et c' est là ce qui dans tous les cas le constitue faux.

La seule différence qu' il y ait, non pas entre les idées de substances et les idées archétypes, puisqu' il n' en existe aucunes qui méritent ces noms, mais entre les idées directes des êtres et celles qui en sont abstraites, c' est que le modèle des premières étant toujours là, l' expérience peut à tout moment montrer si la nouvelle idée qu' on y reconnaît y est explicitement, ou implicitement, ou point du tout, au lieu que celles du second genre ne dérivant de ces modèles que par des déductions souvent longues et compliquées, il faut refaire péniblement et périlleusement toutes ces déductions pour acquérir la même certitude. D' où il arrive qu' il est beaucoup plus aisé de ne pas s' égarer en jugeant des idées des êtres qu' en jugeant des idées abstraites. Du reste dans les deux cas, c' est se faire une idée juste de nos jugemens que de les regarder, comme étant, ainsi que toutes nos autres perceptions, nécessairement

p240

certains pris isolément, mais pouvant seulement être faux par les relations de leurs sujets avec des perceptions antérieures ; et de conclure que tous leurs défauts viennent de l' imperfection de nos souvenirs, puisque leurs sujets sont toujours des souvenirs. Car on ne peut porter un jugement que d' une idée déjà faite, conçue, et existante dans l' esprit. Quand on en juge, on la modifie ;

mais on ne la crée pas.
Il est donc, ce me semble, bien prouvé théoriquement, non-seulement que le rappel imparfait de ce que nous avons senti est une grande cause d' erreur, mais même que nos erreurs ne peuvent pas avoir d' autre cause ; comme notre certitude ne peut pas en avoir d' autre, que la certitude de tout ce que nous sentons actuellement. Tel est en effet, je me permettrai de l' affirmer dès ce moment, le tableau fidèle de notre intelligence, et je dirai plus, celui de l' intelligence plus ou moins parfaite de tous les êtres sentans que nous pouvons concevoir. Ils ne sauraient différer quant à l' étendue des connaissances, que par le nombre et la perfection de

p241

leurs moyens de sentir ; et quant à la sûreté de ces mêmes connaissances, que par leur aptitude plus ou moins grande, à être sûrs que leur perception actuelle est exactement la même que la perception passée, dont ils la croient la représentation exacte. Cependant pour mieux nous assurer encore de ce grand fait, nous allons suivre historiquement la série de la génération de nos idées et de nos diverses manières d' en être affectés ; et si nous trouvons que cette seule observation suffit à rendre compte de tous les phénomènes des différens degrés de nos connaissances, et des différens modes de notre existence, nous ne pourrons plus douter qu' elle est puisée dans la nature, et qu' elle mérite toute notre confiance.

CHAPITRE 5 LOGIQUE T 3

p242

développement des effets de la cause première de toute certitude, et de la cause première de toute erreur.

l' examen attentif des facultés qui composent l' intelligence de tous les êtres sensibles, et spécialement la nôtre, nous y a fait découvrir deux propriétés bien remarquables, la certitude de nos perceptions actuelles, et l' incertitude de leurs liaisons avec nos perceptions passées. Il est aisé de juger qu' elles doivent produire toutes nos connaissances et toutes nos illusions, toute la puissance et toute la faiblesse de notre esprit. Mais cet aperçu général ne suffit pas : il faut voir en détail comment ces deux causes opposées agissent, se mêlent, et se combinent, non plus dans chacune de nos opérations intellectuelles prise séparément, mais dans l' enchaînement de nos pensées et de nos affections, dans les différens degrés de nos connaissances, et dans

p243

les différens états de nos individus. Il faut retrouver dans l' histoire de chacun de nous, l' application de cette théorie et la preuve de sa justesse. Rien ne serait plus facile si nous avions un souvenir distinct de nos premières perceptions, des premiers actes de notre intelligence, et des premières combinaisons que nous en avons faites. Mais aucun de nous ne se rappelle comment il a commencé à sentir, à se ressouvenir, à juger, et à vouloir, comment il a formé ses premières idées, ni comment il a acquis la conviction de son existence, et de celle des autres êtres. Nous trouvons toutes ces connaissances, ces idées, et ces opérations, comme infuses en nous et sans origine précise. Cela doit être, car elles n' en ont effectivement pas. Tout en nous dans ce genre se fait petit-à-petit, par nuances insensibles, et sans différence assignable d' un instant à l' autre. La cause en est non-seulement dans la nature de notre organisation, mais encore dans le mode de son action. Nous naissons avec des organes imparfaits, que la seule durée de la vie développe de momens

p244

en momens, sans que nous en sentions
les progrès. En même tems qu' ils acquièrent
de la consistance, la fréquente répétition
de leurs actes les amène graduellement
de l' état de mal-adresse et d' engourdissement
le plus absolu, à la souplesse
et à la prestesse la plus merveilleuse,
ensorte que dans ces premiers
instans si curieux à observer, notre mémoire
et notre jugement sont presque
sans activité, et que nous ne pouvons
pas dire quand ils commencent à prendre
quelqu' énergie. Ce n' est pas tout encore :
comme si tant de voiles ne suffisaient
pas pour nous cacher à nos propres yeux,
la marche de notre esprit est telle qu' il
commence toujours par les masses, que
dans une première impression il a toujours
vu tout un sujet, qu' il ne peut
plus qu' en démêler les détails, et reconnaître
explicitement ce qu' il avait d' abord
senti implicitement. à proprement parler,
dès que nous avons éprouvé le phénomène
du sentiment, dès qu' il a ému notre être
et commencé notre existence, rien de
nouveau ne peut plus se présenter à nous.
Nous avons tout vu et tout connu. Ce

p245

trouble vague renferme tout pour nous.
Nous ne pouvons plus qu' en éprouver
les circonstances, les modifications, les
variétés, les conséquences ; et tout cela
se fait tumultuairement, fortuitement,
de mille manières différentes à-la-fois,
et surtout imperceptiblement ; ensorte
que nous devenons autres de momens
en momens sans en avoir la conscience
distincte, et sans pouvoir à plus forte
raison en avoir le souvenir. Nous nous
éclairons comme nous croissons et dépérissons,
sans nous en appercevoir actuellement ;
comme la lumière du jour se
produit à nos yeux tous les matins sans
que nous puissions en distinguer les degrés
depuis la nuit la plus obscure jusqu' à
la plus brillante clarté ; comme l' aiguille
de notre montre chemine sous nos yeux
sans que nous puissions le voir. C' est dans
tous les genres que les changemens qui

s'opèrent d'une manière égale, graduelle, et continue, échappent à nos regards et ne se manifestent que par leurs résultats. C'est en cela que consiste toute la difficulté de la science de l'intelligence humaine ; et c'est pour cela qu'on en a toujours

p246

fait le roman au lieu d'en faire l'histoire. Il est même impossible d'en faire précisément l'histoire ; car on ne saurait décrire des événemens qu'on n'a pas pu observer. Tout ce qui est en notre pouvoir, c'est d'en examiner les résultats, de les constater, de les analyser, de les décomposer, et de juger comment ils ont pu être produits. Nous n'avons pas d'autre manière d'être certains que les mouvemens des astres sont l'effet d'une impulsion une fois donnée, et d'une attraction constante qui s'exerce en raison des masses et en raison inverse du carré des distances ; et cependant nous avons raison de nous en tenir pour assurés, puisque du moins il est indubitable que si ces forces étaient telles, les mouvemens seraient comme nous les voyons, et que par conséquent elles sont capables de les produire. De même si nous trouvons que la certitude de nos perceptions actuelles et l'incertitude de leur liaison avec nos perceptions passées, sont capables de produire tous les phénomènes observables dans notre intelligence, nous serons dispensés de leur chercher d'autres causes, et nous serons

p247

en droit de conclure que celles-là sont les véritables. Essayons donc de faire sommairement l'histoire hypothétique des effets de ces deux causes données, en nous servant des observations que nous avons déjà faites sur la nature de nos souvenirs, sur celle de nos sensations, et surtout de nos sensations internes, sur le nombre

et les fonctions de nos différentes facultés intellectuelles, et sur la manière dont nous formons nos idées composées. Osons tracer l' esquisse d' un nouveau traité des sensations destiné uniquement à montrer l' action de ces deux causes opposées. En conséquence n' entreprenons pas, comme Condillac l' a fait dans son ouvrage inestimable malgré ses défauts, de séparer nos divers moyens de sentir, et de découvrir à quelles opérations intellectuelles chacun d' eux agissant isolément peut donner naissance : réunissons au contraire toutes les facultés que nous avons reconnues en nous, et voyons quels effets en doivent résulter, en admettant la certitude de toutes les perceptions actuelles qu' elles nous procurent, et l' incertitude de la liaison de ces perceptions actuelles avec celles qui les ont précédées. Je me suppose donc commençant ma carrière, doué de tous les moyens de connaître que je possède actuellement : et même afin de n' être pas obligé de tenir compte des différences provenant des âges, dont nous nous occuperons dans un autre moment, j' imagine mes organes

aussi formés et aussi développés qu' ils le deviennent par le tems et par l' exercice. Dans cet état, il n' y a pas de raison pour que la première sensation que j' éprouve soit plutôt celle-ci que celle-là ; ainsi je puis imaginer à volonté celle que je veux. Je donnerai la préférence à celle qui naît du mouvement de mon corps, à cause des conséquences auxquelles elle me conduira. Je suppose donc que je commence ma vie par m' agiter en divers sens. J' éprouve l' *impression* qui résulte de l' action de mes muscles, et du mouvement de mes membres. Cette impression est bien certainement une pure *sensation*, une idée absolument simple ; car je ne puis y en joindre aucune autre, puisque je n' en ai point encore perçue. Aussi ne puis-je m' y tromper. Je ne la connais

pas proprement ; je la sens purement et simplement ; je n' en porte aucun jugement. Elle est certaine ; le premier des deux principes que nous avons posés agit seul ; il n' y a lieu là à aucune erreur. Je cesse de m' agiter, cette sensation cesse. Dans cet état de repos, cette sensation qui n' existe plus, dont les causes

p250

sont suspendues, affecte de nouveau ma sensibilité ; j' y repense, je me la rappelle, comme on dit ; c' est-à-dire, en termes plus exacts, *j' en sens le souvenir*. comment cela se fait-il ? Je n' en sais rien ; mais il est de fait que c' est un don dont nous sommes doués ; et c' est ce don que je nomme *mémoire*.

le souvenir dont il s' agit est aussi fidèle qu' il puisse être ; il est aussi ressemblant à la sensation que cela soit possible ; il n' est certainement altéré par le mélange d' aucune autre idée, puisque je n' en ai encore eu aucune. Cependant ce souvenir n' est pas la sensation elle-même ; ce n' est pas la même opération intellectuelle ; ce n' est pas exactement le même acte de ma sensibilité. Le mouvement quelconque qui s' exécute en moi n' est pas précisément le même. Dans le cas présent, les muscles moteurs, les membres qui avaient agi dans la production de la sensation, ne sont pour rien dans celle du souvenir. S' il s' agissait d' une autre sensation, il y aurait une autre différence, mais il y en aurait toujours une ; car l' acte du souvenir doit se passer tout entier dans

p251

le centre cérébral, ou tout au plus dans quelque partie du système nerveux. Il est donc manifestement différent de celui de la plupart de nos sensations : et quant à celles de ces sensations que l' on peut supposer prendre elles-mêmes naissance dans le sein même de l' organe pensant, il faut encore nécessairement qu' elles

différent du souvenir ; car quand elles se reproduisent exactement et complètement telles qu'elles étaient, ce n'est plus un souvenir, c'est une sensation qui se renouvelle ; et sans pouvoir l'expliquer nous en sentons certainement bien la différence. Ce premier souvenir est donc une chose essentiellement différente

p252

de la sensation qui l'a causé. Il est humainement et physiquement, c'est-à-dire suivant les lois de la physique humaine, rigoureusement impossible qu'il soit la même chose qu'elle. Il la représente si l'on veut, mais il ne la reproduit pas.

Néanmoins ce premier souvenir est en lui-même une perception actuelle et simple, et comme telle absolument certaine ; mais si j'y joins le jugement qu'il est la représentation d'une impression antérieure, jugement qui seul le constitue un souvenir, il devient à l'instant une perception composée, et en même temps sujette à erreur par sa relation avec une perception précédente.

On m'arrêtera dès ce premier pas, et on me dira : vous avez établi d'abord que l'incertitude de toutes nos perceptions vient des jugements qu'elles renferment ; ensuite que les défauts de tous nos jugements tiennent à l'inexactitude des souvenirs qu'ils ont pour objet ; et maintenant vous donnez pour cause de l'imperfection d'un premier souvenir, le jugement même qui le constitue un souvenir. Il y a là un cercle vicieux, si vous

p253

ne montrez pas comment ce premier jugement peut être faux, et qu'il l'est par le fait de la perception même appelée *souvenir*. L'objection est juste, elle mérite d'être résolue. En voici l'explication.

La première de toutes mes perceptions, que j'ai supposé être celle d'un mouvement opéré dans mes membres, est sans

contredit une impression simple. Le souvenir qui m' en revient, quand elle est passée, est manifestement en lui-même, et d' abord une impression simple aussi. Bientôt je juge que cette impression simple est le souvenir d' une première ; c' est-à-dire qu' à ce moment j' y vois renfermée l' idée d' être un souvenir. Elle y est cette idée puisque je l' y vois, et par cela seul que je l' y vois. Mais elle est donc changée cette impression simple, elle n' est plus simple puisqu' elle renferme une autre idée. Aussi n' est-ce pas d' elle précisément que je juge, mais de l' idée que j' en ai au moment où je porte mon jugement. Je puis donc et je dois considérer le sujet de ce jugement comme le souvenir de mon premier souvenir. Il était bien dans la nature du premier,

p254

d' être le souvenir de ma sensation de mouvement, quoique je ne m' en fusse pas encore aperçu ; ainsi le second y est bien conforme ; et mon jugement est fondé. Si je porte un autre jugement de ce premier souvenir, si je dis qu' il est la représentation de ma sensation de mouvement, j' en ai un autre souvenir. Cependant il est encore exact, et ce second jugement est encore juste. Mais si je dis qu' il est la reproduction complète de ma sensation, c' est une troisième manière de m' en souvenir. Celle-là est inexacte, comme nous l' avons vu page 212 ; et ce troisième jugement est faux, quoiqu' au moment où je le porte ce soit bien là l' idée actuelle que j' ai du souvenir de ma sensation de mouvement. C' est ainsi que j' explique ce que j' ai dit de nos souvenirs et de nos jugemens en général ; et que je rends raison de l' action des deux causes opposées que j' ai observées, et de leur combinaison dès les premiers jugemens qui touchent immédiatement à nos perceptions simples. Ce seul point est délicat et épineux ; car dès qu' il s' agit d' idées composées, il n' y

p255

a plus de difficultés. S' il est question, par exemple, de l' idée de l' *or*, il est manifeste que quand je juge pour la première fois que l' *or est fusible*, je connaissais déjà l' idée de l' *or*. c' est un souvenir que j' ai actuellement de cette idée. Ce souvenir renferme bien réellement en ce moment un élément que cette idée n' a jamais eu dans ma tête. Je n' ai pas tort de le juger. Mais néanmoins mon souvenir n' est juste, que si cet élément nouveau est renfermé implicitement dans quelques-uns de ceux qui étaient déjà dans cette idée. Au contraire mon souvenir est inexact, et mon jugement faux, si ce nouvel élément est incompatible avec eux, et exclu par eux.

Ainsi il est vrai de dire généralement, et sans exception, que toute perception actuelle est certaine, que toute perception de rapport (tout jugement) prise isolément, et en elle-même, est dans le même cas, mais que le sujet de tout jugement, toute idée dont on juge, doit être regardée comme le souvenir d' une idée antérieure, que ce souvenir a toujours de plus que son modèle l' idée exprimée

p256

par l' attribut du jugement, mais qu' il est exact et le jugement juste, si cet attribut est renfermé dans les éléments de l' idée antérieure, et qu' il est inexact, et le jugement faux, si ce même attribut est incompatible avec ces éléments ; qu' ainsi le vice de tout jugement vient toujours du vice d' un souvenir, et consiste toujours dans sa relation avec des idées antérieures. Tout ceci ne doit paraître ni trop subtil ni minutieux. En fait d' analyse, il n' y a de trop subtil que ce qui est faux, et de

p257

minutieux que ce qui est inutile. Or les éclaircissemens que je viens de donner ne méritent ni l' un ni l' autre de ces reproches,

si, comme j' ose le croire, ils font bien voir qu' un principe général très-important est applicable à tous les cas possibles.

Au reste nos souvenirs sont sujets à être défectueux en mille manières, comme nous l' avons déjà dit, et comme nous l' observerons par la suite ; et à commencer par celui dont il s' agit ici, le premier de tous, il est impossible qu' il soit la reproduction complète de ma sensation de mouvement. Cependant je suis obligé de l' employer comme tel dans mes combinaisons ultérieures, car je ne puis pas, à prendre ce mot suivant l' exactitude la plus rigoureuse, conserver une autre *idée* de cette sensation ; ainsi me voilà dès mon second pas dans le chemin de l' erreur, si je n' ai grand soin de tenir compte de l' imperfection inhérente à la nature de ce souvenir.

Continuons.

Bientôt dans cette *idée* de ma première sensation qui en est une image aussi fidèle que possible, je découvre qu' elle renferme

p258

l' idée *d' être bonne à éprouver*. nous avons ici de nombreuses observations à faire qui vont encore nous arrêter. D' abord je dois remarquer que dans la position où je me suppose, venant de percevoir ma première sensation et le souvenir de cette sensation, je suis bien loin de pouvoir définir cette nouvelle idée *être bonne à éprouver*, et même de pouvoir la nommer. Mais je la sens, et je sens qu' elle est comprise dans la précédente, qu' elle en fait partie ; c' est ce que l' on exprime en deux mots, en disant que *je juge cette sensation agréable*. cette locution est bonne, mais elle méritait explication. Ensuite il ne faut point me demander comment et pourquoi il arrive que dans une première idée j' en découvre une autre. Certes je n' en sais rien, pas plus que je ne sais comment et pourquoi j' ai une idée quelconque. Mon étude n' est point de deviner les causes des premiers faits, mais de constater ces faits, de les démêler, et d' en observer les conséquences. Ce qu' il y a de certain c' est que nous faisons l' opération

dont il s'agit, que c' est un don dont

p259

nous sommes doués, et que c' est ce don que nous appelons faculté de *juger*. par conséquent je puis concevoir que j' exerce cette faculté sur ma première sensation ou plutôt sur l' idée que j' en ai. Je n' ai donc pas besoin, pour que cela soit possible, de reconnaître en moi, outre cette faculté de juger, une autre faculté appelée *méditation* ou *attention*, ou une autre appelée *comparaison*, ou une troisième nommée *réflexion*, ou telle autre qu' on voudra imaginer. Comme tout cela est nul et de nul effet s' il n' en résulte pas un jugement, et que s' il en résulte un jugement, c' est ce jugement seul qui est pour moi une nouvelle perception, un nouvel accroissement aux produits antérieurs de ma sensibilité, je ne dois pas considérer autre chose dans le phénomène dont il s' agit. Ce qui m' importe est de bien reconnaître en quoi il consiste, ce qu' il est ; et je n' ai que faire de chercher comment il se produit. D' ailleurs c' est ici une enquête très-infructueuse. Nous n' en savons pas mieux ce que c' est que juger, quand nous y avons distingué tous ces préliminaires. C' est donc

p260

vouloir continuer à décomposer, lors même qu' on est arrivé aux derniers termes ; et les opérations de l' esprit humain sont déjà assez compliquées, sans y ajouter des rouages superflus qui ne font que masquer les pièces essentielles de la machine. à plus forte raison je ne dois pas, pour m' expliquer comment je porte des jugemens, pour m' assurer que j' en porte, et pour donner à leur justesse une base solide, admettre en moi un sens intime, un sens particulier distinct de toutes mes autres facultés et de tous les emplois que je puis faire de mes organes, ni un sentiment vague de *conscience*, séparé de

toutes mes affections positives, et abstrait de toutes mes manières d' être spéciales et réelles. Cette supposition a bien plus d' inconvénients encore que celles que nous venons de rejeter. Celles-là ne sont que des subdivisions inutiles d' un fait vrai : mais celle-ci est purement gratuite d' abord, et par conséquent absolument inadmissible en bonne philosophie, et d' ailleurs

p261

elle n' explique rien. Elle impose au contraire la nécessité de l' expliquer elle-même. Or nous ne connaissons ce que nous appelons notre *moi* que par les impressions que nous éprouvons ; il n' existe pour nous (ou nous n' existons) que dans ces impressions, comme nous ne connaissons les autres êtres que par les impressions qu' ils nous causent, et ils ne consistent pour nous que dans la réunion de

p262

ces impressions. Comment donc concevoir et expliquer un sentiment de conscience en général existant sans se rapporter à rien en particulier, et ne consistant dans la conscience d' aucune impression spéciale ? C' est évidemment là une abstraction personnifiée comme les formes substantielles, les formes plastiques, en un mot, comme tout ce qu' il y a de plus creux et de plus vide de sens. Ces *non-sens* sont trop fréquents dans les philosophes. Souvent on ne les démêle pas ; et on ne les distingue pas des choses bien vues. Cela fait qu' on les admire ou qu' on méprise la philosophie. En effet, dans ce cas il n' y a pas de milieu entre ces deux partis. Enfin je dois expliquer encore que, quand je dis de la première sensation que j' éprouve, ou plutôt de l' idée que j' en ai, que *je la juge agréable*, je ne prétends pas dire que je vois déjà cette idée comme une idée de mode, bien distincte, bien séparée et de l' être qu' elle affecte et de celui

qui la cause ; et que je vois qu' une autre
idée (celle d' être agréable) abstraite, générale,

p263

tirée de plusieurs êtres, leur convenant
à tous, convient aussi à cette première
idée. Je veux encore moins dire que
j' ai une idée précise et détaillée de mon
moi ; que je le connais comme un être,
et comme un être réel que j' étendrai ensuite
à tous les êtres ou partie d' êtres qui
sentent avec lui et obéissent à ses déterminations,
et que je distinguerai de tous les
autres êtres réels qui agissent sur lui et en
sont indépendans ; que je vois que cet
être est modifié, et qu' il est modifié d' une
manière telle que l' idée générale d' être affecté
agréablement lui convient en ce moment.
Certainement je ne saurai tout cela
qu' après beaucoup de perceptions successives,
et après avoir constaté graduellement
les résultats de ces perceptions par
des signes, pour qu' ils deviennent de nouvelles
perceptions durables dont je puisse
faire de nouvelles combinaisons. Je n' ai
voulu qu' exposer le fait, c' est que *j' ai
été affecté*, et que j' ai vu dans cette
affection qu' elle est ce que nous nommons
agréable. je n' ai pu l' exposer ce fait qu' avec
les mots que nous avons, car si nous

p264

ne les avons pas, je ne pourrais que le
sentir et non pas le dire. Dès que je puis
le dire, il est donc inévitable que je le
dise avec des développemens qu' il n' avait
pas dans mon esprit, dans le temps où
il est supposé être arrivé. Mais c' est une
circonstance dont tout lecteur doit tenir
compte, quand celui qui lui parle l' en
fait souvenir. Ainsi personne ne peut me
nier qu' après avoir eu une sensation et le
souvenir de cette sensation, il ne soit en
nous de faire ce que nous appelons *juger
ou sentir que cette sensation est agréable*.
je demande, non pas qu' on me pardonne,
mais qu' on m' applaudisse de tant insister

sur ces premiers pas les plus
difficiles de tous. C' est absolument nécessaire
quand on aspire à faire, pour
guider la raison, une logique qui n' en
soit pas dépourvue elle-même. Il est bien
aisé de bâtir des systèmes entiers de philosophie,
en se dispensant de ces premières
recherches, et les remplaçant par
des suppositions. Mais ensuite on tombe
dans mille absurdités pour n' avoir pas
pris d' abord la peine suffisante ; et on

p265

est réduit à employer une foule de mots
qui n' ont point de signification précise,
ou même qui n' en ont point du tout,
parceque les premières idées ne sont pas
analysées et déterminées. C' est là vraiment
être superficiel, eût-on feuilleté cent mille
volumes de métaphysique ; et c' est la
faute dans laquelle tombent beaucoup
d' hommes qui nous taxent très-ridiculement
de légèreté, nous autres idéologistes,
qui au lieu de dogmatiser prématurément
sur mille sujets divers, et de courir rapidement
aux conséquences les plus éloignées
des premiers faits, consacrons notre vie
toute entière à étudier notre intelligence,
et la croyons bien employée si nous parvenons
enfin à établir un petit nombre
de principes capables de donner une base
solide aux connaissances humaines, ce
qui est proprement cette philosophie première,
dont on a tant parlé et qu' on n' a
point connue. ô Bacon ! Que vous aviez
raison ! *non plumae addendae hominum
intellectui, sed potiùs plumbum et pondera.*
mais qu' il est singulier que ce soient
ceux qui font ou adoptent à tout moment

p266

un nouveau système complet de philosophie,
qui accusent d' être superficiels
ceux qui se bornent obstinément à chercher
la base de tout système. Au reste
cela n' est pas plus merveilleux que bien
d' autres choses que l' on voit et que l' on

entend tous les jours. Revenons.
Je disais donc que je juge de ma première sensation ou plutôt de l' idée que j' en ai, qu' elle est bonne à éprouver.
Ce premier souvenir est certainement aussi semblable à son modèle qu' il puisse l' être.
Il n' est point exposé à être altéré par le mélange d' idées étrangères, comme il pourra l' être dans la suite, puisque je n' ai encore eu aucune autre perception ; ainsi le jugement que cette sensation est agréable, doit être juste. Cependant dans cette idée *être agréable*, il y a beaucoup de nuances que le discours ne rend pas.
Or, vu la différence nécessaire que nous avons reconnu exister entre le souvenir et la sensation, je ne puis pas voir l' idée *être agréable* aussi vivement dans l' un que je la verrais dans l' autre ; et s' il s' agissait de décider de cette sensation comparativement

p267

avec une autre, il se pourrait faire que je la jugeasse *préférable* en la jugeant d' après elle-même, et *non préférable* en la jugeant d' après son souvenir.
Ainsi dès le premier pas me voilà, sinon dans l' erreur, du moins dans le chemin d' y arriver. Cet exemple fait voir combien la chaîne qui constitue toute la justesse de nos idées est délicate et facile à rompre.
Toutefois en conséquence de ce jugement, il naît en moi une autre perception, le *desir* d' éprouver de nouveau la sensation que m' a causé le mouvement de mes membres. C' est encore là un nouveau phénomène dont nous ne savons pas plus la raison que des précédents qui y donnent lieu. Mais c' est un fait incontestable.
Remarquons seulement que ce desir dépend immédiatement du jugement qui le précède. Il est donc influencé par tout ce qui influe sur ce jugement. Ainsi il ne peut pas naître aussi vif en partant du jugement porté sur le souvenir de la sensation, qu' en partant du jugement porté

p268

sur la sensation elle-même ; et même s' il était question de juger de cette sensation comparativement avec une autre, et qu' en vertu de cette différence du souvenir à la sensation, bien que toujours jugée *agréable*, elle eût été jugée non *préférable*, comme nous l' avons supposé ci-dessus, le desir de l' éprouver de nouveau ne naîtrait pas, ou même un desir contraire naîtrait. Voilà donc que par la seule cause de l' imperfection d' un souvenir, tout un rameau de l' arbre immense de nos perceptions prendrait une direction différente. Ce seul exemple nous montre, combien la moindre nuance dans les actes de notre intelligence, peut produire de divergence dans tous ceux qui les suivent. Néanmoins, puisque dans le cas actuel cette sensation de mouvement est supposée jugée purement et simplement *agréable*, le desir de l' éprouver de nouveau peut et doit naître de ce jugement : et par une autre conséquence, tout aussi incompréhensible que les premières, il arrive que ce desir renouvelle le mouvement de mes membres, au moins vague comme

p269

lui, quoique je ne sache pas encore ni que j' ai des membres, ni qu' il existe du mouvement, ni que j' en fais ; et de ce mouvement renaît en moi une sensation semblable à la première. Ici nous voilà déjà transportés dans un nouvel ordre de choses, par cela seul que nous avons déjà exercé nos quatre facultés, sentir, se ressouvenir, juger, et vouloir. Cette seconde sensation cessera bientôt comme la première, par une cause ou par une autre ; mais quand le souvenir m' en reviendra, il ne sera plus une idée aussi simple que le premier. Ce premier souvenir ne pouvait être composé que de l' idée de la sensation même et du jugement, que cette idée en était la représentation ; mais le second peut déjà et doit, pour être complet, être composé de l' idée que cette sensation a été éprouvée une première fois, de celle qu' elle a cessé, de celle qu' on se l' est rappelée, de celle

qu' elle a été jugée bonne à éprouver, de celle qu' elle a été désirée en conséquence de ce jugement, de celle qu' elle a été renouvelée ensuite de ce desir, et même peut-être de celle qu' elle a cessé de nouveau

p270

malgré la continuation de ce desir, et de celles de plusieurs autres circonstances. Toutes ces idées peuvent et doivent être comprises dans ce nouveau souvenir, ou du moins s' y unir et le compliquer plus ou moins promptement. Ainsi bientôt le voilà très-loin d' être la simple image d' une pure sensation ; et dès-lors je ne peux plus percevoir un souvenir simple de cette pure sensation.

Il y a plus : sans que cette sensation cesse, et pendant qu' elle dure encore, si j' en porte un jugement quelconque, l' idée sujet de ce jugement, qui n' est pourtant que cette sensation même ou du moins sa représentation immédiate, sera nécessairement compliquée de toutes les idées dont nous venons de parler, comme le serait le souvenir de cette même sensation. Cette dernière observation nous apprend deux choses ; l' une que, même dès les premiers momens de notre existence, nous ne pouvons juger d' aucune idée qui ne soit pas composée d' une multitude d' idées accessoires qui toutes contribuent à faire que l' attribut du jugement est ou n' est pas

p271

renfermé dans le sujet ; l' autre, que c' est avec raison que nous avons dit, que l' on doit regarder une idée comme un souvenir, ou si l' on veut, comme la représentation d' une autre, par cela seul qu' elle devient le sujet d' un jugement. Car dans le cas présent, la sensation dont je juge est bien une perception actuelle, puisqu' elle est supposée durer encore au moment où j' en juge ; cependant l' idée sujet de mon jugement n' est pas précisément et uniquement cette sensation, puisqu' elle renferme en outre

beaucoup d'accessoires. Cela était bon à remarquer.

Je le répète : il faut absolument que l'on m'excuse d'entrer dans ces détails. Sans doute ils ne frapperont pas d'abord les yeux d'un observateur inattentif : mais on ne doit pas non plus croire que ce sont de ces fausses apparences, que l'on ne commence à apercevoir que quand la vue se fatigue et se trouble, pour avoir regardé trop long-temps de suite le même objet. On verra bientôt que pour nous être un peu arrêtés d'abord, nous cheminerons ensuite rapidement, et qui plus est, sûrement.

p272

Si nous continuons à suivre pas à pas la génération de nos idées, nous trouverons que dans un moment ou dans un autre cette sensation du mouvement de mes membres doit cesser par quelque cause étrangère à moi, quoique continuant à être désirée, et que par conséquent après quelques expériences plus ou moins répétées, je dois trouver renfermée dans le souvenir de cette sensation l'idée *de n' avoir pas cessé par le fait de moi qui desirais la prolonger*, et par suite celle *d' avoir cessé par le pouvoir d' un être autre que moi*, auquel être j'attribuerai postérieurement d'être la cause de toutes les sensations que je reconnaitrai me venir de lui. Ainsi me voilà arrivé, pour la première fois, à la connaissance de deux êtres, qui sont deux pour moi, que je distingue, qui sont différens et séparés parce que l'un *veut* et l'autre *résiste*. jusques-là je n'en connoissais qu'un, celui qui sent et qui veut. Je le connoissais par le sentiment et la conscience de mes *sensations*, de mes *volontés*, et de toutes mes autres *perceptions* ; mais je ne le connoissais pas, par opposition à aucune autre chose.

p273

Il devait donc me paraître *tout*. il était

tout ; il était le véritable *infini* pour moi, puisque je ne pouvais le distinguer de rien, ni le limiter par rien. Je le *sentais* en un mot plutôt que je ne le *connaissais* ; car dans l'acception ordinaire, on entend plus spécialement par connaître une chose, distinguer et démêler les qualités qui lui sont propres, et qui emportent l'idée de la différencier d'avec d'autres existences. Mais à cette heure je connais mon *moi* par une opposition, par un contraste avec un autre être. Je connais réellement l'un et l'autre, puisque je connais qu'ils sont différens, qu'il est compris dans l'idée de l'un de *vouloir* éprouver une sensation, et dans l'idée de l'autre de *empêcher*, ce qui ne peut se trouver en même temps dans la même idée. Mais je ne connais encore l'un de ces êtres que par ce seul fait qu'il *sent et qu'il veut*, et l'autre que par ce seul fait qu'il *résiste*. L'idée de *vouloir* et l'idée de *résister* sont donc les deux noyaux, les deux germes, autour desquels viendront se grouper toutes les idées que par la suite je reconnaitrai appartenir soit à mon *moi*, soit

p274

aux *êtres* qui ne sont pas lui, et qui composeront l'idée totale que j'aurai de chacun de ces êtres. L'idée de mon moi deviendra, outre l'idée de *vouloir*, celle d'avoir un corps, des membres, des organes par lesquels il sent, qui obéissent à ses volontés, et celle de posséder les facultés, les puissances, les faiblesses, les jouissances et les misères qui en résultent. L'idée des autres *êtres* au nombre desquels sont mon corps et mes membres, sera outre celle de *résister*, celle de réunir toutes les circonstances et les propriétés par lesquelles ils affectent ma sensibilité, et qui caractérisent chacun d'eux. Je suis très-convaincu que c'est ainsi que cela se passe en nous, et que c'est en cela que consistent pour nous toutes les existences, tant la nôtre que celle des autres êtres. Observons, que depuis que j'ai soumis au jugement du public, cette manière de concevoir le principe de toutes nos

idées d' existence qui en explique simultanément l' origine et la certitude, et qui produit ainsi le double effet de dissiper les obscurités et de détruire les dénégations,

p275

on m' a souvent dit que toutes nos autres sensations, par leur présence et leur cessation involontaire, peuvent et doivent, comme celle qui résulte du mouvement de nos membres, nous conduire à connaître qu' il existe d' autres êtres que notre moi sentant et voulant. Je n' ai point d' intérêt à le nier ; car si cela était, j' aurais également raison sur le fait principal, *la connaissance et la réalité de toute existence*. il serait également vrai que notre existence réelle consiste dans la faculté de sentir, dont une partie importante est celle de vouloir ; et que l' existence des autres êtres, réelle et distincte de la nôtre, consiste à mettre en jeu cette faculté de sentir, et à résister à celle de vouloir. Il résulterait seulement de l' assertion dont il s' agit que nous avons plusieurs moyens au lieu d' un, d' être certains de cette seconde existence. Mais je ne crois pas cette opinion fondée. Il me paraît que ceux qui la défendent, n' ont pas fait attention à une chose que pourtant j' avais remarquée, c' est que cette sensation vague qui résulte du mouvement de mes membres est la seule que

p276

je puisse désirer sans la connaître, et la seule qui, quand je la connais, suive immédiatement de mon désir de l' éprouver. Tant que je n' ai pas senti une odeur, un son, une saveur, une couleur, je ne puis pas les désirer ; et quand je les ai sentis, j' ai beau m' en ressouvenir, les juger agréables, et désirer les sentir de nouveau, si je ne sais pas encore qu' il existe des êtres, pas même mon corps, je ne puis rien faire directement et avec intention pour me procurer ces sensations.

Au contraire, sans savoir seulement que j' ai un corps, je puis éprouver le besoin, le desir vague de m' agiter, de changer de position, quoique je ne sache pas que j' ai une position. L' expérience prouve, et dans les enfans et dans les hommes, que c' est un résultat automatique de notre organisation, qu' il est la conséquence nécessaire de tout mal-aise, et même de tout bien-être un peu vif, que le mouvement s' ensuit par notre nature même, et en même tems aussi la sensation qu' il occasionne et qui l' accompagne toujours. En outre quand je l' ai sentie cette sensation,

p277

il suffit que le desir de l' éprouver se renouvelle pour qu' elle renaisse à l' instant ; car ce desir n' est autre que celui de m' agiter, qu' il est toujours en mon pouvoir de satisfaire plus ou moins : je puis donc promptement porter le jugement que cette sensation suit de ma volonté de l' éprouver, et que si elle cesse malgré cette volonté, il y a là un autre *être* qui en *est* cause. Cet autre être sera le plus souvent mon propre corps lui-même, dont la structure limite certains mouvemens et se refuse totalement à d' autres. Aussi sera-t-il vraisemblablement le premier dont je reconnâtrai l' existence. D' ailleurs ce second jugement, qu' *un autre être limite l' effet de ma volonté*, sera certainement

p278

porté d' abord d' une manière peu sûre et fort vague. Mais enfin il sera porté, et cela suffit. Les expériences subséquentes le rectifieront, le préciseront, et sépareront les uns des autres les êtres qui ont cela de commun, d' *être* autre chose que ma volonté, et d' *être* résistans à mon desir de m' agiter.

Ce qu' il y a de certain, c' est que nous portons tous le jugement qu' il y a des êtres très-réels autres que notre *moi*, tel qu' il est d' abord, ne consistant que dans

la faculté de sentir et de vouloir ; c' est que l' existence et la réalité de ces êtres consistent à affecter cette faculté de sentir, et surtout à résister à cette faculté de vouloir, et à produire le même effet sur d' autres êtres sentans dans les momens où ils cessent de nous affecter ; c' est qu' un de ces êtres est celui que nous appelons *notre corps*, parce qu' il coopère à notre faculté de sentir, obéit à notre faculté de vouloir, et fait partie de notre *moi*, quand ce *moi* devient pour nous un être composé de beaucoup de propriétés diverses. Chacun de nous est persuadé de cela ; et malgré les subtilités de certains philosophes,

p279

personne n' en doute sincèrement. Ce qui est également indubitable, c' est que nous apprenons tous à porter ces jugemens dès les premiers momens de notre existence ; car aucun de nous ne se souvient de l' avoir appris. Ce qui me paraît encore incontestable, c' est que la sensation que nous cause le mouvement de nos membres exécuté en conséquence du desir vague de nous remuer, est très-propre et suffisante à nous faire porter légitimement ce jugement : c' est pour cela que je l' ai choisie de préférence pour exemple, dans cet exposé de l' origine et de la formation de nos idées. Ensuite si l' on veut absolument que nos autres sensations soient capables de produire le même effet, j' y consens quoique je n' en voie pas la preuve. L' idée que je me fais de la certitude et de la réalité des existences que nous connaissons, n' en sera, je le répète, ni moins claire ni moins fondée.

p282

Arrêtons-nous ici ; il ne faut pas marcher trop long-temps sans repos. Nous voici arrivés à un moment très-remarquable dans l' histoire de nos connaissances. Nous avons vu que jusques-là

les deux grandes causes que nous

p286

avons observées existent et agissent, comme nous l' avons annoncé. Nous avons trouvé que bien réellement il y a toujours certitude dans nos perceptions actuelles, et souvent incertitude dans leurs relations ; et que l' incertitude de leurs relations vient de l' incertitude de nos jugemens, et celle-ci de celle de

p290

nos souvenirs. Continuons, et nous verrons que l' incertitude de nos souvenirs va toujours en augmentant à mesure que nos idées se multiplient et se compliquent, et qu' elle suffit à expliquer toute la faiblesse de notre raison, et tous ses écarts dans les différentes circonstances de notre vie. Ce sera l' objet du chapitre suivant.

CHAPITRE 6 LOGIQUE T 3

p291

(continuation du précédent.)

suite des effets de la cause première de toute erreur.

en suivant pas à pas le développement successif de nos facultés intellectuelles, nous voilà donc arrivés à un moment si ancien dans l' histoire de chacun de nous, que personne n' en a conservé le souvenir, à celui où nous avons appris l' existence d' êtres autres que notre vertu sentante. Il est aisé de voir que non-seulement à cette époque commence pour nous un nouvel ordre de choses, mais même que l' ordre des choses ne commence pour nous qu' à cette époque ; car jusques-là nous connaissions notre vertu sentante, mais

nous ne connaissions qu' elle et ses différens modes, et nous ne nous doutions pas qu' elle eût la moindre relation à rien, puisque nous ne savions pas qu' il existât autre chose qu' elle. Mais à dater de cet

p292

instant, nous voyons que nos pensées ne sont pas uniquement nos propres modifications, qu' elles sont aussi des effets de propriétés appartenant à d' autres êtres, et des conséquences de ces propriétés ; et que par suite elles doivent pour être justes, non-seulement être bien liées entr' elles, mais encore être bien conformes à l' existence réelle de ces êtres qui en ont une propre à eux, et que nous ne pouvons pas changer puisqu' elle est totalement distincte et indépendante de la nôtre.

Il semble au premier coup-d' oeil que cette nouvelle circonstance doit produire de grands changemens dans la manière de procéder de notre esprit ; qu' il va falloir apporter beaucoup de restrictions à notre principe que l' imperfection de nos souvenirs est la seule cause de nos erreurs ; et qu' il y aura une grande différence entre bien enchaîner nos propres perceptions et bien raisonner sur l' existence réelle des êtres étrangers à nous. Cependant cette différence n' est qu' apparente, comme on va le voir. En effet, supposons pour un moment

p293

qu' il n' est pas vrai que la propriété de résister à ma volonté d' éprouver la sensation du mouvement, soit la preuve d' une existence autre que celle de ma vertu sentante, c' est-à-dire, comme le soutiennent Berkeley et les autres sceptiques, que ma vertu sentante peut n' être modifiée que par elle-même, et que même lorsqu' elle éprouve le sentiment de vouloir, ce peut être encore elle qui résiste à ce sentiment ; ou en d' autres termes, qu' elle

peut vouloir et ne vouloir pas en même tems. Cela est assez difficile à admettre ; mais passons sur cette contradiction, et supposons en outre que je suis le seul être sensible existant dans l' univers. Qu' arrive-t-il dans ce monde idéal ? Je ne suis pas moins affecté, comme je l' étais dans le monde réel ; je n' éprouve pas moins toutes les mêmes modifications qu' auparavant ; elles ont toujours les mêmes qualités, les mêmes liaisons entre elles, les mêmes résultats, les mêmes conséquences, la même manière de s' enchaîner et de se coordonner ; et quoique persuadé qu' elles n' ont leurs causes que dans le sein même de ma vertu sentante, je ne dois pas moins

p294

les observer, les sentir, les analyser, et n' en tirer que des déductions légitimes, c' est-à-dire qui soient implicitement renfermées dans ce que j' ai senti. Aussi Berkeley, qui est de tous les philosophes à moi connus, celui qui a soutenu avec le plus d' esprit cette singulière thèse, avoue, lorsqu' il croit l' avoir prouvée, qu' elle ne change rien du tout à l' ordre des choses. Il console son pauvre Hylas, qui se désespère de ce que le monde entier lui échappe ; et il l' assure que cela n' y fait rien du tout, et que tout va pour lui comme avant cette belle découverte. Effectivement si l' on consent à ce singulier principe, *que ma simple vertu sentante peut en même tems vouloir et s' opposer, vouloir et ne vouloir pas la même chose, vouloir souffrir par exemple, ce qui me paraît bien pénible à accorder,* le reste de la discussion est absolument vide de sens, et la dispute un pur jeu de mots. Car les êtres que nous appelons *réels* n' existent pour nous que par les

p295

perceptions qu' ils nous causent. Dans tous les cas, ces perceptions ne peuvent pas nous venir sans causes. Si leurs causes

existent dans notre faculté sentante, elles ne nous sont connues de même que par ces perceptions. Elles n' existent pour nous, comme les êtres, que par ces perceptions ; elles sont absolument la même chose que ce que nous appelons les *êtres* ; elles en ont exactement toutes les propriétés, puisque ces propriétés sont nos perceptions. Ainsi ce sont ces causes qui sont les êtres *réels*. il n' y a que le nom de changé, *les causes sont les êtres, ou les êtres sont les causes*. c' est là pour le coup une équation identique. C' est une vraie billevesée.

Mais il y a une autre considération qui rend le principe accordé ci-dessus bien plus absurde. Aussi le prudent Berkeley a eu soin d' en détourner l' attention, et je ne crois pas qu' aucun sceptique ait osé l' approfondir. Nous avons supposé que je suis le seul être sentant qui existe dans l' univers ; et alors je n' ai point de contradicteurs. Mais s' il y a plusieurs êtres sentans en même tems dans ce monde,

p296

s' il existe à-la-fois dans la nature, seulement deux sceptiques, bien certains de cette seule chose, de se sentir douter, *d' exister doutans*, lequel des deux consentira à n' être qu' une modification de la vertu sentante et doutante de son camarade ? à n' exister que dans la pensée de cet ami qui va devenir son adversaire ? Leur obstination réciproque leur apprendra certainement bientôt qu' ils sont deux *êtres*. car ils ne pourront ni s' accorder réciproquement qu' ils ne sont point un être puisqu' ils sont tous deux sûrs de sentir, *d' exister sentans*, ni convenir qu' ils sont tous deux le même être puisqu' ils sentent différemment, puisqu' ils *existent* sentant différemment. La seule chose qu' ils pourront se concéder mutuellement, par égard pour leur opinion commune, c' est que tout ce qui paraît les entourer, et qui n' a pas la conscience personnelle de son existence, *n' existe* que dans leurs pensées à eux. Mais si dans leurs débats ils en viennent aux coups, il sera fort indifférent pour le battu que

le bras de son adversaire soit un être
réel, appendice de l' existence complexe

p297

de celui-ci, ou qu' il ne soit que l' assemblage
des perceptions que lui battu en
reçoit. Cela sera tout aussi égal au battant ;
et les voilà revenus, à l' égard des
êtres inanimés, à cette identité que nous
avons reconnue entre les *êtres* qui sont
causes, et les *causes* qui sont *êtres*.
seulement il va naître une difficulté.
Ce bras conçu comme un fantôme,
n' ayant d' existence que dans une faculté
sentante, en a actuellement deux positives
et bien distinctes, l' une dans la
faculté sentante du battu, et l' autre dans
la faculté sentante du battant. à la vérité
il leur cause souvent à toutes deux
des impressions qui sont semblables, mais
il leur en cause aussi qui sont différentes.
De plus il agit sur l' une dans des momens
où il n' agit pas sur l' autre ; et dans les
instans où il agit à-la-fois sur toutes
deux, outre les impressions pareilles qu' il
leur fait, il leur en fait d' opposées comme,
par exemple, quand il obéit à la volonté
d' une de ces facultés, et qu' il résiste à
celle de l' autre. Il est donc impossible
de placer son existence exclusivement
dans l' une ou dans l' autre de ces facultés

p298

sentantes. Il faut en revenir, à lui en
reconnaître une qui lui est propre, laquelle
est composée pour chacun de ces
êtres sentans, des impressions qu' il fait
à tous deux, de celles qu' il lui fait
particulièrement, et de celles qu' il sait qu' il fait à
l' autre ou qu' il peut lui faire ; et voilà
ce que c' est pour nous que l' existence
des êtres qui ne consiste toujours que
dans le sentiment ou les sentimens que
nous en avons, dans les impressions que
nous en éprouvons, et dans les conclusions
que nous en tirons, lesquelles
conclusions sont encore des perceptions

qu' ils nous occasionnent.

On voit donc, 1) que l' existence de l' être sentant consiste à sentir et à vouloir, ce qui est encore sentir ; 2) qu' il répugne de supposer que les causes qui résistent à la volonté d' une vertu sentante, existent dans le sein même de cette vertu sentante qui veut ; 3) que cette supposition admise ne changerait rien à l' existence du monde, s' il n' y avait qu' un être sentant dans l' univers ; qu' il n' y aurait qu' un nom de changé ; et que ces causes seraient réelles de la réalité que nous accordons

p299

aux êtres, seraient les êtres eux-mêmes qui ne consistent que dans les perceptions qu' ils causent ; 4) que cette supposition à-la-fois révoltante et vide de sens, dans le cas où il n' existerait qu' un seul être sentant, est tout-à-fait inadmissible dès qu' il en existe plusieurs ; 5) que l' existence des êtres insensibles est très-réelle et distincte de celle de l' être qui les sent, et qu' elle ne consiste pour lui que dans les impressions qu' il en reçoit et dans la connaissance qu' il a de celles qu' ils font ou sont capables de faire aux autres êtres sentans, connaissance qui est elle-même une perception qu' ils lui causent. Enfin on voit comment la *réalité* complète de nos perceptions relativement à nous, se concilie avec l' espèce de *réalité* particulière que nous ne pouvons nous empêcher de reconnaître dans les êtres qui ne sont pas nous ; et l' on voit surtout qu' il n' y a rien de plus absurde et de plus vide de sens que toutes ces grandes disputes sur l' *idéalisme* et le *réalisme* ; et l' on ne conçoit pas que des hommes accoutumés à peser le sens des mots dont ils se servent, aient pu s' y livrer ou en faire la

p300

base d' une division générale de tous les systèmes de philosophie. Si elle est fondée cette division, c' est une chose bien vaine

que la philosophie ; et il est bien pressant de la reconstruire sur des fondemens plus solides.

Je pourrais bien, je pense, sans craindre d' être contredit, conclure de tout ceci, que je n' ai pas eu tort d' approfondir la signification du mot *existence*, et de chercher à éclaircir en quoi consiste pour nous la nôtre et celle des êtres autres que nous. On en conviendrait encore plus volontiers, si j' avais le tems de montrer actuellement de combien de rêveries cette précaution nous garantit ; mais j' avais un autre objet en entrant dans cette explication : je voulais prouver que la découverte qu' il existe des êtres distincts et indépendans de notre faculté de sentir, ne change point la marche de notre intelligence, et que les causes qui nous conduisent à la vérité ou à l' erreur, sont les mêmes qu' auparavant. Je voulais montrer que, bien que l' existence de ces êtres mérite d' être appelée *réelle*, et bien que nos idées pour être justes doivent être conformes

p301

à cette *réalité*, cependant ces idées sont toujours tout pour nous ; qu' elles sont toujours justes quand elles sont bien enchaînées ; et qu' elles sont toujours certaines et conformes à la réalité, quand nous ne les formons que d' après des souvenirs exacts et des représentations fidèles de nos perceptions antérieures, depuis la première jusqu' à la dernière : or c' est, je crois, ce que l' on va voir très-clairement.

En effet examinons ces trois assertions l' une après l' autre. D' abord, que nos perceptions soient toujours tout pour nous, cela ne peut faire aucun doute ; car comme nous n' existons pour nous-mêmes que par et dans ce que nous sentons, comme nos perceptions ne sont jamais que des modes de notre existence, et comme notre existence totale ne saurait être autre chose que l' assemblage de tous ses modes, il est évident que nos perceptions sont toujours et également tout pour nous, de quelque part qu' elles nous viennent. C' est ce qui nous a fait dire ci-dessus qu' en supposant

qu' il n' existe qu' un seul être sentant
dans l' univers, et en admettant par

p302

impossible que ce qui résiste à sa volonté
peut résider dans cette vertu sentante elle-même
qui veut, il n' y a rien de changé
pour lui dans ce monde ; les causes qui
lui résistent sont les êtres tels que nous
les connaissons : car les êtres tels que nous
les connaissons, ne sont pas autre chose
que ces causes, et ne consistent pas dans
autre chose que dans la réunion de ces
causes qui nous affectent.

Mais puisque nos perceptions continuent
toujours d' être tout pour nous,
même après que nous avons reconnu la
réalité des êtres, il faut encore convenir
que cette réalité ne change rien à la cause
de la justesse de nos perceptions, et
qu' elles sont toujours justes, et ne peuvent
pas n' être pas justes dès qu' elles sont
bien liées entre elles ; car nous ne connaissons
jamais qu' elles : il n' existe jamais
pour nous rien qu' elles. Les premières
sont simples, et nous viennent directement
de leur cause, qui ne nous est
jamais connue que par elles. Elles sont
certaines et réelles par cela seul que nous
les percevons. Ensuite nous ne faisons jamais
autre chose qu' en faire de nouvelles

p303

combinaisons ; et ces combinaisons consistent
toujours à y remarquer des circonstances,
et à les grouper en conséquence,
de mille manières différentes. Ainsi elles
naissent toutes les unes des autres ; leur justesse
ne peut consister que dans leurs relations ;
les dernières sont aussi certaines
et aussi vraies que les premières, si nous
n' avons vu successivement dans chacune
de celles qui les précèdent, que ce qui y est
réellement ; et la réalité particulière des
êtres qui en sont les causes premières ne
fait rien à leur exactitude, ou du moins
n' en change point la nature. C' est ce qui

nous a fait remarquer à la fin du chap 4, que si nous n' avons pas des *idées de substances* et des *idées archétypes*, comme on l' a tant dit mal-à-propos, il est vrai que nous avons des idées directes et des idées abstraites des êtres, mais que les causes de leur justesse sont les mêmes, et que nous n' opérons pas sur les unes autrement que sur les autres. Toute la différence qu' il y a entre elles, c' est que le secours de l' expérience, le rappel à la sensation simple, à l' idée primitive dont elles

p304

émanent, est plus près des premières que des dernières.
Néanmoins il est constant que nos idées, pour mériter les noms de justes et de vraies, doivent être conformes à l' existence réelle des êtres dont elles émanent, existence réelle qui est distincte et indépendante de la nôtre, et que nous ne pouvons pas changer. Si donc nous avons raison de dire que toutes ces idées sont justes et vraies, par cela seul qu' elles sont bien enchaînées, il faut qu' il se trouve que dès que cette condition est remplie, elles soient nécessairement conformes à cette réalité, et ne renferment que des conséquences qui ne lui soient pas contraires.
C' est aussi ce qui arrive, et ce qui ne peut pas manquer d' arriver ; car les premières de toutes ces idées, nos pures sensations, nos idées simples, sont des effets directs de ces êtres distincts de notre vertu sentante ; ainsi elles font partie de leur existence réelle, et non-seulement elles en font partie, mais même elles sont (pour nous du moins) toute cette existence, puisque cette existence ne nous est connue

p305

que par elles. Or, si dans nos combinaisons subséquentes, nous ne voyons rien dans ces sensations, nous n' en jugeons rien, qui n' y soit réellement, qui ne soit bien conforme à leur nature, il est manifeste

que toutes ces combinaisons postérieures, nos idées composées, seront nécessairement conformes à l'existence réelle des êtres causes de nos sensations ; elles pourront bien, ces combinaisons, ne pas embrasser l'existence totale de ces êtres, car ces êtres peuvent avoir beaucoup de propriétés qui n'aient pas encore agi sur nous, ils peuvent même en avoir qui soient totalement et éternellement inaccessibles et étrangères à nos moyens de connaître ; mais du moins il est certain que ces combinaisons de nos perceptions simples, ces perceptions composées, ne renfermeront rien qui soit contradictoire avec l'existence de ces êtres, telle qu'elle nous est connue par les perceptions simples qui émanent d'eux. Notre troisième proposition, que nos idées sont toujours certaines et conformes à la réalité des êtres, par cela seul que nous ne les formons que d'après des souvenirs exacts et

p306

des représentations fidèles de nos perceptions antérieures, depuis la première jusqu'à la dernière, est donc encore d'une vérité indubitable et inattaquable. Il est donc avéré que la découverte qu'il existe des êtres distincts et indépendants de notre faculté de sentir, ne change rien du tout à la manière d'opérer de notre intelligence, et que les causes qui nous conduisent à la vérité ou à l'erreur sont les mêmes qu'auparavant. Aussi n'est-ce pas par cette raison que le moment où nous faisons cette découverte, est une époque remarquable dans notre histoire, et que nous avons cru devoir nous y arrêter en finissant le chapitre précédent ; mais c'est parcequ'à partir de cet instant toutes nos idées prennent nécessairement un nouveau degré de complication qui a des conséquences très-importantes. Nous avons déjà observé dans ce même chapitre 5, page 269, que dès que nous avons exercé seulement une fois toutes nos facultés intellectuelles, quand une sensation déjà éprouvée renaît, le souvenir de cette sensation est dès ce moment composé nécessairement de beaucoup d'idées

p307

accessoires ; mais ici c' est bien autre chose, je ne puis plus éprouver la sensation la plus simple, sans y joindre, au moins implicitement, les idées qu' elle me vient d' un corps, dans certaines circonstances, par certains moyens, suivant certaines lois, etc. Etc. Ainsi voilà que tous mes souvenirs de sensations, non-seulement ne sont pas la sensation elle-même, (nous avons vu qu' ils en diffèrent par leur nature), mais même sont nécessairement des souvenirs de véritables idées de modes et de qualités des êtres que j' ai appris à connaître, et par conséquent sont des idées très-composées et très-sujettes dans leurs renaissances successives, à perdre quelques-uns de leurs éléments, ou à en acquérir de nouveaux.

La même réflexion s' applique à mes desirs les plus directs, à ceux que l' on serait le plus autorisé à appeler purement *machinaux*. on donne souvent ce nom assez à l' aventure à plusieurs de nos opérations intellectuelles ; mais il ne signifie autre chose, quand il a un sens, si ce n' est que ces opérations sont plus simples ou moins développées que d' autres, que par cette

p308

raison on appelle *réfléchies*. du reste, les unes et les autres sont de même nature, et on ne pourra jamais fixer entre elles une ligne de démarcation précise, même en se jetant dans une foule de suppositions gratuites, qui ne sont pas de mon sujet. Quoi qu' il en soit, il est certain que dès que j' ai appris qu' il y a d' autres êtres que ma faculté sentante et voulante, que ce sont ces êtres appelés *corps* qui sont cause des impressions qu' elle éprouve, que l' un d' eux, que par cette raison j' appelle *mon corps*, lui obéit immédiatement quoiqu' en lui résistant, et que les autres ne lui obéissent que par l' intervention et l' effort de celui-là ; il est certain, dis-je, que dès ce moment mes desirs les moins composés, d' éprouver telle ou

telle manière d' être, deviennent le désir beaucoup plus compliqué que ces corps que je connais prennent certaines modifications, produisent certains effets, en un mot, revêtissent certains modes. Les souvenirs que je puis avoir de ces desirs, éprouvent par conséquent le même sort que mes souvenirs des sensations : non-seulement ils sont toujours, par leur

p309

nature, des idées très-différentes de leurs modèles, mais encore ils deviennent des idées très-compliquées et sujettes à toutes les imperfections des idées des modes et des qualités des êtres. Il en est à-peu-près de même des jugemens subséquens que je porte de toutes ces idées, et des souvenirs que je puis en avoir. Ainsi, voilà que quand j' ai seulement appris qu' il existe d' autres êtres que ma vertu sentante, le danger résultant de l' imperfection de mes souvenirs s' est prodigieusement accru. Cependant ce n' est encore là que le commencement des difficultés qui nous attendent, et qui vont toujours croissant à mesure que l' édifice de nos connaissances s' élève et s' agrandit. Suivons ses progrès comme nous les avons décrits dans le premier volume, chapitre 6. Ces idées d' êtres et de modes qui naissent de nos premières idées simples et des premiers jugemens que nous en portons, et qui servent de bases à des combinaisons ultérieures, je ne les ai encore considérées que comme particulières et

p310

individuelles, telles qu' elles sont d' abord. Mais nous avons vu que bientôt par des jugemens postérieurs et des abstractions successives qui en sont la suite, nous les généralisons et nous en faisons des idées de genres, de classes, et d' espèces, au point que dans nos langages, nous n' avons plus un seul mot qui exprime une idée individuelle,

si ce n' est quelques noms propres.
Dans ce nouvel état d' idées générales,
elles sont donc de véritables surcomposés,
produits d' un grand nombre
de différens jugemens, extraits d' une multitude
de sujets distincts, et formés d' une
quantité prodigieuse d' élémens divers.
Arrivées à ce point (et presque toutes nos
idées sont telles), combien n' est-il pas
facile qu' elles éprouvent des altérations
dans leurs renaissances successives ? Combien
parconséquent n' est-il pas aisé que
les souvenirs que nous en avons soient
infidèles et variables ? Ne sent-on pas
même qu' il est presque impossible qu' ils
soient autrement ?
La même chose sera encore plus vraie
de toutes les idées que nous nommons
plus particulièrement idées abstraites, et

p311

en général de toutes celles que nous formons
par des observations plus fines, et
qui ne sont séparées les unes des autres
que par des nuances si légères et des distinctions
si délicates, qu' il est bien difficile
qu' elles nous soient constamment
présentes, et qu' elles ne nous échappent
pas bien souvent.
Il est donc vrai que l' imperfection de
nos souvenirs est toujours plus à craindre
et plus prête à nous égarer, à mesure que
nos idées se multiplient, qu' elles sont plus
composées, plus modifiées, plus élaborées,
plus voisines les unes des autres, et
séparées par des différences plus difficiles
à saisir, c' est-à-dire, à mesure que nos
connaissances s' accroissent et se perfectionnent
par une connaissance plus précise
et plus détaillée des premiers faits qui
en sont la base.
Maintenant, à ces considérations tirées
uniquement de la génération de nos idées
et de leur enchaînement successif, ajoutons-en
d' autres fondées sur la nature des
moyens dont nous nous servons pour employer
nos facultés intellectuelles, sur la
manière dont elles agissent, et sur les

p312

modifications qu'elles éprouvent par leur action même.

Rappelons-nous ce que nous avons dit des signes de nos idées, de leur nécessité, de leurs imperfections, et surtout de la manière confuse, fortuite, et pourtant graduelle dont nous apprenons leur valeur.

Rappelons-nous encore ce qui a été observé de la liaison qui s'établit entre nos idées, à mesure qu'elles ont été travaillées, élaborées, combinées ensemble sous mille aspects divers. Elle est un effet de la mémoire, cette liaison ; elle est en quelque sorte la mémoire elle-même ; elle fait que nous ne pouvons, qu'on ne nous passe cette expression, toucher à une seule de nos idées, sans que le mouvement se propage plus ou moins à une infinité d'autres qui y sont liées. C'est comme un clavier dont toutes les touches auraient quelque adhérence entr'elles : elles s'ébranleraient réciproquement. Une idée ne nous revient donc jamais absolument pure et isolée ; elle est toujours accompagnée d'une foule d'accessoires qui l'altèrent en concourant à l'impression totale ; et ce qu'il y a de pis,

p313

ce mouvement ne se propage pas toujours de la même manière : il se porte tantôt plus d'un côté, tantôt plus de l'autre, suivant les différentes circonstances ; en sorte que les accessoires ne sont pas toujours les mêmes, et que l'idée principale en est diversement altérée, ou, ce qui est la même chose, devient à chaque fois une nouvelle idée que nous prenons pour la même, parcequ'elle est toujours revêtue du même signe.

Enfin, ressouvenons-nous surtout de nos observations sur les effets de la fréquente répétition des mêmes actes intellectuels. Rappelons-nous combien ils deviennent rapides et insensibles, combien nous en faisons en un instant sans nous en apercevoir, combien par conséquent nos idées les mieux connues reçoivent de modifications impossibles à démêler. Si nous nous pénétrons bien de l'importance

de tous ces faits, qui sont avérés,
nous ne serons plus surpris que malgré la
certitude incontestable de tout ce que nous
sentons, et la véritable infaillibilité de
chacun des jugemens que nous en portons
pris séparément, nous soyons si sujets à

p314

méconnaître la vérité ; nous reconnâtrons
que la seule difficulté de constater l' identité
des matériaux de nos jugemens successifs,
en est une cause bien suffisante,
et nous n' aurons pas de peine à penser
qu' elle en est la cause unique.

Voilà donc que nous nous sommes bien
expliqués comment la cause première de
toute certitude, et celle de toute incertitude
agissent et se combinent dans la formation
et l' enchaînement de nos idées
depuis leur origine, et dans les différens
degrés de nos connaissances ; mais ce
n' est pas tout : pour remplir pleinement
la tâche que nous nous sommes imposée
au commencement du chapitre précédent,
il faut encore voir l' action de ces deux
causes opposées dans les différens états de
nos individus, et comment elles produisent
les effets qui en résultent.

On dit souvent, et avec raison, que nous
jugeons diversement des mêmes choses,
suivant la disposition dans laquelle nous
sommes ; cela est vrai, et cependant il
n' est pas bien aisé de comprendre d' abord,
comment d' être dans une disposition ou
dans une autre, peut nous faire voir dans

p315

une idée actuellement présente, ce qui
n' y est pas, ou nous cacher ce qui y est.
Avec notre manière d' envisager les choses,
cette difficulté va s' évanouir, et nous allons
trouver que cet effet, en apparence
si extraordinaire, se réduit encore à une
représentation inexacte de l' idée dont
nous croyons juger.

En effet, puisque nous sommes doués
de sensibilité, le jeu de notre organisation

ne peut pas avoir lieu sans nous causer quelques impressions. Suivant la manière dont il s' exécute, et par cela seul que le mouvement vital s' opère en nous, nous éprouvons les sentimens de vigueur ou d' abattement, d' hilarité ou de mélancolie, de bien-être ou de mal-aise, de calme ou d' anxiété, de chaleur ou de refroidissement interne, d' activité ou de langueur, et plusieurs autres plus particuliers, mais tout aussi marqués, résultans de la prédominance de l' action de certains organes. Ces modes, que l' on peut appeler les modes fondamentaux de notre existence, sont loin d' être toujours les mêmes dans les différens tems ; mais ils ne cessent ni ne changent, parcequ' une idée quelconque

p316

que l' on peut regarder comme un mode accidentel de cette même existence, vient occuper notre pensée ; au contraire, ils se joignent, ils s' unissent à ce mode accidentel, ils se confondent avec cette idée, ils en deviennent un élément qui en fait une idée nouvelle. Ainsi, l' idée d' un malheur arrivé se trouve atténuée si j' éprouve actuellement un sentiment de gaîté ou de bien-être qui résiste à son effet, et aggravée, si je suis déjà livré au sentiment de mélancolie ou de langueur qu' elle doit produire en moi. L' idée d' un malheur prévu est soutenue et repoussée en partie, si j' ai une vive conscience de mes forces ; elle est accrue, si j' éprouve d' avance l' état de tristesse et d' accablement qui en doit résulter. Il en est de même de celles d' une action difficile à exécuter, d' une fatigue à essuyer, d' un grand projet à entreprendre. La disposition où je me trouve, est une véritable addition ou diminution faite d' avance aux difficultés ou aux ressources dont ces idées doivent réveiller en moi les images. Par exemple, l' idée de surmonter ces obstacles ou ces malheurs par la patience, se présente

p317

à moi avec l'accessoire de la facilité, et d'un provisoire heureux et doux, si je suis dans une disposition calme ; avec celui de la souffrance, si je suis déjà dans un état d'anxiété et de mal-aise. En sens contraire, l'idée d'un plaisir et de tout ce qui y a rapport est bien avivée, si l'état de mes organes m'en fait d'avance éprouver le desir ; elle peut, au contraire, ne réveiller en moi qu'un sentiment douloureux et sombre, si cet état est tel que j'aie la conscience de ne pouvoir en jouir ; ou qu'une impression d'indifférence ou de mépris, si je suis entraîné vers un autre plaisir. Il est donc évident que dans toutes ces suppositions contraires, l'idée principale se présente à moi avec des accessoires différens, qui en font réellement une autre idée, et que l'effet de ces dispositions opposées, n'est autre que de produire en moi une représentation inexacte de l'idée qui m'a frappé dans d'autres tems et d'autres circonstances, et que pourtant je crois la même. Par conséquent cet effet n'est qu'un cas particulier de l'observation générale, que l'imperfection de nos souvenirs

p318

est la cause de toutes les aberrations de nos jugemens.

Je pourrais donner beaucoup de preuves de cette vérité : mais je me bornerai à trois. Premièrement tout le monde convient que la meilleure disposition pour porter un jugement sain est d'être calme, et comme on dit, de n'avoir l'esprit préoccupé par rien. Cela est vrai : mais pourquoi cela est-il vrai ? Parceque c'est dans cet état que chaque idée particulière nous arrive et demeure dans notre esprit pure et sans mélange, et que nous pouvons la rapporter à elle-même sans altération. C'est là son type originel et constant. Les autres nuances qu'elle prend dans le cas contraire sont variables. Elle devient donc un souvenir imparfait, et c'est ce qui altère les jugemens qui s'ensuivent.

La seconde preuve, c'est que les illusions naissantes de la disposition dans laquelle je suis, disparaissent dès que je m'aperçois

que cette disposition en est la cause.
Pourquoi cela ? Parceque dès ce moment
je les sépare de l' idée à juger. Elle redevient
pure, nette, et telle qu' elle est

p319

dépouillée de tout accessoire étranger et
variable. Elle est un souvenir exact de ce
qu' elle a été constamment.
Enfin, et ceci est une conséquence de
ce que nous venons de dire, ce qui achève
de prouver que nos diverses dispositions
n' altèrent nos jugemens qu' en brouillant
nos souvenirs, c' est qu' elles ne produisent
cet effet que sur les idées auxquelles elles
peuvent se mêler sans que nous nous en
appercevions. J' ai beau être triste ou gai,
accablé ou plein d' action, bien ou mal
à mon aise, je porterai toujours le même
jugement sur l' égalité ou la différence de
deux idées de quantité. Il m' est trop manifeste
que ce que j' éprouve d' ailleurs est
étranger à ces idées, pour qu' elles en
soient obscurcies. Elles me reviennent
toujours les mêmes ; mes jugemens sur
leur compte sont inaltérables, et partant
conséquens et justes, car c' est la même
chose.

On voit donc que cette observation générale
de l' influence de l' imperfection de
nos souvenirs, rend raison de l' altération
et de l' inconséquence de nos jugemens,
produites par les différentes dispositions

p320

dans lesquelles l' être sensible se trouve
successivement dans le cours de son existence.
Elle explique en même tems l' effet
que produit sur nos opinions et nos
goûts, ou plus généralement sur nos jugemens,
1) la différence des tempéramens,
2) celle des sexes, 3) celle des
âges (même indépendamment des différens
degrés d' instruction et d' expérience).
4) celle de l' état de santé à l' état de maladie,
et celle des diverses maladies entre
elles : car ce sont là autant de causes

qui font naître en nous des dispositions différentes.

Cette même observation générale montre de plus pourquoi c' est un très-grand avantage pour porter des jugemens conséquens et vrais, et avoir ce que l' on appelle l' esprit ferme et juste, d' être d' un naturel peu mobile, et peu susceptible de passer rapidement d' une disposition à une autre. Elle fait voir en outre qu' à défaut de cette qualité dont un homme ne saurait jamais être doué que jusqu' à un certain point, la plus précieuse qu' il puisse posséder, est la réflexion qui fait séparer

p321

exactement de l' idée dont on juge, les impressions qui y sont étrangères. C' est là la perfection de la raison. Le délire et la folie proprement dite dont l' excès contraire. L' entraînement des passions et des affections est l' état intermédiaire et le plus commun. Je trouve enfin que l' on explique encore très-bien par l' imperfection de nos souvenirs, l' incohérence et l' absurdité de nos idées dans les songes. Pendant l' assoupissement des sens, nous sommes privés de mille secours qui dans l' état de veille nous empêchent à tous momens de confondre avec une idée des impressions qui y sont étrangères. Rien ne nous avertit, par exemple, qu' un souvenir n' est pas une sensation actuelle, que l' objet auquel nous pensons n' est pas présent. Nous sommes dénués de moyens de distinguer le sentiment d' oppression résultant d' un mal d' estomac, de celui provenant d' un poids qui nous accablerait. Nous devons donc à chaque instant, plus que dans aucune autre circonstance, joindre sans discernement à une idée, une foule d' impressions différentes, et par conséquent en faire à tous momens,

p322

sans nous en appercevoir, une idée très-différente de ce qu' elle était le moment

d' avant, et de ce qu' elle a toujours été pour nous. Or ce n' est là autre chose qu' avoir de cette idée des souvenirs excessivement défectueux. Ils le sont à tel point dans ce cas, que dans tout autre, excepté celui de la démence absolue, ils nous choqueraient, et nous les réformerions tout de suite : aussi cessent-ils subitement de nous faire illusion à l' instant du réveil. Il en serait de même de toutes nos erreurs si elles étaient aussi faciles à démêler.

Malheureusement cela n' est pas ; aussi sommes-nous tous plus ou moins sujets à l' illusion. Cependant il ne faut pas nous exagérer cet inconvénient. Parceque nos dispositions diverses modifient presque nécessairement nos jugemens, et parceque nous différons nécessairement les uns des autres par les dispositions résultantes de l' organisation primitive, du tempérament, de l' âge, du sexe, de l' état de santé ou de maladie, etc., il ne faut pas croire qu' il suive de là qu' il n' y a pas pour tous un fond commun, un

p323

type, un modèle général, que nous puissions appeler *la raison, le bon sens, le sens commun* ; ni se persuader que nous ne faisons tous que rêver chacun à notre manière, sans qu' il soit possible de dire jamais laquelle est la meilleure. Un moment de réflexion va dissiper cette erreur. Premièrement tout prouve que les premières impressions, les impressions directes des objets, les pures sensations, sont les mêmes pour tous ; ou que, si intrinsèquement elles sont différentes en quelque chose, ce qui est impossible à vérifier, elles sont du moins ressemblantes en beaucoup de points, complètement analogues, et ayant les mêmes rapports entre elles ; qu' elles produisent les mêmes effets, et ont les mêmes conséquences dans tous les individus ; et que ce n' est jamais relativement à elles que s' établit le dissentiment de nos opinions. Secondement ces impressions premières, ces sensations pures sont infiniment peu nombreuses en comparaison de la multitude

infinie de nos perceptions diverses.
De même qu' avec une quarantaine de caractères
au plus nous pouvons représenter

p324

tous les mots de toutes les langues que
l' on peut imaginer ; de même c' est avec
un très-petit nombre de modifications
premières que nous formons la foule
innombrable d' idées qui sont dans nos
têtes. Ces idées ne sont jamais que des
composés et des surcomposés de ces élémens
primitifs ; et elles sont toujours
justes, nous l' avons prouvé, si nous n' avons
rien mis dans ces élémens qui n' y
soit pas, et si nous n' avons pas reconnu
entre eux des rapports qui répugnent à
leur nature. Or nous avons tous plus ou
moins la puissance d' éviter ces fautes ; et
quand même beaucoup de nous en seraient
privés jusqu' à un certain point, toujours
est-il vrai que c' est dans cette puissance que
consiste la *raison*, le *bon sens*, et qu' en
l' exerçant pleinement on arrive à ce qui
est la vérité pour l' espèce entière. Ainsi
la diversité de nos dispositions individuelles
n' empêche pas que la vérité ne
soit la même pour tous, et qu' il n' y ait
une *raison générale* et un *sens commun*
et universel. Nous sommes toujours d' accord
quand nous ne mettons dans une
idée que ce qui y est.

p325

Je bornerai là ces réflexions sur les
dispositions particulières à chacun de
nous. J' aurais peut-être dû les étendre
beaucoup, faire voir par divers exemples,
que quand ces dispositions nous
égarent, c' est réellement en donnant pour
sujets à nos jugemens actuels des souvenirs
inexacts d' idées antérieures, et montrer
en détail pourquoi ces illusions sont
plus dangereuses dans certaines branches
de nos connaissances que dans d' autres,
et que ce sont précisément de celles-là
que l' on a éternellement disputé, et que

l' on a fini par se persuader qu' elles ne sont point susceptibles de certitude. Ces développemens n' auraient peut-être pas été sans utilité ; mais j' ai craint en m' y livrant, de rendre moins sensible l' étroite liaison que mes principales observations ont entre elles ; et puis, pourquoi ne pas l' avouer, j' ai peut-être été entraîné en partie à mon insçu par l' impatience extrême que j' éprouve d' arriver aux conséquences des faits établis, et à la conclusion d' un ouvrage qui est le résultat du travail de toute ma vie, et qui me semble absolument neuf pour le fond des choses.

p326

Toutefois j' ose croire que le lecteur attentif fera aisément ces essais et ces applications sans que je les lui indique ; et que j' en ai dit assez pour remplir l' engagement que j' avais pris de montrer la double action de la cause première de toute certitude et de celle de toute erreur, relativement aux différens états de nos individus, comme je l' avais fait voir relativement aux différens degrés de nos connaissances, et à l' enchaînement de nos idées depuis leur origine ; et pour prouver que la cause unique de toutes nos erreurs est l' imperfection de nos jugemens causée par celle de nos souvenirs, nos jugemens et nos raisonnemens ne consistant toujours qu' à voir une idée dans une autre. Voilà les faits : passons aux conséquences.

CHAPITRE 7 LOGIQUE T 3

p327

conséquences des faits établis, et conclusion de cet ouvrage.

il est bien simple le mécanisme de toute intelligence, s' il est tel que je viens de le représenter. Un seul fait primitif est inexplicable, tous les autres en sont des conséquences nécessaires. Nous pouvons faire

en deux mots l'histoire de l'être animé,
quel qu'il soit. Il *sent* et il *juge* ;
c'est-à-dire encore que ce qu'il avait d'abord
senti en masse, il le sent ensuite en détail.
S'il ne voit dans sa perception que
ce qui y était renfermé, il a raison. S'il
y voit ce qui n'y était pas, il n'a pas tort
encore ; seulement il a changé de perception
sans s'en apercevoir ; et c'est là
la cause de toutes ses erreurs ; car alors
il ne juge plus de ce dont il croit juger ;
ses jugemens ne sont plus enchaînés ; et
ils ne dérivent plus sans interruption de
ce premier jugement, source de toute vérité,

p328

je suis sûr de ce que je sens. tous
ceux au contraire qui y sont bien liés
sont également indubitables, ils n'en sont
que des développemens.
Chacun de ces innombrables jugemens,
vrais ou faux, forme dans l'entendement
une idée différente ; car à chaque fois que
l'on voit dans une idée un élément que
l'on n'y avait pas encore vu, elle devient
autre qu'elle n'était ; elle devient une
idée nouvelle. Si cet élément y était déjà
renfermé implicitement, l'idée nouvelle
est juste et vraie ; elle est conséquente
aux idées vraies qui l'ont précédée, et
par suite nécessairement conforme à la
nature des êtres dont elles émanent. Si au
contraire le nouvel élément admis dans
l'idée n'est pas une conséquence nécessaire
de ceux qui y sont déjà, si le jugement
qui l'y reconnaît n'est pas juste, est
fondé sur un souvenir infidèle de cette
idée, l'idée nouvelle est fautive et inexacte ;
elle rompt la chaîne longue et délicate de
la vérité. Les jugemens postérieurs qu'on
en portera, les idées subséquentes qu'on
en formera, pourront être faux quoique
conséquens, et justes quoique inconséquens ;

p329

mais ils ne pourront plus être certains
et manifestement indubitables ; ils

ne seront plus la suite nécessaire d' une première vérité. Tel est le sort de la plupart de nos idées, et celui de toutes celles des hommes qui les ont composées au hasard.

Les actions de l' être animé sont les signes nécessaires de ses idées. Ses semblables, sans qu' il le veuille, jugent de ce qu' il sent, par ce qu' il fait. Il s' en aperçoit ; il refait pour manifester ses volontés, ce qu' il a fait pour les exécuter : ses actions deviennent alors signes volontaires de ses idées. Il multiplie les signes et les subdivise, à mesure que ses idées augmentent et se développent. L' homme surtout, malgré le nombre infini de ses idées, parvient à attacher un signe distinct à chacune de celles dont il fait un usage fréquent ; il exprime les autres par les combinaisons qu' il fait des signes de celles-là. Ces combinaisons postérieures, les phrases, ne sont point des monumens durables, elles s' évanouissent après l' instant du besoin et se renouvellent quand il renaît. Mais les signes fondamentaux,

p330

les mots, sont des notes permanentes qui restent constamment attachées aux idées qu' elles représentent, qui fixent et perpétuent le résultat des opérations intellectuelles par lesquelles les idées ont été composées, et que l' homme emploie dans toutes ses déductions, le plus souvent sans remonter jusqu' à ces opérations intellectuelles qui en déterminent la valeur.

C' est donc avec des mots que nous raisonnons sur des idées faites par des jugemens, d' après des souvenirs ; et ce que nous appelons raisonner, c' est encore porter des jugemens qui suivent des premiers. C' est là toute notre histoire.

Que résulte-t-il de là ? Que pour bien raisonner, il ne s' agit jamais que de connaître la valeur des mots et les lois de leur assemblage ; pour connaître cette valeur, de connaître les idées que ces mots représentent, et les jugemens en vertu desquels ces idées sont composées ; et que cette connaissance nous donne le contenu de l' idée, sujet du nouveau jugement que

nous voulons porter, et la certitude que
l'attribut y est ou n'y est pas compris.
C'est-à-dire qu'il nous faut savoir l'idéologie

p331

et la grammaire, et qu'alors nous
avons toute la logique, toute la science
du discours ; car elle ne consiste pas dans
autre chose. Il ne peut y avoir dans la
science de l'usage des mots, que celle de
leur valeur et des lois de leur assemblage,
comme il n'y a dans l'algèbre que la connaissance
de ses signes et celle des règles
du calcul.

Si ce sont là les faits comme je le crois,
si je les ai bien établis, s'ils sont incontestables,
toute la partie scientifique de la
logique que l'on m'a vu dès le commencement
distinguer avec soin de la partie technique,
est pour la première fois complètement
éclaircie, et je n'ai plus rien à y
ajouter ; ma tâche est remplie, mon ouvrage
est achevé. Car j'ai commencé par
expliquer l'origine et la formation des
idées, et l'action des facultés intellectuelles
qui les composent ; j'ai ensuite
rendu compte de la génération, des fonctions,
et des effets des signes qui les représentent,
et par les moyens desquels nous
les combinons ; et enfin j'ai tiré de ces
données la preuve que nos premières idées
sont d'une certitude et d'une vérité nécessaires,

p332

que subséquemment nous ne faisons
jamais qu'y voir ce qui y est renfermé
à l'instant où nous nous les rappelons, et
que par conséquent les dernières sont nécessairement
justes aussi et conformes à
la nature des êtres qui les causent, si elles
sont formées d'après des souvenirs exacts,
et qu'elles sont fausses et erronées dans
le cas contraire. Ainsi j'ai montré que la
vérité existe pour nous, et en quoi elle
consiste ; que nous sommes susceptibles
d'y arriver avec certitude ; quels sont les
moyens (ou plutôt le moyen) qui nous y

conduisent ; et quelles sont les causes (ou plutôt la cause) qui nous en écartent. Je n' ai donc plus rien à dire.

Si ma logique finit à-peu-près au moment où toutes les autres commencent, ce n' est pas ma faute : c' est seulement la preuve de la vérité que j' ai avancée d' abord, que l' on n' est jamais remonté assez scrupuleusement jusqu' aux premiers faits, que l' on s' est trop hâté de tracer les règles de l' art, et que nécessairement elles ont été vaines ou fausses, inutiles ou nuisibles, parceque les principes de la science dont l' art dépend, n' étaient pas suffisamment

p333

connus et approfondis. Cependant je m' attends que l' on me dira : *que reste-t-il donc suivant vous de toute la logique qu' on nous a enseignée jusqu' à présent ? Et que devons-nous faire pour bien raisonner ?*

Je pourrais, je devrais peut-être répondre à ces deux questions par ce seul mot, *peu de chose*, et laisser le lecteur discuter mes idées et en tirer les conséquences ; mais sans vouloir prévenir ses conclusions, je ne puis me refuser à lui en indiquer quelques-unes.

1) toutes les anciennes logiques commencent, comme nous l' avons vu, par un examen plus ou moins superficiel de nos idées et de leurs signes ; nous l' avons refait cet examen : voyez et choisissez.

2) on y trouve de grands détails sur nos propositions et nos raisonnemens, et des distinctions très-multipliées pour ranger les unes dans certaines classes, et réduire les autres à certaines formes qui exigent des précautions très-diverses, et ont des propriétés très-différentes. Nous avons réduit le tout à un seul fait, différent et même destructif du principe de toutes ces

p334

lois. Si ce fait est vrai, tout cet échafaudage croule ; il ne peut plus être question ni de l' art syllogistique, ni des formes de nos argumens. Tout cela est à supprimer

entièrement comme une invention ingénieuse, mais malheureuse, et portant sur une idée fautive, qui a fait constamment méconnaître la source et la cause de toute vérité.

3) on voit à la fin de la plupart de ces logiques, une quatrième partie intitulée *méthode*, qui n'est ordinairement qu'un recueil de conseils pratiques plus ou moins liés les uns aux autres. Plusieurs de ces avis sont sans doute très-propres à guider notre esprit dans la recherche de la vérité ; car tout le monde sait que les arts possèdent souvent des procédés fort utiles, avant que leur théorie soit perfectionnée ; mais mon objet unique étant la théorie, je ne crois pas devoir m'arrêter à la discussion de ces différens moyens de succès : un seul, mérite de fixer notre attention, parcequ'il tient de très-près aux principes que nous avons établis, ce sont les définitions. Les logiciens ont sans doute grande raison

p335

de recommander de faire de bonnes définitions ; car ce n'est autre chose que bien faire connaître les idées dont on s'occupe, et les signes par lesquels on les représente, et plus ils insistent sur cette nécessité, plus ils rendent hommage au principe que la justesse de nos raisonnemens dépend de la pleine connaissance des idées qu'ils ont pour objet, et non de leur forme ; mais après cette recommandation générale, presque tout ce qu'ils ajoutent sur les définitions, est inutile ou faux.

Par exemple, il n'est pas vrai qu'il y ait des définitions de mots et des définitions de choses. Toute définition est toujours et uniquement celle de l'idée que l'on a dans l'esprit, et produit l'effet de déterminer le sens du mot ou des mots qui expriment cette idée. Il n'est pas vrai que les définitions soient des principes, et qu'on ne puisse pas disputer des définitions. Quand vous m'avez expliqué ce que renferme une idée, je dois toujours être admis à prouver qu'elle a des élémens qui ne lui ont été annexés que d'après des jugemens faux. Il n'est pas vrai qu'il y ait

des idées qu' on ne puisse pas définir ; cela ne serait soutenable tout au plus que de nos idées absolument simples, de nos pures sensations dégagées de tout jugement ; or nous avons vu que nous n' en avons plus aucune qui soit exactement dans ce cas ; et même de celles-là on peut toujours dire, c' est ce que vous sentez dans telles circonstances, et c' est encore là les définir et même très-bien, puisque c' est les faire connaître de manière à ne pouvoir s' y méprendre. Il n' est pas vrai qu' une idée soit toujours bien définie, quand on a exprimé ce qui la fait être de tel genre, et ce qui la distingue de l' idée de l' espèce la plus voisine dans ce genre (*per genus et differentiam proximam*, comme on dit) ; car une idée est genre sous un rapport et espèce sous un autre ; elle tient à beaucoup de genres différens ; et elle est séparée de beaucoup d' autres idées par des différences dont les degrés ne sont pas assignables, puisqu' elles ne sont pas de même nature. Tout cela est fondé sur des principes fantastiques et arbitraires qui ne tiennent pas devant les faits que nous avons observés. Il n' est pas même vrai que

l' on puisse jamais faire une définition vraiment bonne, en prenant ce mot dans le sens qu' on lui donne ordinairement, et en employant les moyens que l' on indique. La définition réellement parfaite d' une idée, serait la description complète de tous ses élémens, depuis les premiers et les plus simples. Ainsi, il n' y en a pas une qui, pour être ainsi définie, n' exigeât la reproduction entière de toute la série de nos opérations intellectuelles sans exception ; or non-seulement cela serait interminable ; mais nous avons vu que cela est rigoureusement impossible, puisqu' une multitude de ces opérations a été à peine perçue et distinguée, et qu' un bien plus grand nombre encore a été complètement oublié. Au défaut de cette perfection chimérique

et inaccessible, ce que nous devons
desirer de trouver dans une définition,
c' est que des innombrables élémens
de l' idée dont il s' agit, elle renferme, non
pas ceux que nous aurons généralement
proclamés les plus importans d' après une
symétrie hypothétique et une métaphysique
arbitraire, mais ceux qui sont réellement
essentiels à l' objet particulier qui

p338

nous occupe actuellement. Si je discute
avec un chimiste une question relative à
l' or, ce sont surtout ses propriétés chimiques
que je dois faire entrer dans ma définition
de l' idée de l' or. Si c' est avec un
économiste, c' est principalement ses effets
comme monnaie, sa valeur comme marchandise,
sa propriété de représenter le
travail, sur lesquels je dois insister. Si j' ai
affaire à un moraliste, je dois spécialement
considérer l' or comme excitant l' activité
ou la convoitise, comme moyen
d' union ou de séduction, comme source
de biens et de maux ; et il serait pédantesque
et inutile jusqu' au ridicule, qu' avec
le premier de ces trois savans j' allasse m' appesantir
sur ce que l' or est propre à enflammer
la cupidité ou à servir le commerce.
Il ne le serait pas moins que je
fixasse mon attention sur ces deux idées,
si j' examinai la question chimique relative
à l' or à moi seul et pour mon instruction
particulière ; car assurément ce
n' est pas là ce qui me fournirait des motifs
raisonnables pour former mon opinion.
Il n' y a donc rien de bon dans tout ce
qu' on nous a dit des *définitions*, que

p339

cette maxime générale, que soit en discutant,
soit en étudiant une question, la première
chose à faire est de se bien
rendre compte des idées comparées, d' en
démêler les élémens, et si cela est nécessaire,
les élémens de ces élémens, jusqu' à
ce qu' on soit arrivé à des idées de la

justesse desquelles on soit sûr. Mais pour compléter ce principe, il faut y ajouter que non seulement c' est là la première chose à faire, mais encore que c' est la seule ; que dans le choix des élémens à distinguer dans l' idée, il ne faut considérer que ceux qui ont trait à la question à résoudre ; et que si on les trouve bien, on est sûr d' arriver à la vérité, parcequ' il ne s' agit jamais dans toutes nos recherches que de voir dans une idée ce qui y est, pour découvrir si elle en renferme implicitement une autre. On me dispensera, je crois, d' entrer dans de plus grands détails.

Il suit de tout ceci que des quatre parties de nos logiques, j' ai pris de la quatrième un principe incomplet ; la troisième, j' espère l' avoir anéantie ; et les deux premières, j' ai tâché de les remplacer

p340

avec avantage. Il s' ensuit encore que pour bien raisonner, il ne faut au fond que considérer attentivement ce dont on parle ; et le représenter correctement. Ainsi je n' avais pas tort d' annoncer que je pourrais répondre aux deux questions que je me suis faites ci-dessus, par ce seul mot *peu de choses*. c' est aussi à quoi je conclus.

Mais après avoir réduit à ce point et la fausse théorie et la véritable pratique du raisonnement, que dirons-nous donc des hommes célèbres qui ont cru que toute la force de nos raisonnemens consistait dans leurs formes, qui en ont distingué une multitude de différentes, et qui ont travaillé avec tant d' art à réduire toutes ces formes si diverses, à un petit nombre de modèles auxquels on pût les rapporter pour en juger sainement dans tous les cas possibles ? Nous dirons qu' ils n' ont pas été heureux, mais qu' ils ont été habiles et utiles. Il est dans la nature de notre esprit qu' il fallait avoir considéré nos raisonnemens sous toutes les faces imaginables, pour remonter jusqu' à la génération de nos idées et de leurs signes. Ces esprits

p341

investigateurs ont fait beaucoup d' observations précieuses ; et ce n' est pas leur faute si on a été si long-tems sans profiter de leurs recherches pour reconnaître leurs méprises. Ils méritent notre reconnaissance ; ce sont là les logiciens.

Il n' en est pas de même de ceux qui, sans étudier ni la génération de nos idées, ni nos opérations intellectuelles, ont dogmatisé témérairement sur les abstractions les plus complexes, et sur la nature de l' être pensant qu' ils ne connaissaient pas.

Ceux-là n' ont jamais été bons à rien, ils n' ont fait qu' égarer les esprits ; et s' ils ont employé la violence ou l' appui des puissances temporelles et spirituelles, pour soutenir leurs imprudentes décisions, ils ont été, non-seulement les séducteurs, mais les oppresseurs et les ennemis du genre humain. Ils méritent notre animadversion et notre mépris ; ce sont les métaphysiciens.

Au reste ce sont les deux sciences que je classe ainsi, plutôt que les personnes. Car le même homme mérite souvent et le blâme et l' éloge. Il est peu de logiciens,

p342

idéologues, ou grammairiens philosophes (peu importe lequel des trois noms on voudra leur donner), qui n' aient à se reprocher d' avoir été quelquefois métaphysiciens.

Après avoir ainsi présenté librement mes opinions, fondées sur des faits que j' ai exposés aussi, il ne me reste plus qu' à laisser prononcer le lecteur.

CHAPITRE 8 LOGIQUE T 3

p343

confirmation des principes établis, et défense du système que forme leur ensemble.

si je ne suivais que ma manière de voir, je terminerais ici mon ouvrage ; et je ne reprends la plume en ce moment, que pour obéir aux conseils que j' ai reçus. Assurément je ne saurais avoir trop de déférence pour l' opinion de ceux qui me les ont donnés ; mais je crains beaucoup de ne pas remplir leur attente, car il est extrêmement différent d' écrire d' après sa conviction intime, ou seulement en conséquence d' une impulsion étrangère. Dans le second cas, il est impossible de sentir avec la même énergie, ce besoin pressant d' atteindre un but qui fait faire tant d' heureux efforts pour y arriver. En effet, je ne vois pas bien nettement ce que l' on exige de moi. Quelqu' extraordinaires que soient les principes (ou plutôt

p344

le principe unique) que j' ai établis, on ne me les nie point ; on est même persuadé de leur justesse ; on voudrait seulement que je fournisse de nouveaux motifs pour les adopter ; on voudrait, pour ainsi dire, que je prouve que mes preuves sont bonnes, et qu' on n' a pas eu tort de s' y rendre. Je serais moins embarrassé si l' on me faisait quelques objections ; il ne s' agirait que de trouver pourquoi elles sont mal fondées. Mais ici il ne faut rien moins que deviner quelles objections on pourrait faire, aller au-devant, les empêcher de naître, et montrer d' avance que si elles se produisaient au jour, elles seraient sans solidité. Cette tâche est difficile. Si on me l' impose, ne serait-ce point (suivant ce que nous avons dit des *jugemens d' habitude*, chap 14 du premier volume) que la force de mes raisons a entraîné l' assentiment, et commandé le jugement réfléchi du moment ; que l' on sent ensuite que les jugemens habituels renaissent invinciblement, quoique sans motifs légitimes, comme celui de la grandeur de la lune à l' horison, ou du rivage qui marche quand je suis dans le bateau ; et

p345

que l' on voudrait être débarrassé par moi de ces récidives incommodes dont on sent le faux, mais qui importunent. Si cela est, on veut que par des raisons je fasse l' effet du tems ; cela est impossible, car chaque cause a un effet qui lui est propre. Les raisons convainquent, le sentiment entraîne, les prestiges étourdissent, le tems seul et la fréquente répétition des mêmes actes produisent l' état de calme et d' aisance nommé *habitude*. il n' y a aucun moyen humain pour que l' homme à qui on vient de prouver le plus invinciblement possible, une vérité contraire à ses manières d' être les plus invétérées, jouisse à l' instant de cette sérénité et de cette pleine facilité à en faire usage. C' est pour cela que toutes les opinions nouvelles sont lentes à se répandre. Si un novateur quelconque a jamais eu des succès prompts, c' est qu' il n' a fait que déclarer et mettre en lumière des opinions qui couvaient déjà dans toutes les têtes, et qui n' attendaient pour dominer que d' être plus éclaircies et hautement soutenues. Cependant voyons ce que je puis faire pour satisfaire les juges éclairés qui applaudissent

p346

à mes efforts, et qui desirent être toujours plus convaincus que j' ai pleinement raison.

J' ai commencé cette logique par établir deux vérités que je crois très-importantes ; l' une, qu' un jugement consiste toujours à voir qu' une idée en renferme une autre ; l' autre, que raisonner n' est point une opération différente de celle de juger, et qu' un raisonnement est toujours une série de jugemens qui s' enchaînent de manière que l' attribut du premier devient le sujet du second, et ainsi de suite ; ensorte que la justesse d' un jugement consiste à ce que son sujet renferme son attribut, et celle d' un raisonnement à ce que ce premier sujet renferme le dernier attribut. Un raisonnement est un jugement dont les motifs sont développés ; c' est, si l' on peut s' exprimer ainsi, un jugement en plusieurs pièces.

Après ces préliminaires, sans lesquels on ne saurait voir nettement le mécanisme de nos opérations intellectuelles, et qui simplifient beaucoup l' idée que l' on peut s' en faire, j' ai remarqué que, comme nous n' existons que par nos perceptions,

p347

nos perceptions sont tout pour nous, et qu' elles seules sont pour nous les vraies choses réelles ; et j' ai expliqué comment cette réalité première et immédiate se concilie avec la réalité secondaire et réfléchie que nous accordons aux êtres qui nous causent ces perceptions, et dont l' existence ne consiste pour nous que dans les perceptions qu' ils nous causent, comme la nôtre ne consiste que dans les perceptions que nous sentons.

J' ai fait voir à cette occasion, et par cette raison, que nous ne saurions avoir ni des idées de substances, ni des idées archétypes ou sans modèles, mais seulement des idées ou perceptions simples des impressions que nous recevons, des idées concrètes et composées des êtres qui nous font ces impressions, et des idées abstraites et surcomposées des modes et des qualités de ces êtres, et des combinaisons des unes et des autres.

Mais puisque nos perceptions ne consistent que dans le sentiment que nous en avons, car quand nous ne les sentons pas elles n' existent pas, il est manifeste qu' elles sont toujours et nécessairement

p348

telles que nous les sentons, par cela seul que nous les sentons, et que nous ne pouvons jamais nous tromper sur la perception que nous avons actuellement ; et comme nos perceptions sont tout pour nous, il semblerait qu' étant toujours parfaitement sûrs de toutes, les unes après les autres, nous sommes complètement inaccessibles à l' erreur. Cependant ce second point est malheureusement loin d' être vrai.

Aussi ai-je établi que nous sommes invinciblement certains de toutes nos perceptions actuelles prises en elles-mêmes ; mais j' ai observé en même tems qu' elles sont toutes composées les unes des autres en vertu des souvenirs que nous avons de celles qui ont précédé, que nous avons beaucoup de peine à être assurés de l' exactitude de ces souvenirs, et que ce doit être là la cause de toutes nos erreurs, comme l' infaillibilité de notre sentiment actuel est la base de toute la certitude dont nous sommes capables. Pour nous assurer de l' un et de l' autre de ces faits, j' ai passé en revue toutes nos perceptions, et j' ai trouvé qu' effectivement toutes nos idées simples sont

p349

absolument inaccessibles à l' erreur, et que nos idées composées n' y sont exposées qu' eu égard aux jugemens par lesquels et en vertu desquels elles sont composées. C' est déjà un grand pas de fait ; mais il naît ici une nouvelle difficulté. Ces jugemens sont aussi des perceptions ; et ce sont des perceptions actuelles au moment où nous les portons. Ils devraient donc être aussi exempts d' erreurs que toutes les autres perceptions actuelles. Aussi j' ai fait voir qu' un jugement n' est jamais faux en lui-même et pris isolément ; qu' il ne l' est que relativement à des jugemens précédens ; et j' ai montré que cela n' arrive que parceque nous croyons juger d' une idée à nous connue, tandis que réellement nous jugeons d' une idée nouvelle, ou en d' autres termes, parceque le sujet de tout jugement faux est la représentation inexacte d' une idée antérieure, dont nous la croyons la reproduction fidèle. Ainsi le principe est resté intact ; et il est demeuré constant que la cause de toutes nos erreurs est l' infidélité de nos

p350

souvenirs, comme la base de toute la certitude dont nous sommes capables, est la vérité invincible de notre sentiment actuel.

Subséquentement j' ai fait voir que l' action de cette double cause suffit pour expliquer tous les phénomènes de notre intelligence dans les différents degrés et les différentes espèces de nos connaissances, et dans les différents états de nos individus, pour rendre raison de toute la force et de toute la faiblesse de cette intelligence, et pour nous montrer nettement son étendue et ses limites.

Enfin j' ai conclu que partant d' un point certain, le sentiment de nos perceptions primitives, nous n' avons jamais autre chose à faire pour être également certains de la justesse de toutes nos perceptions subséquentes, c' est-à-dire de leur légitime enchaînement avec les premières, qu' à bien prendre garde, à chaque fois que nous portons un jugement, de ne pas changer d' idées sans nous en apercevoir, c' est-à-dire de ne pas admettre témérairement dans l' idée que nous avons eue précédemment, un élément qui n' y

p351

était pas, et qui peut-être serait contradictoire avec ceux qu' elle renferme.

Tout cela, si je ne me trompe, se suit bien, est très-général, n' est fondé sur aucune considération propre à une idée plus tôt qu' à une autre ; et par conséquent ne saurait être ébranlé par des objections partielles, ni sujet à des exceptions particulières. Maintenant que peut-on donc exiger encore de moi ? Différentes choses de genres très-divers. Je vais en examiner quelques-unes, et y satisfaire autant que je le puis.

1) on voit bien que l' imperfection du rappel de nos idées est une grande cause d' erreur, on croit même qu' elle est la seule ; cependant on voudrait que je fisse voir, par quelques exemples, que les causes particulières de nos erreurs se réduisent toutes à celle-là, et peuvent toutes être ramenées à celle-là.

On a donc oublié que j' ai fait bien plus

qu' on ne me demande. Car on ne me propose là que d' examiner quelques cas particuliers ; et cette énumération étant nécessairement très-incomplète, quand elle serait parfaitement satisfaisante, elle ne

p352

pourrait pas prouver rigoureusement un principe général. Mais, moi, je suis allé bien plus loin ; je suis entré bien plus avant dans le fond du sujet. J' ai prouvé non-seulement que l' imperfection du rappel de nos idées est la cause unique de nos erreurs, mais même que nos erreurs ne peuvent pas avoir d' autre cause : et je l' ai prouvé de plusieurs manières différentes. D' abord il a été établi que toutes nos idées simples sont parfaitement certaines et complètement inaccessibles à toute erreur, et que toutes les autres sont composées de celles-là par les diverses combinaisons que nous en faisons, au moyen des différens jugemens que nous en portons. Or, comme il ne saurait y avoir dans une idée certaine rien de contradictoire à ce qui y est explicitement ou implicitement renfermé, il est évident qu' aucun des jugemens successifs que nous en portons ne peut être faux, et qu' aucune des combinaisons successives que nous en faisons ne peut être erronée, qu' autant que nous admettons dans quelqu' une de ces idées, un élément qui n' y était pas,

p353

c' est-à-dire qu' autant qu' elle devient autre qu' elle n' était, sans que nous nous en appercevions, ou en d' autres termes, qu' autant que nous en avons un souvenir inexact. Secondement, j' ai fait voir qu' un jugement, ou une série de jugemens, un raisonnement, ne consistent jamais qu' à voir qu' une idée en renferme une autre ; qu' ils sont justes quand elle la renferme réellement ; et qu' ils ne sont faux que quand elle ne la renferme pas ; ce qui ne peut

arriver, qu' autant qu' on voit dans cette idée jugée un élément qu' elle n' avait pas, c' est-à-dire encore qu' autant qu' on en a un souvenir infidèle. J' ai rendu ce fait palpable, par les exemples de l' idée de l' *or* et de l' idée de *logique*, et de plusieurs autres, dans différens endroits. Troisièmement, j' ai fait remarquer que toutes nos perceptions prises isolément, sont complètement certaines, et nécessairement telles que nous les percevons ; que parconséquent elles ne peuvent être erronées que par les relations que nous voyons entr' elles. Or ces relations ne peuvent être fausses qu' autant que nous

p354

voyons dans quelqu' une de ces idées ce qui n' y était pas, ce qui est encore en avoir un souvenir infidèle. J' ai donc prouvé de trois manières différentes, non-seulement que l' imperfection de nos souvenirs est la cause unique de nos erreurs, mais même que nos erreurs ne peuvent pas avoir d' autre cause. Il est bien vrai que ces trois manières reviennent au fond absolument au même, et que ce sont seulement trois manières différentes de dire la même chose. Mais c' est ce qui ne peut manquer d' arriver, toutes les fois que l' on veut prouver la même vérité par plusieurs raisons tirées toutes du fond même du sujet ; et ce m' est un motif de plus pour m' excuser d' insister plus long-tems sur le principe dont il s' agit, et pour demander qu' on veuille bien me relire, plutôt que de m' obliger à me répéter davantage. Il est bien vrai encore que tout cela se réduit à dire : quand vous faites un jugement faux, c' est que vous jugez qu' une idée renferme ce qu' elle ne renferme pas ; et la cause de toutes vos erreurs est que vous voyez dans une idée ce qui n' y

p355

est pas. Cette vérité ainsi présentée est si

simple qu' elle semble niaise. Cependant c' est cette manière en apparence si niaise, d' envisager les objets, qui les fait voir clairement, et qui nous fait trouver nettement la cause de toute certitude, et celle de toute erreur ; questions, qui je crois, n' avaient jamais été pleinement résolues. Je sais bien que ma façon de considérer nos opérations intellectuelles est trop éloignée des idées ordinaires, pour qu' elle puisse être tout de suite familière même aux esprits les plus exercés. à cela je ne vois point de remède, si ce n' est qu' on veuille bien essayer cette méthode et s' y habituer ; et si l' on trouve un seul cas où la cause de nos erreurs ne soit pas celle que j' ai indiquée, j' ai complètement tort ; car j' ai cru prouver non-seulement qu' elle est la seule, mais même qu' il ne peut pas en exister d' autres. J' avoue que je ne crains pas que l' on trouve le contraire. Passons à d' autres objets. J' ai déjà rappelé qu' il avait été prouvé que nous n' avons ni *idées de substances*, ni *idées archétypes*, mais des idées simples, des idées concrètes des êtres, et des idées

p356

abstraites de leurs modes, de leurs qualités, et de leurs combinaisons ; et que nous opérons sur toutes ces espèces d' idées de la même manière. Maintenant on me demande de faire voir que la manière de procéder de notre esprit est la même, en matière dite *contingente* et en matière dite *nécessaire*. ma réponse sera à-peu-près du même genre ; la voici.

Il n' y a rien de contingent : il ne peut y avoir rien de contingent dans ce monde. Tout ce qui *est*, *est* nécessairement en vertu d' une cause quelconque qui le produit. Cette cause dépend nécessairement d' une autre, celle-là d' une cause antérieure, et ainsi de suite, toujours en remontant jusqu' à la cause la plus générale, jusqu' à la cause première de tout : car il ne peut rien s' opérer sans une cause quelconque. Nous appelons *contingens* les effets dont nous voyons la cause, sans voir l' enchaînement des causes de cette cause ; comme nous nommons *fortuits*

les effets dont nous ne voyons pas même la cause immédiate, qu' alors nous appelons *hazard*, c' est-à-dire cause inconnue, ou x en langue algébrique. Mais ce sont

p357

là autant de dénominations d' êtres imaginaires ; car il ne peut pas plus y avoir en *réalité* d' effet qui soit *contingent*, que d' effet qui soit fortuit, ou que de cause qui soit le *hazard*, ou x. ou plutôt il faut avouer qu' il n' y a rien dans la nature, dans l' ordre des choses, qui ne soit absolument nécessaire ; mais qu' il n' y a rien dans nos perceptions, dans l' ordre de nos connaissances, qui ne soit plus ou moins contingent : car comme il n' y a rien dont nous connaissions l' enchaînement des causes sans interruption jusqu' à la cause première de tout, la contingence commence toujours pour nous plus ou moins loin ; mais elle commence toujours quelque part. On voit donc que ces deux qualités *contingent* et *nécessaire*, ne peuvent pas être le motif d' une classification raisonnable, puisque toutes deux appartiennent également à tous les êtres possibles, suivant l' aspect sous lequel on les envisage, suivant qu' on les considère par rapport à l' existence qu' ils ont en nous, ou par rapport à celle qu' ils ont hors de nous ; et par conséquent il faut conclure qu' il n' y a ni matière *contingente*,

p358

ni *matière nécessaire*, et que nous ne pouvons pas avoir une autre manière de raisonner sur les êtres contingents, que sur les êtres nécessaires. Mais voici ce qui a donné lieu à cette illusion. Si l' opération de juger et de raisonner est toujours la même, les motifs de détermination ne sont pas toujours les mêmes, et les procédés pour les trouver varient suivant les occasions. Par exemple, j' ai l' idée d' un métal que je n' ai jamais vu : je sais qu' il se trouve dans tel

pays, qu' il se réduit par tels procédés, qu' il s' oxide par tels autres, qu' il a une telle pesanteur spécifique, qu' il est sonore, inodore, fusible, ductile ; je n' en sais rien de plus. Ce sont là toutes les idées qui composent pour moi l' idée de ce métal. Je veux savoir s' il est blanc, c' est-à-dire si je puis ajouter à ces idées, celle d' *être blanc*. il n' y a rien dans aucune d' elles, ni parconséquent dans l' idée totale, qui renferme explicitement ou implicitement l' idée d' être blanc. Je ne puis pas y voir, je ne puis pas juger, que ce métal est blanc. Ce serait porter un jugement faux par rapport à mon

p359

idée (observez qu' alors elle serait changée dans ma tête), quoiqu' il pût être conforme à la réalité. Si seulement je savais que ce métal est jaune, c' est-à-dire si je trouvais parmi les élémens de l' idée que j' en ai, l' idée d' *être jaune*, je verrais que celle-ci renferme l' idée de *n' être pas blanc*, et que parconséquent l' idée totale contient un élément qui exclue l' idée d' *être blanc* ; et mon parti serait pris sur la question proposée. Mais dans la supposition que j' ai faite, je ne trouve dans mon idée aucun élément qui renferme ni qui exclue l' idée en question ; je ne puis la voir ni dedans ni dehors ; je ne puis en rien juger. Il faut, pour me décider, que j' acquière quelque perception nouvelle, et toujours quelque perception qui remonte à quelque perception simple et primitive. Il faut que quelqu' un me dise, ou que je voie que le métal dont il s' agit est blanc. Dans le premier cas, c' est une impression auriculaire que je reçois ; j' en porte divers jugemens qui me dévoilent le sens de la phrase qu' elle exprime ; je porte de cette phrase le jugement qu' elle m' est

p360

dite par quelqu' un qui mérite d' être cru ;

et je joins à l' idée que j' ai déjà du métal,
l' idée *qu' il m' en a été dit par quelqu' un
qui mérite d' être cru, qu' il est blanc,*
laquelle idée renferme celle qu' il est
blanc effectivement.

dans le second cas, c' est une impression
visuelle que j' éprouve. J' en porte le
jugement, ou ce qui est la même chose,
j' y vois renfermée l' idée que cette impression
me vient de ce métal ; et je joins
aux idées antérieures que j' ai de ce même
métal, l' idée *qu' il m' a fait l' impression
que j' appelle blanc,* laquelle renferme
l' idée *qu' en effet il est ce que nous appelons
être blanc.*

si au lieu de cela je veux savoir si je
puis faire avec ce métal des plaques très-minces,
c' est-à-dire si l' idée que j' en ai
renferme l' idée d' *être réductible en plaques
très-minces,* je trouve que mon
idée totale renferme l' idée d' *être ductile,*
et que celle-ci renferme celle d' *être réductible
en plaques minces.* je n' ai plus
rien à chercher. Mais si je veux savoir
jusqu' à quel point ces plaques peuvent
être minces, je trouve que l' idée générale

p361

d' être *ductile,* ne renferme pas l' idée
précise du degré d' épaisseur de ces plaques,
parceque je ne connais pas les
causes premières de la ductilité, ni celles
de ses limites. Il faut que j' acquière encore
quelque nouvelle perception, remontant
toujours à des perceptions élémentaires,
à des impressions simples. Il faut que
quelqu' un me dise ou que je voie quelles
sont les plaques les plus minces qu' on
peut faire avec ce métal. Si j' avais d' avance
dans mes idées quelques éléments
qui renfermassent cette détermination,
je n' aurais qu' à l' en tirer, qu' à la voir
dans ces éléments : je n' aurais pas besoin
de nouveaux faits, de nouvelles perceptions
premières. Il ne s' agit donc toujours
que de recevoir des impressions et de voir
ce qu' elles renferment. Si on avait reçu
la perception de la cause première de
tout, on n' aurait plus jamais rien à faire
que des déductions. Nous ne faisons donc
jamais que sentir ou déduire. La contingence

commence pour nous, tantôt plus tôt
tantôt plus tard suivant les sujets, mais
toujours au moment où la possibilité de
déduire nous manque, et nous fait éprouver

p362

le besoin de sentir de nouvelles perceptions,
pour que ce que nous voulons
savoir, se trouve renfermé dans ce que
nous savons déjà.
Cette explication a dû paraître longue
et pénible : mais je l' ai faite exprès dans
le plus grand détail, non-seulement parcequ' elle
répond à la question proposée sur
les choses contingentes et les choses nécessaires,
mais encore parceque je crois
qu' elle éclaircit bien ce que j' ai dit relativement
à la question précédente ; et
qu' elle montre bien nettement comment
nos jugemens sont toujours vrais quand
nous ne voyons dans une idée que ce
qui y est, et comment ils ne sont faux que
parceque nous y voyons actuellement ce
qui n' y était pas précédemment, c' est-à-dire
parce qu' elle a changé pour nous
sans que nous nous en appercevions. Au
reste, si je ne puis nier que cette investigation
scrupuleuse, cette espèce de dissection
minutieuse, est un peu fatigante
et désagréable, je demanderai cependant
que l' on observe, qu' elle va directement
au fond des choses et les embrasse dans
toute leur généralité, et que pourtant

p363

elle n' est ni obscure ni entortillée, comme
bien des explications de l' ancienne logique,
qui néanmoins n' étaient que superficielles
et partielles. C' est là une différence
immense que je ne puis m' empêcher
de faire valoir en faveur de ma
manière de considérer ces objets ; et si
je puis obtenir qu' on la reconnaisse, ce
que j' ose à peine espérer, j' en aurai l' obligation
toute entière aux juges éclairés et
bienveillans qui m' ont contraint à de nouveaux
efforts pour les satisfaire. Je dois

encore tâcher de les contenter sur quelques autres points.

On me demande encore deux autres choses qui ont une intime connexion. On veut que je montre mieux que je ne l' ai fait, 1) que toutes les règles que l' on a prescrites aux formes de nos raisonnemens sont d' une inutilité absolue ; 2) que le syllogisme n' a par lui-même aucune force pour prouver la vérité ; que tous les syllogismes possibles se réduisent à des sorites, et que lorsqu' ils sont convaincans, ils ne le sont que parcequ' ils sont des sorites.

à la première demande, je ne puis pas

p364

faire une réponse directe, tirée des formes elles-mêmes. Il faudrait que je les examinasse toutes ; et l' énumération serait longue et nécessairement incomplète, et parconséquent insuffisante en rigueur de raisonnement, pour établir une proposition générale. Mais si j' ai prouvé, comme je le crois, que toutes nos erreurs viennent du fond de nos idées, et que pour les éviter il ne s' agit jamais que de voir nettement et certainement ce que renferme l' idée dont on juge, il s' ensuit inévitablement que la forme n' y fait rien, et qu' aucune forme de raisonnement ne peut faire qu' on soit sûr de bien connaître son idée, ni suppléer à cette connaissance, ni parconséquent être utile à rien, qu' autant que les précautions nécessaires pour suivre la formule obligent à observer l' idée plus ou moins bien. C' est effectivement là leur seul avantage ; et on l' obtiendrait plus sûrement et plus complètement en se bornant à recommander cette attention, qui dans le vrai est la seule chose réellement importante.

Quant à la seconde demande, elle se

p365

partage en deux articles. La réponse au

premier suit naturellement de ce que nous venons de dire. Car, s' il est vrai que tout consiste toujours à bien connaître l' idée dont on juge, et qu' aucune formule de raisonnement ne peut donner cette connaissance, ni y suppléer, il s' ensuit nécessairement que le syllogisme n' a à cet égard aucun privilège particulier ; que quand il conclut bien ou mal, c' est parceque cette condition indispensable est remplie ou ne l' est pas ; et qu' aucune de ses figures ou de ses modes ne peut ni faire que cette condition soit remplie, ni en dispenser.

à l' égard du second point, la réponse se présente d' elle-même. D' abord, il est aisé de prouver directement quoique sommairement, que tous les syllogismes possibles se réduisent à des sorites, et que lorsqu' ils sont convaincans, ils ne le sont que parcequ' ils sont des sorites. En effet, consultez à la fin de ce volume, la logique de Hobbès, chap 4, paragraphe 7, et la note que j' ai ajoutée à ce paragraphe. Vous y verrez que l' on distingue quatre figures de syllogismes ; et que la première

p366

de ces quatre figures, celle qu' avec raison on appelle la figure directe, est la base et le principe de la justesse des trois autres. Or cette figure directe est purement et uniquement un sorite qui pourrait avoir dix termes consécutifs aussi bien que trois. Donc tout syllogisme est virtuellement un sorite, dont le plus souvent on a masqué mal-adroitement la forme, ce qui a le double inconvénient de faire méconnaître le principe de sa justesse, et de le borner nécessairement à trois termes, tandis qu' il serait souvent avantageux de lui en donner un plus grand nombre, afin d' y faire entrer plusieurs termes moyens au lieu d' un.

D' ailleurs si l' on convient que la justesse de tout jugement consiste à ce que le sujet renferme l' attribut, et la justesse

p367

de tout raisonnement, à ce que le premier sujet renferme le dernier attribut, il faut bien convenir que tout raisonnement juste revient à un sorite ; car le sorite est précisément une suite de jugemens, dont l'attribut devient le sujet du jugement subséquent, de sorte que le dernier attribut peut devenir l'attribut du premier sujet : c'est dire la même chose de deux façons différentes. Je crois donc avoir encore répondu d'une manière satisfaisante aux deux demandes ci-dessus mentionnées. Il ne me reste plus qu'à examiner une dernière question.

Des hommes d'un excellent esprit ont saisi avidement la belle idée de Hobbès que calculer c'est raisonner. Ils ont surtout été charmés des beaux développemens que Condillac a donnés à cette grande vue, et des rapprochemens ingénieux qu'il a faits entre ces deux opérations intellectuelles. En conséquence ils ont remarqué que la multiplication n'étant qu'une espèce d'addition, et la division une espèce de soustraction, on ne devait admettre dans l'arithmétique algébrique que trois opérations réellement

p368

distinctes, l'addition, la soustraction, et la substitution ou traduction d'expression ; et ils ont établi qu'il fallait reconnaître dans le raisonnement trois opérations absolument analogues à celles-là, et qui leur répondaient exactement ; savoir, 1) conclure du particulier au général, c'est-à-dire de plusieurs propositions particulières tirer une proposition générale, ce qu'ils appellent additionner ; 2) conclure du général au particulier, c'est-à-dire d'une proposition générale tirer une proposition particulière, ce qu'ils nomment soustraire ; 3) d'une proposition quelconque déduire d'autres propositions qui n'augmentent ni ne diminuent d'étendue, ce qui n'est autre chose, suivant ces auteurs, que traduire l'expression de la première proposition, et lui substituer des expressions équivalentes. Examinons ce qu'il y a de vrai dans cette opinion ;

et voyons si nous en devons conclure que nous avons réellement trois manières différentes d'opérer dans nos raisonnemens, suivant les occasions, ou si nous pouvons continuer à dire qu'il ne s'y agit jamais

p369

que de sentir des perceptions ou idées, et de sentir qu'une idée en renferme une autre.

Je commence par convenir que calculer et raisonner sont deux choses extrêmement analogues, et que l'on peut dire qu'un calcul n'est qu'un raisonnement dans lequel on emploie une espèce particulière de signes. La preuve en est, qu'exprimer un calcul avec des mots, il devient absolument un raisonnement ordinaire, et il est juste ou faux uniquement par les mêmes causes. Seulement vous ne pouvez pas le pousser aussi loin de cette manière sans vous y perdre, parceque cette espèce de signes n'est pas aussi commode pour cet objet. C'est pour cela qu'on en a inventés de plus concis, quand on a vu que les idées de quantités pouvaient en supporter de tels, sans se confondre. J'ajoute qu'on ne saurait trop s'appliquer à rendre palpable cette similitude entre le calcul et le raisonnement ; car aussi long-tems qu'elle n'est pas bien reconnue, il semble que l'esprit humain est tout autre quand il se sert de certains signes, que quand il se sert de

p370

mots ; et tant qu'on est là, quand même on appercevrait la justesse du raisonnement, on n'apperçoit point encore celle de la justesse du calcul, ou plutôt on ne connaît bien ni l'une ni l'autre, puisqu'elles sont une seule et même.

Mais ces premiers points convenus et avoués de part et d'autre, je suis obligé de répéter ce que j'ai dit dans le premier chapitre de cette logique, et ailleurs, et nommément dans une longue note,

page 363, de la deuxième édition du premier volume de cet ouvrage. C' est se faire une idée inexacte du raisonnement et du calcul, que d' établir entre eux une parité absolue, et de les considérer comme deux êtres distincts et séparés, qui se ressemblent parfaitement, ou bien comme un seul et même être. Si calculer est raisonner, raisonner n' est pas calculer. C' est ce qui fait que la langue des calculs de Condillac, si éminemment remarquable par l' excellente méthode de son auteur, et par la perfection de l' exposition des idées, ne me satisfait pas pleinement, et me paraît reposer sur un principe qui n' est pas complètement juste. Cela rentre dans notre discussion sur le sujet et l' attribut

p371

d' un même jugement. Ils ne sont point parfaitement égaux. Mais l' un renferme l' autre. De même l' idée *calcul* renferme l' idée raisonnement dans sa compréhension ; mais l' idée *raisonnement* ne renferme pas toute l' idée calcul dans la sienne. Un calcul n' est pas seulement un raisonnement ; c' est un raisonnement sur des idées de quantité, et susceptible par cette circonstance d' être fait avec des signes particuliers ; en un mot, c' est un raisonnement ayant des caractères qui lui sont propres. Voilà pourquoi on peut dire, un calcul est un raisonnement, et on ne peut pas dire un raisonnement est un calcul. Le raisonnement est le genre ; le calcul n' est que l' espèce. C' est pour cela que vous pouvez transformer tout calcul en un raisonnement ; mais que vous ne pouvez pas transformer tout raisonnement en un calcul. C' est pour cela aussi que tout ce qui est vrai du raisonnement en général, est vrai du calcul ; mais que tout ce qui est vrai du calcul ne l' est pas du raisonnement. On peut donc, et on doit voir dans un calcul, des syllogismes ou des sorites, suivant que l' on reconnaît

p372

l' une ou l' autre de ces formules pour la forme essentielle du raisonnement ; mais on n' est point autorisé à voir des additions et des soustractions dans un raisonnement : car effectivement il n' y en a pas ; ou du moins s' il y en a, c' est comme il y a du noir sur du blanc, quand ce raisonnement est écrit ; mais ce n' est là qu' une circonstance accessoire de ce raisonnement ; ce n' est pas le but qu' on se propose en le faisant, ni la qualité qui le constitue essentiellement un raisonnement. En effet, additionner ou soustraire ce n' est pas réunir ou séparer en général deux êtres ou deux groupes d' êtres. C' est les réunir ou les séparer uniquement et spécialement sous le rapport de la quantité, dans l' intention de déterminer quelle est la quantité de l' un des deux, après qu' on y a ajouté ou qu' on en a retranché celle de l' autre. Or ce n' est point du tout là ce qu' on se propose quand l' on rapproche des idées les unes des autres, dans un jugement ou dans un raisonnement. Le nombre précis de ces idées et celui de leurs élémens est fort indifférent pour l' objet qu' on a en vue. On n' y a aucun

p373

égard ; et le résultat de l' opération exécutée n' est point de constater ce nombre. Ainsi, quand il serait vrai que par l' effet d' un raisonnement, le nombre de nos idées ou celui des élémens d' une idée, serait augmenté ou diminué, ce ne serait encore que par extension, je dirai même par abus, que l' on pourrait dire que ce raisonnement est une addition ou une soustraction ; et quand on le dirait, ce ne serait pas mieux peindre ce qu' est réellement ce raisonnement, que si on disait que c' est du bruit, parceque nous avons fait du bruit en le prononçant, ou du sens, parcequ' il a un sens quelconque. Mais il y a plus, c' est qu' il n' est pas vrai que nous ajoutions réellement une idée à une autre, toutes les fois que nous nous élevons à une proposition générale, ni que nous retranchions une idée

d' une autre, quand nous redescendons d' une proposition générale à une proposition particulière. Examinons d' abord la première de ces deux opérations. Quoique nous ayons fait voir précédemment qu' il n' y a rien de contingent dans ce monde, ou plutôt que nous appelons contingent ce dont nous ne voyons pas la nécessité, bien qu' elle existe, on peut néanmoins dire que nous faisons des propositions générales de deux espèces. Les unes sont nécessaires, en ce sens que nous voyons non-seulement qu' elles sont vraies, mais encore qu' elles ne peuvent pas être fausses. Telle est celle-ci : *tout corps pesant a besoin d' être soutenu pour ne pas tomber*. les autres ne sont que contingentes ; c' est-à-dire que nous voyons seulement qu' elles sont vraies, mais qu' elles pourraient être fausses, ou du moins que si elles ne peuvent pas l' être, nous ne savons pas pourquoi. Telle est cette autre : *tous les corps sont pesants*. dans le premier cas, il n' y a pas même l' ombre d' une addition, car quand il n' existerait qu' un seul corps pesant dans le monde, je n' en serais pas moins sûr

qu' il a besoin d' être soutenu pour ne pas tomber ; et je suis sûr que cela est vrai et que cela ne peut pas être faux, uniquement parceque je vois que l' idée de *corps pesant* est telle, qu' elle serait anéantie si elle ne renfermait pas l' attribut d' *avoir besoin d' être soutenu pour ne pas tomber*. dans le second cas, il est bien vrai que je ne puis dire, *tout corps est pesant*, qu' autant que j' ai observé que dans l' idée de tous les corps que je connais, il entre comme élément l' idée d' être pesant ; et tous ces différens êtres je les réunis dans cette expression collective *tout corps* ; mais encore une fois ce n' est pas là les additionner, car je ne connais pas leur nombre, je ne m' en embarrasse pas ; et il peut augmenter ou diminuer sans que

mon opération cesse d' être juste, ce qui sûrement n' arriverait pas, si elle était une *addition*.

observons en passant que nulle proposition générale n' est d' une vérité nécessaire qu' autant qu' elle est une proposition secondaire ; car comme nous ne connaissons les causes premières de rien,

p376

il est inévitable que toutes nos propositions premières ne soient que contingentes.

Cela vient à l' appui de ce que nous avons dit ci-dessus de la contingence et de la nécessité en général.

Maintenant faisons-nous une véritable soustraction quand d' une proposition générale nous descendons à une proposition particulière ? Je répons encore que non.

Quand je dis *tout corps est pesant, donc cette pierre est pesante*, l' opération de mon esprit consiste à remarquer que j' ai déjà dit implicitement que cette pierre est pesante, que j' ai dit cette vérité en même tems que beaucoup d' autres vérités pareilles, et que parconséquent je puis la répéter isolément. Mais je ne fais pas pour cela une soustraction. Le nombre de ces vérités m' est inconnu. Il m' est indifférent, je ne l' ai pas diminué. Je n' en ai pas recueilli le reste. Je n' ai pas retranché un seul élément de l' idée de *tout corps*. elle demeure ce qu' elle était.

Ainsi je n' en ai rien soustrait.

Je remarquerai de plus ce que j' ai déjà observé ailleurs, c' est que ce n' est là qu' un procédé abrégé. à la vérité il est commode

p377

et sûr, mais il est purement empirique ; et ce n' est pas lui qui fait trouver la vraie cause de la vérité que l' on cherche. Une proposition générale ne peut jamais être la cause réelle de la vérité d' une proposition particulière. Cette pierre n' est pas pesante parceque tous les corps le sont, mais parcequ' elle manifeste les phénomènes

de la pesanteur. Il peut bien m' être plus commode de me rappeler qu' elle est du nombre des êtres dont il est prouvé qu' ils sont pesans, que de refaire les expériences nécessaires pour m' assurer qu' elle l' est. Mais encore une fois ce n' est pas par là que je le découvre primitivement et réellement ; et cette méthode abrégée ne mérite pas d' être regardée comme le vrai procédé de l' esprit dans l' investigation d' une vérité particulière.

Concluons que les deux opérations appelées *addition* et *soustraction* dans le calcul, n' ont point de véritables analogues dans le raisonnement. L' opération logique que l' on prétend répondre à l' addition, se partage en deux espèces très-distinctes et même très-différentes, et dont ni l' une ni l' autre n' est réellement une

p378

addition : et celle que l' on fait correspondre à la soustraction, n' est qu' un procédé abrégé, et d' ailleurs n' est point non plus une soustraction ; ou il faudrait ne voir que des additions et des soustractions dans tous les mouvemens de la nature et dans tous les phénomènes de l' univers. Car dès qu' il y a un changement produit quelque part, il y a une foule de choses augmentées ou diminuées, puisque tout peut se considérer sous le rapport de la quantité, même les êtres les plus imaginaires ; mais assurément il ne résulte aucune connaissance des effets de la nature, de cette manière de les considérer.

Reste donc la troisième opération, celle que l' on appelle substitution ou traduction d' expression. Oh ! Pour celle-là, je la reconnais bien dans le raisonnement et le calcul, c' est-à-dire que je la reconnais généralement dans toutes les espèces de raisonnement, et particulièrement dans l' espèce de raisonnement appelée calcul. Quand je dis, l' art logique est l' art de raisonner. L' art de raisonner doit comme art dépendre d' une science, et comme art

p379

du raisonnement, dépendre de la science
du raisonnement. Mais la science du raisonnement
ne peut être autre chose que
la connaissance de nos moyens de raisonner.

La connaissance de nos moyens
de raisonner n'est que la connaissance
de nos facultés intellectuelles. Ainsi
l'art logique dépend de la connaissance de
nos facultés intellectuelles ; la science
logique n'est que cette connaissance ; et
tous deux se découvrent par l'analyse de
ces facultés. Certainement il n'y a là que
des substitutions ou traductions d'expressions.

De même quand je dis, x^2 est égal
à $a^2 plus 2 ab plus b^2$, est égal à $a plus b^2$,
est égal au carré d' $a plus b$, est égal à
 $a plus b$ multiplié par lui-même, ainsi x est
égal à $a plus b$; il n'y a encore là que des
traductions.

Mais je vais plus loin ; et je soutiens
qu'il n'y a de même que des substitutions
d'expressions dans les autres opérations
que l'on a voulu reconnaître tant dans
le calcul que dans le raisonnement.

Dans l'addition, je ne fais que substituer
à l'expression 3 plus 4, l'expression

p380

7 ; et dans la soustraction, à l'expression
7 moins 2, l'expression 5, et ainsi des
autres.

De même dans le raisonnement, quand
de propositions particulières je m'élève
à une proposition générale, je dis, un
tel corps est pesant, un tel autre l'est
aussi, un troisième l'est encore, mille,
dix mille, cent mille autres le sont de
même. Ces corps sont tous ceux que je
connais et tous ceux dont j'ai jamais entendu
parler. Donc tous les corps (entendez
toujours ceux que je connais, car
je ne puis jamais parler d'autres) sont
pesants. Il n'y a là que des traductions
d'expressions.

Quand de cette proposition générale,
je passe à une autre générale aussi, et
que je dis : tout corps pesant a besoin
d'être soutenu pour ne pas tomber ; c'est
de même une traduction.

Quand de ces propositions générales,

je redescends à une proposition particulière,
et que je dis : donc cette pierre est
pesante, et tomberait si elle n' était pas
soutenue ; c' est encore une traduction.
Il n' y a donc jamais tant dans le raisonnement

p381

que dans le calcul, aucune
autre opération que des traductions ou
substitutions d' expressions ; et j' ajoute,
1) que ces substitutions d' expressions
ont toujours pour fondement et pour
cause de leur justesse, cette seule et
unique opération intellectuelle qui consiste
à voir qu' une idée est renfermée
dans une autre ; 2) que toutes ces expressions
substituées les unes aux autres
expriment toujours des jugemens, ou de
ces suites de jugemens qu' on appelle des
sorites.

Pour nous assurer de la vérité de ce
dernier point, nous n' avons qu' à reprendre
tous les exemples dont nous venons
de nous servir, et nous allons trouver
qu' ils se réduisent tous à des argumens
de cette espèce.

exemples. dans l' idée exprimée par ces
mots *art logique*, je vois l' idée, *être*
l' art de raisonner ; dans cette seconde,
l' idée, *dépendre de la science du raisonnement* ;
dans cette troisième, celle, *dépendre*
de la connaissance de nos moyens
de raisonner ; dans cette quatrième, celle,
dépendre de la connaissance de nos facultés

p382

intellectuelles ; dans cette cinquième,
celle, *dépendre de la connaissance*
qui ne s' acquiert que par l' analyse
de ces facultés ; et par conséquent je vois
cette dernière dans la première.

De même, dans l' idée x^2 , je vois celle
être égale à $a^2 plus 2 ab plus b^2$, dans celle-là,
la suivante ; et ainsi de suite jusqu' à
la fin.

De même, dans l' idée 3 plus 4, je vois
l' idée, *être égal à 7* ; et dans celle 7 moins 2,

je vois celle, *être égal à 5*.
de même encore, dans les idées réunies
d' un corps, de mille corps, de cent
mille corps, etc., je vois les idées *d' être
tous les corps que je connais, et d' être
pesans* ; et dans celles-là réunies, je vois
celle *d' avoir besoin d' être soutenus pour
ne pas tomber* ; et dans ces dernières encore,
je vois celles *qu' une pierre est pesante,
et tombe si elle n' est pas soutenue*.
enfin je prendrai un dernier exemple
qui sera en même tems le résumé de ce
chapitre, et ma conclusion ; et je dirai :
dans l' idée que j' ai de tous ces jugemens
et de tous ces raisonnemens, je vois l' idée
qu' ils consistent toujours, et ne peuvent

p383

*consister jamais qu' à voir une idée
dans une autre, dans celle-là, une
troisième, et ainsi de suite*. dans cette
seconde idée je vois celle *qu' ils ne peuvent
être vrais que quand ces idées sont
réellement les unes dans les autres, et
faux que quand elles n' y sont pas*. et
dans cette troisième je vois celles *qu' ils
ne peuvent devoir leur vérité à la forme
qu' ils affectent, qu' ils ne peuvent avoir
pour premier principe de certitude, que
la certitude de nos premières impressions,
et qu' ils ne peuvent avoir qu' une seule
cause d' erreur ; c' est que nous voyons
dans une idée ce qui n' y était pas, c' est-à-dire
que nous nous la rappellions mal*.

j' oserai dire encore en finissant, et en
me servant toujours de la même forme
d' expression, que je vois dans l' enchaînement
d' idées que je viens d' exposer, l' idée
qu' il est parfaitement juste, et celle *que
tout le monde conviendra de cette justesse,
si l' on veut se donner la peine
d' y regarder avec attention*, ou du moins
celle *que je l' ai prouvé autant que j' en
suis capable*. je n' ai donc plus rien à
ajouter.

p384

Ce chapitre ne renferme aucune idée qui ne soit dans les précédens. Mais si en présentant mes principes sous de nouveaux aspects et en en montrant différentes applications, il contribue, comme je l'espère, à les rendre plus faciles à saisir et plus plausibles, il est très-important, pour le but que je me propose ; et je dois remercier encore mes juges de m' avoir, pour ainsi dire, forcé de rendre mes raisons aussi convaincantes qu' elles pouvaient l' être.

Maintenant que cette *logique* est finie, et qu' elle fait le complément d' un ouvrage assez étendu, dont mon *idéologie* et ma *grammaire* n' étaient que les premières parties, je ne puis me refuser au plaisir de jeter un coup-d' oeil général sur l' ensemble de l' étude de nos moyens de connaître ; et de présenter au lecteur un tableau succinct de la série d' idées que j' ai suivie, ou plutôt par laquelle je me suis laissé conduire jusqu' à ce moment, et un aperçu sommaire de ce qui devrait suivre cette histoire de nos facultés intellectuelles, pour la rendre vraiment usuelle, et utile aux différentes branches de nos connaissances.

p385

Ce sera l' objet du chapitre suivant, que l' on doit plutôt regarder comme un appendice, et une conséquence de mon ouvrage, que comme en faisant une partie intégrante. Il renferme principalement mes vues et mes vœux, relativement à ce que je n' ai pas l' espérance d' exécuter.

CHAPITRE 9 LOGIQUE T 3

p386

résumé des trois parties qui composent la science logique, et programme de ce qui doit suivre.
j' ai attendu, pour appeler l' attention du

lecteur sur l' ensemble de mes travaux,
l' instant où il serait possible et convenable
de les embrasser d' un coup-d' oeil
général. Je me vois aujourd' hui arrivé à
ce moment tant désiré, et je me livre au
plaisir d' exposer tout l' enchaînement de
mes idées.

On vient de lire enfin la troisième et
dernière partie d' un *traité de l' intelligence
humaine, considérée uniquement
sous le rapport de la formation de ses
idées, et de ses connaissances*. je ne
m' abuse point sur le mérite de cet ouvrage ;
et quelques suffrages vraiment
flatteurs, dont il a été honoré, ne me
font pas illusion sur ses défauts. Je crois,
il est vrai, que le plan que j' ai conçu est

p387

très-bon et très-important ; mais, je l' avoue
avec la même franchise, je suis loin
d' être content de la manière dont je l' ai
exécuté. Toutefois, ce n' est plus actuellement
un simple projet ; et, par cela
seul, j' en vois mieux moi-même l' étendue
et les conséquences. Car, le grand
avantage d' un homme qui a déjà cheminé
dans la carrière qu' il se proposait de
parcourir, n' est pas seulement d' être un
peu plus avancé qu' en partant ; c' est encore
d' être plus assuré que la direction
qu' il a suivie, mène au but qu' il se proposait
d' atteindre, et surtout de voir son
horizon se reculer et s' étendre. Plus on
marche, plus on voit loin devant soi, et
dans l' espace environnant ; mieux on reconnaît
les situations respectives des pays
adjacens. Voyons donc où m' a conduit la
route que j' ai tenue, et où elle peut mener
encore.

Quand j' ai commencé à réfléchir sur
mes faibles connaissances, et sur celles de
l' espèce humaine en général, j' ai vu avec
étonnement et admiration, que je savais
déjà bien des choses vraiment utiles, que
beaucoup d' autres en savaient encore infiniment

p388

davantage, et que le genre humain, pris en masse, était riche d'une foule de vérités précieuses, auxquelles il devait toutes ses jouissances, et dont le mérite était prouvé même par les inconvénients qui suivent de l'oubli qu'on n'en fait que trop souvent.

Ce sentiment de joie a été bientôt tempéré, et même anéanti, par la réflexion pénible que tant de trésors n'avaient qu'une valeur très-contestée, et que même en mettant à part le goût du paradoxe et de la controverse, il était souvent fort difficile de prouver l'utilité de la vérité, et plus encore de montrer sa certitude, les moyens d'y atteindre, les causes qui nous en écartent, et surtout en quoi bien précisément elle consiste pour nous. Je voyais que nos connaissances se subdivisent en une multitude de branches, qui semblent étrangères les unes aux autres ; que chacune paraît avoir une cause de certitude particulière, une manière d'y arriver qui lui est propre ; que toutes, même les plus exactes dans leur marche et les mieux ordonnées dans leur ensemble,

p389

laissent plusieurs inconnues en arrière de leurs premiers principes.

La science des quantités abstraites nous donne les règles de calcul les plus savantes et les plus sûres, sans nous dire ni comment nous formons l'idée de nombre, ni pourquoi nous avons des idées abstraites, ni quelle est la cause première de la justesse d'une équation.

Celle non moins correcte dans ses déductions, qui traite des propriétés de l'étendue, la géométrie, ne nous enseigne ni comment nous apprenons à connaître cette propriété générale des corps, ni en quoi elle consiste séparée de ces corps, ni pourquoi, seule de toutes les propriétés des corps, elle est susceptible d'être le sujet d'une science particulière, qui influe sur toutes les autres, ni pourquoi elle se prête mieux qu'aucune autre à l'application rigoureuse des combinaisons

p390

de la science des quantités, ni pourquoi elle se sert tantôt des procédés de cette science, tantôt de ceux de la logique ordinaire, ni pourquoi elle arrive au même but par ces deux chemins, et pourquoi cependant elle peut aller plus loin par l'un que par l'autre.

La science positive qui embrasse toutes les propriétés des êtres qui tombent sous nos sens, et qui traite des lois qui les régissent, la physique, ne nous laisse pas moins à désirer dès ses premiers pas. Elle ne nous montre pas comment toutes ces propriétés dérivent, et procèdent les unes des autres, ni comment elles sont toutes dépendantes de celle plus générale et plus nécessaire, appelée *l'étendue*, ni quelle est leur relation avec celles plus générales encore, la durée et la quantité, ni pourquoi les unes se prêtent mieux que les autres aux calculs de cette dernière, ni enfin comment toutes dérivent pour nous de nos moyens de connaître, ce qui pourtant constitue seul leur réalité et leur certitude, relativement à nous.

L'histoire naturelle, dont l'objet direct est de nous faire connaître le mode d'existence

p391

de chacun des êtres existans, ne nous apprend pas davantage en quoi consiste d'abord l'existence générale de ces êtres, ce qu'elle est relativement à eux, ce qu'elle est relativement à nous ; et ensuite, lorsqu'elle descend à l'examen spécial de l'existence propre aux êtres animés, elle ne nous fait pas voir non plus les conséquences intellectuelles de leur sensibilité, dans les diverses espèces, et notamment dans la nôtre.

Si de ces sciences très-générales, et qui embrassent tous les êtres existans, on passe à celles qui ont particulièrement pour objet l'espèce humaine, on les trouve encore moins sûres dans leurs procédés, plus incohérentes entre elles, et également dénuées des notions premières sur lesquelles elles devraient s'appuyer.

Celle que nous nommons assez improprement *économie politique*, possède sans doute des vérités précieuses sur les effets de la propriété, de l'industrie, et des causes qui favorisent, ou contrarient la formation et l'accroissement de nos richesses ; mais puisqu'elle est réellement, ou doit être l'histoire de l'emploi de nos

p392

forces, à la satisfaction de nos besoins, elle devrait remonter à la naissance de ces besoins, et à la source de notre puissance d'agir, et par conséquent à l'origine des droits que ceux-là nous donnent, et des devoirs que l'exercice de celle-ci nous impose.

Dira-t-on que c'est plutôt là l'objet et l'obligation spéciale de la science connue sous le nom de *morale* ? Je répondrai premièrement que la morale considère plus nos besoins et nos desirs, en un mot, tous nos sentimens qui ne sont pas réduits en actes, dans l'intention de les apprécier et de les régler, que dans celle de les satisfaire ; et que, quant à nos actions, elle a plus en vue les droits d'autrui que notre intérêt direct et immédiat. Secondement, je ne craindrai pas de dire qu'elle ne remonte pas mieux que l'économie politique, à cette cause première de tout *besoin* et de toute *puissance*, de tous les *droits* et de tous les *devoirs* ; et que jusqu'à présent elle mérite plus qu'aucune autre science humaine, le reproche de n'être qu'un recueil de principes empiriques, déduits d'observations éparses, et

p393

dont la pratique, quoique bien imparfaite, est encore fort supérieure à la théorie, parcequ'heureusement il est dans notre nature, qu'au moins les plus essentiels de ces principes, sont plus aisés à sentir qu'à prouver. Cela est si vrai que l'on dispute encore sur la base fondamentale que l'on doit donner à la morale, sur

le but qu' elle doit se proposer, et pour savoir si on doit chercher son principe dans notre nature, ou en-dehors d' elle ; et que même beaucoup de philosophes soutiennent que toute idée d' utilité quelconque, toute relation à nous, quelle qu' elle soit, est un motif indigne de la morale, qui la dégrade et l' avilit. Assurément, il est impossible d' imaginer une branche de connaissances qui soit moins avancée, et moins fixée que celle sur laquelle on élève de pareilles questions. Puisque les deux sciences dont nous venons de parler sont incomplètes, celle de la législation ne peut manquer de l' être encore davantage. Ce mot, à le prendre dans sa plus grande généralité, signifie la connaissance des lois qui doivent régir l' homme dans toutes les circonstances,

p394

et dans toutes les époques de sa vie. Ainsi il renferme la science, non-seulement des lois qui règlent les intérêts des individus, de celles qui déterminent l' organisation sociale, et de celles qui fixent les rapports de la société avec les nations étrangères ; mais encore de celles qui doivent diriger l' enfance. La science de la législation comprend la science du gouvernement, et celle de l' éducation. Car le gouvernement n' est que l' éducation des hommes faits, et l' éducation est le gouvernement des enfans. Seulement, dans l' un on donne sa principale attention aux actions, parcequ' elles ont un effet immédiat ; et dans l' autre, on s' attache surtout à former les sentimens, parceque les actions sont encore peu importantes. Or, puisque le but de la science de la législation est de diriger les sentimens et les actions des hommes, elle est nécessairement sans bases fixes, tant que les actions et les sentimens des hommes, et les conséquences des unes et des autres ne sont pas appréciées, et jugées avec justesse et exactitude. Aussi, savons-nous si mal ce que c' est que la *police*, la *politique*,

ou la science de la *cité* , que souvent nous donnons l' un de ces noms qui devraient être synonymes à l' espionnage le plus méprisable, et l' autre à un système de ruses à-la-fois si fausses et si usées, qu' elles n' attrappent plus que ceux qui s' en servent.

Je ne parle pas de la science du droit ; séparée de celle de la législation, elle n' est que la connaissance de ce qui est ordonné, sans retour sur ce qui devrait l' être ; ainsi il est manifeste qu' elle est sans théorie comme sans principes. C' est une simple histoire de ce qui est.

Si de ces sciences, que l' on peut dire spéciales, je remonte à celle qui prétend les diriger toutes et leur montrer le chemin de la vérité, à la logique, je trouve qu' elle se réduit elle-même à nous apprendre à tirer des conséquences, et qu' elle pose en principe qu' il ne faut jamais disputer des principes, c' est-à-dire qu' elle n' en a point qui lui soient propres, qu' elle ait créés, et dont elle puisse rendre raison.

La grammaire même, son alliée inséparable,

car nous ne raisonnons jamais qu' avec des signes et sur des signes, est très-riche en détail : elle nous donne une multitude de règles très-utiles sur la manière d' employer chacune des différentes espèces de ces signes. Mais elle nous apprend peu ou mal, comment nous sommes venus à avoir des signes disponibles de nos idées, quels sont les avantages et les inconvénients communs à tous, quels sont ceux particuliers à chacune de leurs différentes espèces, soit permanentes, soit transitoires ; en un mot elle manque aussi de principes fondamentaux. La raison en est simple : les principes de la théorie des signes ne peuvent se trouver que dans l' analyse des idées qu' ils représentent.

Ajoutons qu' à côté de ces sciences vraies, quoique défectueuses, on a vu de tout

tems s' en élever d' autres complètement fausses et chimériques, et qui ne doivent leur existence qu' à ce que les vraies causes de la réalité et de la solidité des premières ont toujours été mal démêlées. Aussi celles-là ont toujours été décroissantes

p397

à proportion des progrès de celles-ci ; et elles doivent se trouver anéanties par leur état de perfection. Remontant donc ainsi, ou plutôt descendant d' échelons en échelons jusqu' aux fondemens de tout, j' ai trouvé que le magnifique édifice de nos connaissances qui m' avait d' abord présenté une façade si imposante, manquait par sa base, et reposait sur un sable toujours mouvant. Cette triste vérité qui me pénétrait de chagrin et de crainte, m' a prouvé que la grande renovation tant demandée, et non pas exécutée par Bacon, n' avait eu lieu que superficiellement ; que les sciences avaient bien pris une marche plus régulière et plus sage, en partant de certains points donnés, ou convenus sans éclaircissemens suffisans, mais que toutes avaient besoin d' un commencement qui ne se trouvait nulle part. On l' a senti de tous tems ; et c' est ce besoin que l' on voulait satisfaire au moyen de cette philosophie première dont tous nos anciens auteurs ont tant parlé, sans savoir précisément de quoi ils devaient la composer. Je ne m' amuserai point à

p398

discuter avec chacun d' eux les différentes idées qu' ils s' en sont faites. Il me suffira d' observer que tous ont voulu qu' elle consistât dans un certain nombre de principes fondamentaux, dont la certitude ne fût contestée par personne, et qui fussent universellement reconnus pour vrais par tous les hommes. *mais, là existe toujours cette éternelle déféctuosité qui mérite éminemment le nom de pétition*

de principes. car, quels que soient ces principes, quelque indubitables et incontestables qu' on les suppose, il reste toujours à savoir pourquoi ils sont tels. J' ai donc cru devoir aussi m' occuper à mon tour de la philosophie première, et en faire le sujet de toutes mes méditations. Il ne m' a fallu qu' une légère attention pour voir qu' elle ne doit pas être, comme on l' a cru, une science positive et expresse, dogmatisant sur telle espèce d' êtres en particulier, ou sur tels effets généraux de leur existence à tous, et de leurs rapports entre eux : car ce sont là des résultats dont il faut auparavant trouver les élémens. Il m' a donc été facile de reconnaître que la vraie philosophie

p399

première ne pouvait être autre chose que la vraie logique, que la science qui nous apprend comment nous connaissons, nous jugeons, et nous raisonnons ; et que Hobbès a eu grande raison de faire de la logique, la première partie de la première section de ses élémens de philosophie, et de la placer avant ce que lui-même appelle encore mal-à-propos philosophie première, quoiqu' à juste titre il ne lui donne qu' un rang secondaire dans son ouvrage. Mais comme je l' ai déjà dit souvent, la logique telle qu' elle a toujours été, n' était que l' art de tirer des conséquences légitimes de principes avoués. Elle n' était donc pas ce qu' il fallait qu' elle fût pour être la vraie logique, pour être le commencement de tout. Elle n' était qu' un art, elle devait être une science. Elle partait de principes convenus, tandis qu' elle devait nous montrer la cause de tout principe ; et c' est cette imperfection même, qui avait fait naître l' erreur si répandue, qu' il pouvait y avoir avant elle quelque chose qui méritât d' être appelé science première.

p400

Cependant comment la perfectionner cette logique ? Comment la compléter ? Comment en faire vraiment une science, et la première de toutes ? Il est manifeste, ou je m'égare absolument, que ce ne peut être qu'en la faisant consister dans l'étude de nos moyens de connaître. L'art qui prétend nous apprendre à juger et à raisonner ne peut pas dépendre d'autre chose ; et la science qui aspire à diriger cet art, et qui veut et doit présider à toutes les autres sciences et les précéder, ne peut pas être autre chose. Ainsi je me suis vu conduit forcément à examiner nos opérations intellectuelles, leurs propriétés, leurs conséquences.

En effet, on ne saurait trop le redire, chacun de nous, et même tout être animé quelconque, est pour lui-même le centre de tout. Il ne perçoit par un sentiment direct et une conscience intime, que ce qui affecte et émeut sa sensibilité. Il ne conçoit et ne connaît son existence que par ce qu'il sent, et celle des autres êtres que par ce qu'ils lui font sentir. Il n'y a de réel pour lui que ses perceptions, ses affections, ses idées ; et tout ce qu'il

p401

peut jamais savoir, n'est toujours que des conséquences et des combinaisons de ses premières perceptions ou idées. Lors donc que l'on cherche le principe de toute connaissance, et que l'on ne perd point de vue son objet, on est invinciblement ramené à l'examen de nos facultés intellectuelles, de leurs premiers actes, de leur puissance, de leur étendue, et de leurs limites.

Cette vérité commence heureusement à être très connue, et la manière dont je décris le chemin par lequel j'y suis parvenu, peut paraître lente et prolix ; mais dans ces matières, il y a un véritable avantage, on pourrait dire une stricte nécessité, à présenter souvent la même chose sous différens aspects. La cause en est dans la nature du sujet lui-même, et dans la manière dont il a été traité si long-tems. Il ne faut pas seulement exposer

son idée toute entière, et montrer tout ce qu' elle renferme ; il faut de plus faire voir en quoi elle diffère de plusieurs idées voisines que l' on croit semblables : on est même réduit souvent à prouver qu' elle est exactement la même

p402

que d' autres que l' on regarde communément comme très-différentes.
La preuve en est que quand j' ai commencé à m' occuper de la science dont nous parlons, elle avait été cultivée antérieurement par des hommes de la capacité desquels je n' approcherai jamais ; elle avait par conséquent fait déjà de grands progrès. Cependant elle n' était encore désignée que par la dénomination complexe d' *analyse des sensations et des idées* ; et quoiqu' on commençât à en sentir l' importance, on ne la regardait pas comme identique avec la partie scientifique de la logique. Encore moins aurait-on consenti à la confondre avec ce que l' on appelait la philosophie première ; et quand je proposai de l' appeler *idéologie*, mot qui n' était que la traduction abrégée de la phrase par laquelle on la désignait, il sembla que je voulais lui donner un nouveau caractère.
J' en étais si loin que je ne prévoyais pas moi-même où cette étude me conduirait. Toutefois placé, pour ainsi dire, par Bacon en face de l' objet à examiner, et en présence de la nature elle-même, je

p403

mis à néant tout ce que d' autres y avaient vu, ou cru voir avant moi ; et je considérai sans préventions antérieures, et sans aucun parti pris d' avance, la masse entière de mes idées. Je démêlai bientôt dans leur composition, le retour continuel d' un petit nombre d' opérations intellectuelles, toujours les mêmes, qui ne sont toutes que des variétés de celle de sentir.

J' en remarquai quatre bien distinctes, sentir simplement, se ressouvenir, juger, et vouloir ; et quoique je ne visse pas dès-lors aussi nettement que je l' ai fait depuis, en quoi consiste précisément celle de juger, je vis cependant que ces quatre opérations intellectuelles sont les seules qui méritent d' être appelées *élémentaires* ; que toutes les autres qu' on peut reconnaître en nous, sont toujours composées de celles-là ; que celles-là suffisent à former toutes nos idées quelconques, lesquelles sont toutes et toujours *composées* les unes des autres, et parmi lesquelles il n' y a qu' on puisse appeler *simples*, que celles qui sont formées par la seule action de sentir simplement.

p404

Je vis de plus, et plus tard, que d' après notre organisation, les opérations de se ressouvenir, de juger, et de vouloir, suivent nécessairement de celle de sentir simplement ; et que ces trois dernières facultés entrent en action par le seul fait de la première.

Je vis en outre, que notre existence consiste pour nous uniquement à sentir, et que, quand nous sentons quoi que ce soit, c' est toujours nous, que nous sentons être d' une manière ou d' une autre ; mais que ce n' est jamais que nous, et notre propre existence que nous sentons. Réunissant ces deux dernières données, je trouvai qu' à des êtres faits comme nous, le seul fait de sentir simplement suffit pour avoir des idées de toute espèce, ou plutôt de tout degré de composition ; mais que s' il leur fait complètement connaître leur existence et ses modes de tout genre, il ne leur fait connaître qu' elle, et non pas l' existence d' êtres, autres qu' eux.

Il restait donc à trouver comment nous sommes conduits à savoir qu' il y a dans

p405

la nature, quelque chose qui n' est pas nous, ou notre vertu sentante. Alors cessant de considérer notre sensibilité sous un point de vue purement abstrait, et prenant nos individus en masse, comme ils existent réellement, je remarquai que notre vertu sentante paraît avoir lieu en conséquence de mouvemens qui s' opèrent dans notre système nerveux ; mais qu' en outre, quand elle prend le caractère de volonté, elle a la propriété de produire dans nos membres, d' autres mouvemens qui nous causent une sensation, et que par conséquent, lorsque cette sensation cesse malgré notre volonté, nous sentons que ce n' est pas par le fait de cette vertu voulante, qui voudrait la continuer, mais par celui d' êtres indépendans d' elle, dont l' existence distincte de la sienne consiste uniquement à la contrarier ou à lui obéir, et à affecter la vertu sentante dont elle émane et fait partie.

p406

Ainsi, après avoir déterminé ce que c' est pour nous que notre propre existence, et ce qu' il y a de vraiment essentiel à remarquer, et à distinguer dans ses différens modes, j' ai reconnu en quoi consiste à notre égard celle des êtres qui ne sont pas nous ; et j' en ai déduit la nature des propriétés par lesquelles ils nous affectent, leurs relations entre elles, l' ordre dans lequel nous apprenons à les connaître, et la manière dont nous parvenons à apprécier, et à mesurer chacune d' elles avec plus ou moins d' exactitude. J' oserai dire qu' en général on n' a pas fait assez d' attention à ces bases fondamentales de mon ouvrage et de toute philosophie. En même tems, on a accueilli avec indulgence, et même avec approbation quelques autres parties, qui cependant,

p407

si elles ont un mérite réel, le tiennent absolument de ces préliminaires.

Cela vient sans doute de ce que ces parties subséquentes sont susceptibles d' applications plus directes, et de ce que ces applications étaient l' objet des recherches d' un plus grand nombre de personnes ; mais il n' en est pas moins vrai que tout repose sur ces premières données, que je crois avoir bien exactement prises dans la nature, et bien dégagées de toute opinion hypothétique, et de tout principe arbitraire. On ne saurait trop les examiner, les discuter, et les constater, si l' on veut que nos connaissances soient enfin fondées sur une base solide et inébranlable. Je sens qu' il y a un air de présomption à affirmer, que ce que l' on a dit mérite d' être étudié ; mais ce n' est pas pour moi que je demande cette faveur, c' est pour le sujet que j' ai traité dans ces onze premiers chapitres. Dans le vrai, ils renferment le germe de toute l' histoire de notre intelligence. Après ces préliminaires, ne regardant plus le phénomène du sentiment que comme une conséquence des mouvemens

p408

qui s' opèrent dans nos individus, j' ai examiné les relations qu' ont entre elles, ces deux facultés de sentir et de nous mouvoir, et les différens degrés de dépendance où elles sont, suivant leurs diverses modifications, de l' espèce de sentiment que nous appelons *volonté*. j' ai fait voir le nombre prodigieux de mouvemens divers, sensibles ou insensibles, qui s' opèrent continuellement en nous. J' ai décrit les effets que produit sur nos opérations intellectuelles ou automatiques, la fréquente répétition des mêmes actes ; et j' en ai déduit les causes de nos progrès et de nos erreurs. Enfin, observant que nos actions manifestent nos idées et nos sentimens, sans que nous le voulions, et par conséquent en sont les signes naturels et nécessaires, j' ai expliqué comment elles en deviennent les signes artificiels et volontaires ; comment ensuite ces signes se perfectionnent en se subdivisant, et se partagent en différentes espèces, qui ont des propriétés

différentes. J' ai montré que les signes artificiels sont nécessaires à la formation de la plupart de nos idées, qu' ainsi ils contribuent

p409

puissamment au perfectionnement de l' individu ; que de plus ils sont la cause unique du perfectionnement de l' espèce, en servant de moyen de communication ; qu' au milieu de tous ces avantages, ils ne sont pas exempts de quelques inconvéniens ; mais qu' enfin, tels qu' ils sont, nous nous en servons toujours pour combiner nos idées, et nous ne pensons jamais que par leur moyen.

Tel est le contenu de mon premier volume.

Il renferme bien, ce me semble, toutes les bases de l' histoire de nos idées. Cependant, puisque ces idées ne nous apparaissent jamais que revêtues de signes, il fallait encore examiner plus scrupuleusement comment ces signes représentent et développent nos pensées dans quelque langage que ce soit. C' est aussi à quoi j' ai consacré la seconde partie de mon ouvrage.

à ce moment, où pour la première fois, mes recherches avaient un objet nouveau, j' ai déjà senti vivement l' avantage d' être remonté jusqu' à la source de nos connaissances. Quoique peu versé dans les détails de la science et de l' érudition

p410

grammaticale, je me suis trouvé tout de suite porté fort loin au-delà du commencement de toutes les grammaires, en avant de toutes les questions qui divisent leurs auteurs, et muni de la plupart des élémens de leurs solutions ; et réciproquement l' étude de la grammaire m' a fait voir encore plus nettement la marche de notre esprit. Car en même tems que la connaissance de la formation de nos idées me faisait reconnaître facilement le véritable mécanisme de leur expression, quelle qu' en fût la forme, l' examen de la

génération des signes jetait un nouveau jour sur celle des idées.
Par ce moyen, j' ai reconnu clairement d' une part, que nous ne faisons jamais que sentir et juger, c' est-à-dire recevoir des impressions, et y remarquer des circonstances, ou en d' autres termes, sentir une idée, et sentir une autre idée existante dans celle-là ; de l' autre part, que nous n' exprimons jamais que des impressions isolées, ou des jugemens, c' est-à-dire, que le langage ne peut jamais être composé que de noms d' idées détachées les unes des autres, ou d' énoncés de jugemens ;

p411

et même que toutes nos connaissances ne consistant que dans nos jugemens, le discours est sans intérêt et sans résultat, quand il n' exprime pas un jugement quelconque ; qu' ainsi, dans tous les langages possibles, le discours est essentiellement composé d' énoncés de jugemens, ou de propositions. Voilà le premier degré de sa décomposition.

J' ai vu ensuite que comme notre sensibilité, notre esprit saisit d' abord les masses avant d' en démêler les détails, comme il porte souvent des jugemens avant d' en distinguer tous les élémens ; de même notre discours, en quelque langage qu' il soit, exprime d' abord une proposition toute entière en bloc, par un seul signe. C' est l' interjection.

Ensuite, quand dans un jugement nous séparons le sujet de l' attribut, et que nous le nommons, l' interjection par cela même n' exprime plus que l' attribut. Elle devient le *verbe*. le signe représentant le sujet est le *nom*. le nom et le verbe, voilà les deux seuls élémens nécessaires de la proposition.

L' un exprime l' idée existante dans l' esprit ; l' autre, l' idée existante

p412

dans celle-là. Tous deux renferment l' idée d' existence, et sont par conséquent

susceptibles de tems et de modes.
Le nom est toujours, et nécessairement au tems présent et au mode énonciatif : car l' idée dont s' occupe notre esprit, est toujours énoncée actuellement existante, par cela seul qu' on la nomme ; c' est ce qui fait qu' on ne s' apperçoit pas que le nom a un mode et un tems. Le verbe au contraire est susceptible de tous les tems et de tous les modes, parcequ' une idée peut être dite existante dans une autre de toutes ces manières différentes. Aussi il n' y a pas d' énoncé de jugement sans verbe, et il y a énoncé de jugement, dès que le mode du verbe, ou la manière dont l' attribut existe dans le sujet, est déterminé. C' est là le seul signe qui exprime l' acte de juger : car quand on dit de quelle manière une idée est dans une autre, on affirme qu' elle y est. Effectivement, l' acte de juger étant toujours le même, le moyen de l' exprimer doit toujours être le même.
Tous les autres élémens de la proposition ne sont que des modificatifs de ceux-là,

p413

utiles, mais non nécessaires. Aucun d' eux ne peut faire les fonctions d' attribut. Les adjectifs seuls en seraient susceptibles, si au lieu de n' exprimer l' idée qu' ils représentent que comme destinée à exister dans une autre, ils l' exprimaient comme y existant, s' ils renfermaient le sens de l' adjectif *étant*. alors ils seraient des verbes.
L' adjectif *étant* est le seul verbe, puisque lui seul communique cette qualité aux autres, comme la préposition verbale *que* est la seule conjonction, puisqu' elle seule donne la propriété conjonctive aux signes qui la possèdent.
Les modificatifs de sujets et d' attributs, quelque nom qu' on leur donne, et dans quelque langage qu' ils existent, ne peuvent faire les fonctions que d' adjectifs, de prépositions, d' adverbes, d' interjections conjonctives, et d' adjectifs conjonctifs.
Ainsi voilà tous les élémens possibles de la proposition trouvés et reconnus, et leur valeur déterminée. Il restait à épeler

ces caractères, c' est-à-dire à voir les moyens dont on se sert pour les lier entre eux. C' est l' objet de la syntaxe.

p414

La syntaxe emploie trois moyens différens. Le premier est la place que les signes occupent. C' est ce qu' on appelle la construction. Le second, ce sont les variations que certains signes subissent. Le troisième consiste dans quelques signes particuliers, uniquement destinés à marquer les relations des autres. La connaissance de la formation de nos idées et de leurs signes, m' a montré l' effet réel de chacun de ces moyens ; et la détermination exacte de la nature du verbe, m' a donné une théorie de ses tems et de ses modes, qui du moins me paraît plus fondée en raison que les autres, et suivant laquelle il ne peut jamais avoir que trois modes, et douze tems réels. Après cette analyse du discours, que l' on peut dire universelle puisqu' elle est applicable à tous les langages possibles, j' ai dû parler des différens moyens de rendre permanens les signes de nos idées, qui naturellement sont tous transitoires comme elles. Car si les hommes ne peuvent presque pas penser sans signes quelconques, ils ne peuvent faire aucuns

p415

grands progrès sans signes durables et transportables. Tous les langages qui dérivent du langage d' action, peuvent être représentés d' une manière permanente par d' autres langages composés de figures hiéroglyphiques ou symboliques, qui expriment les mêmes idées qu' eux. Mais il y a là une véritable traduction. Le langage oral est le seul dont la signification puisse être reproduite par des figures qui ne représentent que les sons dont il est composé, et non pas les idées elles-mêmes. C' est là réellement l' écriture

soit syllabique, soit alphabétique. C' est une simple notation sans traduction ; et cette différence est si grande, que tout peuple qui a négligé cet avantage, est condamné à une éternelle enfance. Les conséquences en sont incalculables. On a pensé assez généralement que tous les hommes avaient dû commencer par des peintures hiéroglyphiques, qu' un génie heureux avait inventé de les convertir en caractères syllabiques, et qu' un plus heureux encore avait imaginé de

p416

décomposer ceux-ci en voyelles et en consonnes, et avait dû par conséquent créer tout de suite un alphabet parfait pour la langue qu' il parlait. Pour moi, l' examen attentif de la nature de ces procédés, de leurs effets, et des monumens qui nous en restent à diverses époques, et dans différens pays, me montre qu' une telle marche n' a pu avoir lieu ; mais il me paraît que l' idée de noter au moins grossièrement les tons du chant, a dû se présenter dès la plus haute antiquité ; qu' elle a dû facilement conduire à ajouter successivement à ces notes quelques signes qui exprimassent ou la voix, ou l' articulation, ou la durée, ce qui les a rendues assez propres à noter la parole, qui, dans les langues naissantes surtout, diffère peu du chant ; et que par là elles sont devenues insensiblement et très-naturellement des caractères, partie syllabiques, partie alphabétiques, tels que sont ceux de beaucoup de langues orientales, et tels que sont encore à beaucoup d' égards les nôtres, que nous croyons si complètement alphabétiques. Car toutes les fois que nous employons

p417

une voyelle sans consonne, et une consonne sans voyelle, certainement l' une des deux est sous-entendue, et par conséquent celle exprimée représente la syllabe

toute entière.

Ces réflexions m' ont conduit à une analyse exacte des sons vocaux que nous représentons encore très-mal, et m' ont fait voir qu' en y distinguant trois nuances de tons, cinq degrés de durée, dix-sept voix, et vingt articulations différentes, ils seraient très-bien ou du moins très-passablement notés. J' ai émis le voeu que l' on figurât ainsi quelques-uns des meilleurs morceaux de littérature de différentes langues, et je suis convaincu qu' il en résulterait des avantages vraiment prodigieux pour les tems à venir, et pour les nations lointaines.

Enfin, de toutes ces observations tant sur le langage en lui-même, que sur les moyens de l' écrire, j' ai conclu qu' une langue universelle, soit savante, soit vulgaire, est impossible ; qu' elle serait plus nuisible qu' utile, si elle n' était que savante ; et qu' une langue parfaite est, si l' on peut s' exprimer ainsi, encore plus impossible : mais j' ai indiqué les conditions

p418

qui, suivant moi, la rendraient parfaite, et dont il serait très-utile de rapprocher toujours plus les langues dont nous nous servons.

Voilà le sommaire de ma seconde partie.

Toute ma crainte en entrant dans les détails qu' elle exige, et que j' ai encore resserrés le plus que j' ai pu, a été qu' elle ne m' éloignât de l' objet de la première, et qu' elle ne la séparât trop de la troisième. Cependant, je le répète, puisque nos idées ne nous apparaissent jamais que revêtues de signes, puisque nous ne saurions les combiner qu' avec ce secours, il fallait bien expliquer la nature et les effets de ces signes. C' est incontestablement la première application que l' on doit faire de la connaissance de la formation de nos idées ; et tout de suite après, il faut en déduire les causes de leur certitude, montrer en quoi elle consiste, ce qui la constitue, ce qui l' ébranle, ce qu' est pour nous la vérité, et ce qui nous en écarte. C' est ce que j' ai tâché de faire dans ma logique.

J' ai cru devoir, autant pour me guider

moi-même que pour conduire l' esprit du

p419

lecteur, la faire précéder d' une partie historique, dans laquelle j' ai cherché à prouver par les faits, que tous ceux qui ont écrit sur la logique, ont voulu, comme moi, donner une base inébranlable à leurs principes, et à nos connaissances en général ; que tous même ont senti plus ou moins confusément, que, pour y parvenir, il fallait commencer par examiner nos idées et leurs signes ; qu' ils ont eu d' autant plus de succès qu' ils ont plus insisté sur ces utiles préliminaires ; mais qu' aucun d' eux n' a vu distinctement que dans cette étude seule, consiste uniquement toute la science logique : en sorte que tous, sans exception, se sont trouvés obligés de réduire la logique à n' être que l' art de tirer des conséquences de principes généralement avoués, et contraints de faire de ces principes une science première, qui, quelque nom qu' on lui donnât, était toujours antérieure à la logique, ne pouvait tirer d' elle sa certitude, et par conséquent n' avait pas de base solide. Cet inconvénient bien signalé, j' ai vu ou du moins cru voir le moyen de l' éviter

p420

complètement, en suivant Descartes dans son premier pas, et m' y arrêtant plus que lui. Je me suis dit, je suis complètement sûr de sentir ce que je sens. Tout ce que je puis jamais penser et savoir, ne consiste toujours que dans des conséquences et des combinaisons de ce que j' ai senti d' abord ; et ce sont encore là autant de choses senties, que par conséquent je suis très-certain aussi de percevoir quand je les perçois. Voilà donc pour moi une certitude réelle et inébranlable, de laquelle je puis partir. Elle devrait s' étendre à toutes mes connaissances. Car ces connaissances ne consistent

jamais que dans des rapports aperçus
entre mes perceptions antérieures ;
et ces rapports sont toujours perçus par
l'acte de juger, qui consiste uniquement
à sentir qu'une idée en renferme implicitement
une autre. Ainsi c'est encore là
une perception, et je ne puis pas me
tromper, quand je sens qu'elle existe.
Cela est vrai, et chacun de ces jugemens
pris en lui-même et isolément, ne saurait
être erroné. Mais les idées sujets de ces
jugemens, sont toutes des souvenirs de

p421

perceptions antérieures, et nous sommes
organisés de manière que nous ne sommes
jamais complètement certains que nos
souvenirs soient rigoureusement exacts.
Voilà la source de l'incertitude et de
l'erreur.
Munis de ces données, si nous suivons
de nouveau toute la série de la génération
de nos idées, telle que je l'ai exposée
dans ma première partie, en tenant
compte des diverses circonstances de leur
formation, et des différens effets de leurs
signes, nous trouvons sans peine comment
et pourquoi nous sommes sûrs de
notre propre existence, laquelle consiste
uniquement à sentir ; comment et pourquoi
nous sommes sûrs de l'existence des
êtres qui ne sont pas nous, laquelle consiste
uniquement à modifier la nôtre ;
comment et pourquoi nous sommes plus
ou moins sujets à nous égarer dans certaines
situations, dans certaines dispositions,
et dans certaines matières ; en quoi
consiste précisément la sûreté ou la faillibilité
de nos facultés intellectuelles ;
et quelle est exactement la nature, l'étendue,
et la limite de leur puissance.

p422

Nous en avons donc bien saisi les causes
premières.
D'après cela, que devons-nous penser
de toutes les règles que l'on a prescrites

à nos raisonnemens ? Qu' elles sont fausses ou illusoires, et toutes fondées sur une connaissance imparfaite de nos opérations intellectuelles.

Que devons-nous donc faire pour arriver à la vérité, et en être aussi certains que nous sommes susceptibles de l' être ? Rien autre chose que de nous assurer autant que possible, de la vraie valeur, c' est-à-dire, de la véritable compréhension et extension des idées dont nous jugeons, et de la justesse de leur expression ; et quand nous doutons de l' une ou de l' autre, il faut faire une description exacte de tous les élémens de l' idée dont il s' agit, ou du moins de tous ceux qui importent au jugement que nous voulons porter. Nous n' avons pas un autre moyen réellement efficace, pour nous préserver de l' erreur ; et celui-là renferme tous ceux qui sont nécessaires à sa pleine et entière exécution ; savoir, absence de toute prévention,

p423

observation scrupuleuse des faits, manière claire de les exposer, etc., etc. Telles sont les conclusions de ma logique. Elles s' éloignent des idées ordinaires, et pour les faire adopter promptement, j' aurais dû peut-être leur donner plus de développement, et les appuyer d' un grand nombre d' exemples. Mais je suis convaincu qu' elles sont incontestables, et qu' on les trouvera toujours plus fondées, à mesure qu' on les examinera davantage, dans l' intention de les attaquer. Je m' en rapporte au desir de les critiquer, du soin de les établir invinciblement. En effet, il est bien difficile de s' égarer en suivant la route que j' ai tenue. J' ai étudié, la plume à la main. Je

p424

ne savais pas la science, quand j' ai commencé à l' écrire, puisqu' elle n' existe nulle part. Je n' avais aucun parti pris d' avance. J' ignorais où j' arriverais. J' ai observé

notre esprit sans prévention. J' ai noté ce que je voyais, sans savoir où cela me mènerait. Je suis revenu sur mes pas, toutes les fois que j' ai vu que j' étais conduit à l' absurde, c' est-à-dire, à des conclusions contraires aux faits postérieurs ; et j' ai toujours trouvé l' endroit où je m' étais égaré, c' est-à-dire où j' avais mal vu les faits antérieurs. Enfin, je suis venu sans suppositions, sans inconséquences, et sans lacunes, à un résultat que je n' avais ni prévu, ni voulu. Il est plausible, il est très-général, il rend raison de tous les phénomènes ; il m' est impossible de n' y pas prendre une pleine et entière confiance. Toutefois, si l' on peut m' accuser d' avoir trop resserré la fin de ma logique,

p425

je sens que l' on doit encore bien plus me reprocher actuellement de m' arrêter si long-tems à ces préliminaires. Mais je voulais parler de ce qui reste à faire, il fallait bien retracer le tableau de ce qui est fait. On voit que, suivant moi, ce qui constitue la philosophie première, comme on dit, ou comme on devrait dire, la première des sciences dans l' ordre de leur mutuelle dépendance, c' est l' histoire de notre intelligence, considérée sous le rapport de ses moyens de connaître. Cette histoire est nécessairement composée de celle de la formation de nos idées, de celle de leur expression, et de celle de leur déduction. C' est là ce que j' ai exécuté (sauf correction) ; et sous ce point de vue, mon ouvrage forme un tout complet, avantage qu' il n' avait pas jusqu' à présent. Voilà un premier but atteint : je craignais bien de n' y jamais arriver. Mais ce qui forme un tout sous un certain rapport, se trouve souvent, vu sous d' autres aspects, n' être plus qu' une partie de plusieurs autres tous plus étendus. Ainsi ce traité de nos moyens de connaître pour pouvoir porter le nom de *traité complet*

p426

de la génération de nos connaissances,
devrait être suivi d' un tableau méthodique
de toutes les premières vérités
que nous recueillons à mesure que nous
appliquons ces moyens de connaître à
l' étude des divers objets qui peuvent les
affecter, c' est-à-dire d' un tableau des
premiers élémens de toutes nos sciences,
disposées dans l' ordre où elles
naissent de l' emploi et du perfectionnement
successif et graduel de nos facultés.
Car l' histoire de la génération de nos
connaissances ne peut pas consister uniquement
dans l' histoire de nos moyens de
connaître. Elle doit encore comprendre
celle de leur manière de s' appliquer aux
divers objets, et des premiers résultats de
leur action. Or je n' ai fait qu' indiquer
cette dernière partie.
D' un autre côté, pour que ce même
traité de nos moyens de connaître pût
être regardé comme un traité complet de
nos facultés intellectuelles, il faudrait y
ajouter un traité de notre faculté de vouloir,
et de ses effets. Car l' homme n' est
pas seulement capable de juger et de savoir,
il l' est encore de vouloir et d' agir.

p427

Cette faculté de vouloir est une suite nécessaire
de celle de sentir telle que nous
la possédons, et en fait pour ainsi dire
partie. Elle est une conséquence inévitable
de celle de juger, et naît forcément
de ses décisions plus ou moins réfléchies.
Mais elle a une énergie qui lui est propre,
et dont les effets sont immenses. Or cette
faculté si importante, je n' en ai encore
presque rien dit. Je me suis borné à faire
voir comment elle naît en nous, à montrer
quelles sont ses relations avec nos
autres facultés intellectuelles, et à indiquer
rapidement quelques-unes de ses
propriétés. Mais il s' en faut beaucoup que
j' aie développé suffisamment toutes ses
conséquences, des quelles pourtant dépend
toute notre destinée. Je suis donc
forcé de convenir que si mon ouvrage
est incomplet comme histoire de la génération
de nos connaissances, il l' est également

comme histoire générale de toutes nos facultés intellectuelles.

Il y a plus, j' avoue avec franchise que pour mériter réellement le titre d' *éléments d' idéologie* que j' ai eu la témérité de lui donner, il devrait comprendre les deux

p428

importantes additions, dont je viens de présenter l' aperçu. Car il est bien constant que l' histoire de nos idées doit renfermer l' histoire complète de l' homme en tant que jugeant et connaissant ; et il ne l' est pas moins que, puisque nous avons appelé *idées*, ou perceptions, généralement toutes les modifications de notre faculté de sentir, nos volontés et nos desirs, en un mot, nos déterminations quelconques, sont des *idées* comme nos pures sensations, nos souvenirs, ou nos jugemens ; et que par conséquent l' histoire de nos idées doit renfermer aussi celle de l' homme, en tant que voulant et agissant. Il suit de là néanmoins une conséquence assez singulière, et qui a beaucoup de rapport avec les réflexions que nous avons déjà faites souvent : c' est que si j' avais manifesté d' abord le projet de refaire toute la philosophie première, la source et la base de toutes les sciences, j' aurais révolté par l' excès de mes prétentions : cependant j' aurais actuellement rempli ma tâche, autant du moins que j' en suis capable. Si j' avais annoncé seulement que j' allais faire ou l' histoire de la génération

p429

de nos connaissances, ou celle de nos facultés intellectuelles, j' aurais paru moins promettre ; et pourtant, dans les deux cas, il me resterait encore un ouvrage important à exécuter ; et enfin sous le titre en apparence plus modeste encore d' *éléments d' idéologie*, j' ai pris réellement un beaucoup plus grand engagement, et tel que je n' en voyais pas moi-même toute l' étendue, et que vraisemblablement

je ne serai jamais en état de le remplir. On ne saurait faire assez d' attention à ces illusions que produisent certains mots. Rien ne prouve mieux combien leur signification est vague et confuse, et combien nous sommes loin encore d' avoir bien déterminé la nature et l' étendue des recherches dont ils nous donnent l' idée, et d' avoir fixé la place de ces recherches dans l' arbre encyclopédique, ce qui est pourtant la chose vraiment essentielle, (*res prorsùs substantialis*) si nous voulons enfin faire de nos connaissances un système solide et bien lié.
Au reste, c' est précisément parceque je n' ai pas l' espérance de pouvoir jamais

p430

donner au public ni ce tableau des premiers élémens de toutes nos sciences, ni ce traité de notre faculté de vouloir et de ses effets, qui seraient nécessaires pour compléter mes élémens d' idéologie ; c' est, dis-je, par cette raison là même, que je veux expliquer comment je conçois que ces deux importans ouvrages devraient être exécutés. Ces espèces de programmes pourront du moins fournir des idées à des hommes plus capables de les remplir, et qui auront eu le bonheur de n' être pas obligés, comme moi, de consumer tous leurs efforts à débrouiller la première partie dont je me suis occupé.
Commençons par examiner auquel de ces deux grands travaux il convient de se livrer d' abord. Au premier coup-d' oeil, il paraît assez naturel avant de s' occuper de l' homme en tant que voulant et agissant, de terminer l' histoire de l' homme, en tant que jugeant et connaissant, et parconséquent d' ajouter tout de suite à l' histoire de nos moyens de connaître, le tableau de la manière dont ces moyens agissent sur les divers objets, et celui des premières vérités qui en résultent pour

p431

nous. Cependant j' observe que ce n' est plus là l' étude directe de notre faculté de juger et de savoir ; mais bien une application de cette étude : or il me paraît plus convenable de commencer par achever l' histoire de toutes nos facultés, avant de passer aux applications. D' ailleurs, quelque recherche que l' on se propose, elle ne peut jamais être qu' une suite et une déduction de l' étude de notre faculté de savoir. L' étude de notre faculté de vouloir et d' agir, a ce caractère comme toutes les autres ; elle est elle-même une portion du tableau des premières vérités que nous pouvons recueillir ; et puisqu' elle a de plus l' avantage de compléter la connaissance de notre intelligence, il me semble qu' elle mérite la priorité. C' est ce motif qui me décide sur ce point, sur lequel j' ai long-tems hésité. Si l' on était tenté de croire qu' il ne mérite pas une attention si sérieuse, il faudrait se rappeler que l' ordre, la dépendance, et la filiation de nos idées, est mon principal, et même mon unique objet dans toutes ces recherches. Quoi qu' il en soit, je commencerai

p432

par parler du traité de la volonté et de ses effets.

Cette seconde manière de considérer nos individus, nous présente un système de phénomènes si différens du premier, que l' on a peine à croire qu' il appartienne aux mêmes êtres, vus seulement sous un autre aspect. Sans doute on pourrait concevoir l' homme ne faisant que recevoir des impressions, se les rappeler, les comparer et les combiner, toujours avec une indifférence parfaite. Il ne serait alors qu' un être *sachant et connaissant*, sans *passion* proprement dite relativement à lui, et sans *action* relativement aux autres êtres ; car il n' aurait aucun motif pour *vouloir*, ni aucune *raison* pour agir, et certainement, dans cette supposition, quelles que fussent ses facultés pour juger et connaître, elles resteraient dans une grande stagnation, faute de stimulant pour s' exercer. Mais il n' est pas cela ; il

est un être *voulant* en conséquence de ses impressions et de ses connaissances, et *agissant* en conséquence de ses volontés. C' est là ce qui le constitue d' une part susceptible

p433

de souffrances et de jouissances, de bonheur et de malheur, idées corrélatives et inséparables ; et de l' autre part, capable d' influence et de puissance. C' est là ce qui fait qu' il a des *besoins* et des *moyens*, et par conséquent des *droits* et des *devoirs*, soit seulement quand il n' a affaire qu' à des êtres inanimés, soit plus encore quand il est en contact avec d' autres êtres susceptibles aussi de jouir et de souffrir. Car les droits d' un être sensible sont tous dans ses besoins, et ses devoirs dans ses moyens ; et il est à remarquer que la faiblesse dans tous les genres, est toujours et essentiellement le principe des droits, et que la puissance dans quelque sens que l' on prenne ce mot, ne peut jamais être la source que de devoirs, c' est-à-dire de règles de la manière de l' employer. Tout cela dérive immédiatement de la seule faculté de vouloir : car si l' homme ne voulait rien, il n' aurait ni besoins ni moyens, ni droits ni devoirs. Au contraire, notre nature, notre organisation est telle que chaque impression que nous recevons, chaque perception que nous avons, peut donner lieu

p434

à une de ces modifications internes, que nous appelons *volontés* ou *desirs*, soit par la manière directe dont cette perception nous affecte, soit par les circonstances que nous y remarquons, et les conséquences que nous en déduisons. Ces déterminations, ces desirs, varient à l' infini par leur cause, par leur objet, par la manière dont ils sont produits. Ils peuvent naître également d' une idée très-abstraite, ou d' une impression sensuelle, avoir pour objet des êtres physiques ou

moraux, matériels ou intellectuels, être le résultat de profondes combinaisons et de longues déductions, ou d' une impulsion soudaine et presque automatique. Mais dans tous les cas, ce sont des perceptions, ayant pour cause des perceptions antérieures, dont nous ne pouvons les concevoir dériver autrement que par d' autres perceptions plus ou moins obscures, plus ou moins rapides, appelées *jugemens* ; et dans tous les cas aussi, ces desirs ont deux propriétés essentielles, qui donnent lieu à deux sciences distinctes, à deux systèmes de connaissances différentes. L' une de ces propriétés est de nous

p435

faire jouir ou souffrir ; l' autre, de nous faire agir. Elles répondent aux deux grands phénomènes de l' économie animale, l' action du système nerveux sur lui-même, et sa réaction sur le système musculaire. Par conséquent, pour connaître réellement notre faculté de vouloir et ses résultats, nous devons étudier séparément, d' un côté, nos desirs en eux-mêmes, leurs propriétés, leurs conséquences, et de l' autre les effets directs ou éloignés des actions qui s' ensuivent, et qui toutes ont pour but de satisfaire quelques-uns de ces desirs. Ces deux connaissances réunies forment suivant moi, la partie de l' idéologie qui a rapport à la volonté. J' avoue que je ne sais quel nom donner à ces deux branches de recherches. On pourrait appeler l' une *morale*, et l' autre *économie*. mais alors il faudrait faire prendre à ces deux mots une signification très-éloignée de celle qu' on leur attribue communément. Ici non-seulement je retrouve la différence de la science à l' art que j' ai remarquée entre ma façon de considérer la logique, et celle dont on l' a toujours traitée ; mais encore ma manière

p436

même de concevoir le sujet, et de

classer les objets, est toute autre que celle usitée. En général, on entend par la *morale*, si toutefois on s'en fait une idée bien nette, une espèce de code de lois émanées de la raison, qui doit diriger notre conduite dans toutes les occasions où une autorité légitime, soit humaine, soit surnaturelle, n'a pas prononcé par une décision expresse. Quand un philosophe s'est livré à des recherches sur la justice, et la justesse de nos sentiments, et sur la légitimité de nos actions et de leurs conséquences, on ne dit point qu'il a fait une morale, mais seulement des réflexions, des considérations morales, c'est-à-dire relatives à ce code nommé la *morale*, et propres à réformer, ou à perfectionner ses lois ; et ce code régit non-seulement nos sentiments, mais encore nos actions. Or, moi, je commence par séparer totalement nos actions de la science dont il s'agit ; ensuite je la fais consister uniquement dans l'examen de celles de nos perceptions qui renferment un desir, de la manière dont elles se produisent en nous, de leur conformité ou de leur opposition

p437

avec les vraies conditions de notre être, de la solidité ou de la futilité de leurs motifs, et des avantages ou des inconvénients de leurs conséquences, mais sans me permettre de dicter aucunes lois. Ce dernier point doit être l'effet de réflexions d'un autre ordre. Le sens du mot *économie* doit subir un changement peut-être plus grand encore, pour l'adapter à ma manière de voir. Suivant son étymologie, il signifie gouvernement de la maison. Dans l'usage ordinaire, il signifie principalement le goût ou le talent de ménager les moyens quelconques dont on dispose, et surtout les moyens pécuniaires ; et quand on dit *économie politique*, on entend presque uniquement la science de la formation et de l'administration des richesses d'une société politique. Au lieu de cela, dans le plan que je conçois, de même que la science appelée *morale* serait l'étude détaillée de nos desirs, en tant que constituant

tous nos besoins, celle nommée *économie*, consisterait dans l' examen circonstancié des effets et des conséquences de nos actions considérées comme moyens

p438

de pourvoir à nos besoins de tous genres, depuis les plus matériels jusqu' aux plus intellectuels. Si ces deux cadres étaient bien remplis, alors et alors seulement, nous aurions un tableau complet des effets de notre faculté de vouloir, puisque d' elle seule dérivent également tous nos besoins et tous nos moyens. Mais de ces deux sciences ainsi conçues, il en naît nécessairement une troisième. De même que de la connaissance de la formation de nos idées, et de celle de leurs signes, sort naturellement celle de la manière de les combiner, qui conduit l' être pensant à la vérité ; de même aussi de la connaissance raisonnée de nos penchans et de nos actions, résulte directement la science de les diriger de manière à produire le bonheur de l' être voulant ; car le bonheur est le but de la volonté, comme la vérité celui du jugement. Cette dernière science serait-elle donc si neuve qu' il n' existât point de nom qui lui fût propre, et que nous ne sussions pas encore, même comment la désigner ? Je le crains bien. Car celle que l' on nomme ordinairement science du gouvernement,

p439

se propose rarement le but que nous venons d' indiquer, et celle connue sous la dénomination de science sociale n' embrasse qu' une partie du sujet, puisqu' elle ne renferme pas l' éducation, ni même peut-être toutes les branches de la législation. Or, le système des principes propres à mener les hommes à leur plus grand bien-être, doit comprendre ceux de la conduite et de la direction de tous les âges, et sous tous les rapports. Ainsi voilà encore une science à nommer. Cependant

avec les précautions convenables, nous pourrions employer les expressions usitées ; mais ici il se présente un sujet de délibération plus important.

L'ordre dans lequel nous venons d'énoncer les différentes parties qui composent l'examen complet de notre faculté de vouloir, est-il bien celui dans lequel ces parties doivent être traitées ? C'est au moins très-douteux. Au premier coup-d'oeil il paraît qu'on doit parler d'abord de nos besoins, puis de nos moyens, et enfin de la manière de nous amener à bien employer les uns à la plus grande satisfaction des autres. Mais quand on réfléchit

p440

plus sérieusement sur nos desirs, on voit bientôt qu'ils ne sont pas tous bien motivés ; que plusieurs sont fondés sur des jugemens faux, et des aperçus imparfaits ; que leur accomplissement ne nous mènerait pas au but qu'ils se proposent ; qu'il vaut mieux s'en défendre, ou s'en désabuser, que de les voir réussir ; que le plus essentiel pour nous est de les bien juger ; qu'enfin il faut s'occuper de les apprécier avant de songer à les satisfaire : car on est plus avancé dans ce monde, quand on sait ce qu'on doit vouloir, que quand on sait la manière de pouvoir ce qu'on veut. Or, le moyen d'apprécier ces desirs, est de connaître les conséquences et les résultats des actions auxquelles ils nous conduisent. Ainsi il suit de là qu'il faut examiner nos moyens avant nos besoins. C'est aussi à quoi je conclus.

Je conçois donc que la première partie d'un traité de la volonté, doit être consacrée à l'examen des effets de nos actions de tous genres, non-seulement sous le rapport de la satisfaction de nos besoins physiques, et de la formation de nos richesses privées et publiques, mais encore

p441

sous celui de leurs conséquences morales

et intellectuelles, et de leur influence sur le bonheur de l'individu, de la société, et de l'espèce en général. Cette manière de considérer nos actions, sort, comme on le voit, des bornes de la science économique ordinaire ; elle nous les fait voir sous un point de vue beaucoup plus étendu. Elle nous apprend à apprécier non-seulement les effets du travail proprement dit, et de ses diverses espèces ; mais encore ceux de toutes nos démarches quelconques, de l'ensemble de notre conduite, et même ceux des différens états de la société, des différentes associations ou corporations qui se forment dans son sein, depuis la famille jusqu'à la classification la plus nombreuse, et de leur action sur l'individu qui en fait partie, et sur la masse totale. En un mot, elle nous fait trouver les résultats de tous les emplois de nos forces quelconques, depuis leur effet le plus direct jusqu'à leurs conséquences les plus éloignées. Un tel ouvrage bien fait, et il ne l'a jamais été, il n'a pas même été entrepris sur ce plan, ne nous donnerait pas encore la théorie

p442

de la science sociale ; mais il nous présenterait le tableau de tous les élémens dont elle se compose, et sans lesquels on ne peut la faire qu'au hasard, et d'une manière absolument hypothétique. Cette première partie supposée une fois bien exécutée, la seconde s'ensuivrait tout naturellement : car il est bien aisé d'apprécier nos différens sentimens, et d'évaluer leurs différens degrés de mérite et de démérite, quand on a bien reconnu toutes les conséquences des actions auxquelles ils nous portent. Cette facilité là même prouve que c'est bien dans ce sens qu'il faut prendre un pareil sujet pour le traiter réellement à fond. En effet, nos actions sont toujours les signes de nos idées ; mais de même que quand il s'agit de déterminer leur valeur comme signes, il faut auparavant examiner les idées qu'elles représentent ; de même quand au contraire il est question d'apprécier le mérite de ces idées comme sentimens, il

faut nécessairement commencer par observer les effets des actions auxquelles elles nous portent. Aussi, cette seconde partie du *traité de la volonté*, ainsi

p443

placée, ne peut manquer de nous conduire à des résultats certains, quoique peut-être très-différens de beaucoup d' opinions fort accréditées ; et elle n' offre à celui qui la traite aucune difficulté réelle, que celle de bien démêler comment nos différens sentimens, nos différentes passions, en un mot, nos différentes affections, naissent les unes des autres, s' engendrent, et se combinent.

Mais aussi cette difficulté vaincue, la troisième partie, dont nous avons parlé, se trouve toute faite : car dès qu' on connaît la génération de nos sentimens, on sait les moyens de cultiver les uns, et de déraciner les autres. Parconséquent, les principes de l' éducation et de la législation sont à découvert ; et la science de l' homme en tant que voulant et agissant, est achevée. C' est ainsi que je voudrais qu' elle fût traitée, et que je conçois qu' elle terminerait convenablement l' histoire de nos facultés intellectuelles. Heureux celui qui en aura la gloire ! Et plus heureux encore ceux dont le jugement et la volonté seront, dès leurs premières années, formés et dirigés d' après les principes

p444

résultats de cette histoire approfondie de nos facultés.

Un tel traité de la volonté, et de ses effets, serait à mes yeux l' ouvrage le plus important que l' on pût faire, et celui dont la nécessité est la plus pressante dans l' état actuel des lumières : car il serait le germe d' une théorie méthodique et certaine de toutes les sciences morales. Cependant il n' acheverait pas encore de rendre absolument complets, de véritables élémens d' idéologie. Il nous montrerait

l' homme en tant que capable de
juger et de connaître, s' étudiant lui-même
en tant que capable de vouloir et
d' agir, et terminant ainsi le tableau de
ses facultés ; mais nous avons vu que
pour achever entièrement l' histoire de nos
idées, il faut encore observer l' homme
employant ses moyens de connaître à
l' examen de tous les êtres, autres que sa
propre intelligence. Il faut faire voir comment
il découvre leur existence, leurs
propriétés, et les propriétés de ces propriétés,
et comment s' enchaînent les principales
vérités résultantes de ses premières
impressions, lesquelles vérités donnent

p445

ensuite naissance à une infinité d' autres
d' un ordre secondaire, qui constituent
les détails de chacune de nos diverses
sciences physiques ou abstraites. C' est ce
second ouvrage dont je dois actuellement
esquisser le projet.

Ce qu' il y a de plus important et en
même temps de plus difficile dans tout
traité sur une matière quelconque, c' est
le commencement. C' est là ce qui décide
de l' esprit et de l' effet de tout le reste. Un
imbécille peut bien dire, et il y a beaucoup
d' esprit à lui faire dire :

" ce que je sais le mieux, c' est mon commencement. "

mais tout homme qui pense, sent que
c' est là la partie la plus épineuse de son
travail, et qu' il ne peut se flatter de pénétrer
jusqu' au commencement de son
sujet, qu' autant qu' il en a sondé toutes
les profondeurs. Cela est vrai surtout de
l' ouvrage dont il s' agit, qui ne doit être
lui-même que le préambule et les préliminaires
de beaucoup de sciences différentes.
Pour donc en saisir avec précision
le véritable commencement, et par suite

p446

en trouver avec facilité les divisions naturelles,
je me reporterai aux endroits de
mon traité de nos moyens de connaître,

où j' ai expliqué comment nous apprenons
qu' il existe dans ce monde quelque chose,
qui n' est pas notre vertu sentante elle-même,
mais qui l' affecte et agit sur elle.
J' y vois que tant que notre système
sensitif ne réagit que sur lui-même, nous
ne connaissons que notre propre sensibilité,
et notre propre existence ; mais que
dès qu' il met en action notre système musculaire
par l' effet du sentiment, nommé
volonté, notre faculté sentante est par
cela même en contact avec des êtres, qui
ne sont pas elle, et qui résistent à son impulsion.
Elle agit sur ces êtres ; elle y produit
des mouvemens qu' elle veut et qu' elle
sent ; et quand ces mouvemens sont arrêtés,
elle le sent aussi, et elle sent en outre
que ce n' est pas par elle qui voudrait les
continuer. Elle connaît donc qu' il y a
d' autres êtres qu' elle ; ces êtres sont tous
ceux que nous appelons des corps, à commencer
par le nôtre. C' est donc par la
propriété que nous avons de les mettre en

p447

mouvement, en vertu de notre volonté,
que nous connaissons les corps ; et tout
ce que nous savons jamais d' eux, n' est
toujours qu' une conséquence de cet effet,
appelé *mouvement*, et de ses divers accidens.
Cet effet, appelé *mouvement*, n' est
d' abord pour nous que le sentiment qui
résulte de son existence actuelle dans nos
membres. Bientôt il donne lieu à cet
autre sentiment, que nous nommons *résistance*
(et entendez par là, *résistance*
invincible) ; car le sentiment que nous
avons du mouvement lui-même, est déjà
l' effet d' une résistance, mais d' une résistance
surmontée, et qui cède à notre volonté.
Les corps commencent donc par
être pour nous des êtres uniquement capables
de nous donner le sentiment de
mouvement et celui de résistance, de se
prêter au mouvement, et de s' y refuser.
Leur *mobilité* et leur *inertie* sont les
deux premières qualités que nous leur
reconnaissons, et dans lesquelles consiste
d' abord toute leur existence, relativement
à nous ; et toutes celles que nous
leur découvrons ensuite, ne sont que des

p448

conséquences de celles-là, et des diverses modifications qu'elles éprouvent. C'est donc toujours le mouvement et ses effets que nous voyons hors de nous dans cet univers, de même que c'est toujours notre sensibilité et ses nuances, que nous sentons au-dedans de nous. Le *monde* n'est composé pour nous que des accidents, et des phénomènes résultants du mouvement, comme notre *moi* ne l'est que de ceux de notre sensibilité.

Je voudrais donc que ce fût toujours en partant de ce premier fait, et en y revenant sans cesse, que l'on rendît compte de tout ce qui arrive aux corps. On parlerait d'abord d'une manière sommaire de leur impénétrabilité et de ses différents modes, la dureté, la mollesse, et l'élasticité, et des trois états de solidité, de fluidité, et de gazéité.

Ensuite, on expliquerait comment cette impénétrabilité cesse de paraître ne s'exercer que dans un point, et comment, par le mouvement, on découvre qu'elle est étendue, et étendue d'une certaine manière, qui constitue sa forme ; et on parlerait de l'étendue des corps, de leurs

p449

formes et de leurs figures, de leurs surfaces, et des lignes qui les terminent, mais toujours d'une manière générale et positive, sans abstraction, sans rechercher trop de précision, et sans entrer encore dans les détails des propriétés de la propriété appelée *étendue*, lesquelles sont l'objet d'une science à part, dont il sera question postérieurement. On traiterait de même de la divisibilité réelle ou imaginaire des corps, de leur densité, et de leur porosité, qui sont trois conséquences de leur étendue. On pourrait même placer là la première explication des idées ou propriétés plus générales encore, nommées *quantité* et *durée*.

alors on aurait une première notion assez juste quoique superficielle de ce que

c' est pour nous que les corps, de la manière dont nous les connaissons, et du moyen par lequel nous les connaissons. Ce serait le moment, je crois, de reporter son attention sur ce moyen, le mouvement, d' examiner les deux sources dont il émane, l' attraction et l' impulsion, la manière de le mesurer par le moyen de l' étendue et de la durée, d' indiquer les

p450

lois de sa propagation et de sa communication, et de donner une idée nette de l' effet appelé *inertie*, et de la puissance appelée *masse* ; le tout cependant sans entrer encore dans les spéculations abstraites de la science de l' étendue, et de celle de la quantité.

On pourrait par suite parler de toutes les forces qui consistent dans une attraction quelconque, telles que la pesanteur, la cohésion, et l' adhésion, et toutes les affinités chimiques, et de certains effets particuliers, mais généralement répandus, tels que l' électricité.

Je crois que ces préliminaires sur l' universalité des corps seraient non-seulement suffisants, mais même très-propres à nous en donner une idée juste, et qu' arrivé à ce point, on pourrait passer à leur classification, et à leur distribution en différentes espèces. La première grande distinction qui se fait remarquer entre eux, est celle des corps qui ne sont soumis qu' aux lois universelles, et de ceux qui sont en outre sujets à des lois particulières, desquelles il résulte pendant un tems un autre ordre de phénomènes, c' est-à-dire

p451

celle des corps inanimés et des corps vivans. Parmi les premiers, il faut distinguer encore ceux qui ne sont composés que de parties brutes et confuses, et ceux dont la formation s' opère d' une manière régulière et constante, comme il arrive à tous les corps cristallisés. La cristallisation

me paraît le premier degré d'organisation que nous pouvons saisir. Pour les êtres vivans, ils se partagent naturellement en végétaux et animaux, suivant qu'ils ne nous montrent que les phénomènes de la vie, ou qu'ils commencent à nous manifester celui du sentiment. Ces grandes divisions une fois établies, on pourrait alors faire l'histoire de chacun de ces êtres, et de toutes les circonstances qui lui sont propres ; et comprenez dans ces circonstances pour les êtres vivans les phénomènes de la vie, et pour les êtres sentans ceux de la sensibilité, avec toutes leurs conséquences. Ce dernier objet n'a pas jusqu'à présent assez fait partie de l'histoire naturelle. Ainsi avec ces préliminaires, s'ils étaient bien faits, on aurait une excellente introduction à toutes les sciences physiques et naturelles.

p452

Ce serait la première partie de l'ouvrage que je desiré. Elle devrait être suivie d'une seconde, uniquement relative aux conséquences de la propriété des corps, appelée *étendue*. les hommes ont fait de leurs spéculations sur cette seule propriété, une science immense connue sous le nom de *géométrie*, singulièrement remarquable par la multitude et la certitude des vérités qu'elle possède, et par les nombreux secours qu'elle fournit à presque toutes les parties des sciences physiques et naturelles, et même des sciences morales. Plus cette branche de nos connaissances est importante et féconde, plus tout ce que nous avons dit de la nécessité de commencer toute étude par son véritable commencement, est applicable à celle-ci ; plus il est essentiel de la rattacher intimement à l'origine de toute connaissance, à la source de toute certitude, au principe de toute réalité. C'est le seul moyen de se faire une idée juste et nette de sa nature, de lui assigner sa vraie place dans le système de nos idées, de bien voir ses véritables rapports avec toutes les autres

p453

parties. Sans cela, sa perfection même, son importance, et ses prodigieux développemens nous feraient illusion ; nous en serions plus éblouis qu' éclairés ; et même en la possédant, nous ne verrions encore que confusément en quoi consiste ce qu' elle nous apprend ; j' en atteste l' état d' étonnement où est l' esprit de tout élève à qui on enseigne la géométrie sans ces précautions préliminaires, étonnement qui est d' autant plus grand, et plus importun que le jeune homme éprouve plus vivement le besoin de se rendre compte de la génération de ses idées, c' est-à-dire qu' il est destiné à y mettre par la suite plus de rectitude et de profondeur. Sans doute la géométrie, ou la science de l' étendue ne considère la propriété des corps, appelée *étendue*, que d' une manière absolument abstraite. Mais cela même nous prouve que dans la manière ordinaire de traiter cette science, on ne remonte point à sa véritable origine, et qu' avant de nous développer toutes les circonstances et les dépendances du sujet dont elle s' occupe, on néglige toujours

p454

de nous faire connaître d' abord ce sujet en lui-même. Car il est bien constant que dans aucun genre, nous ne saurions débiter par former et engendrer une idée abstraite. Au contraire, nous commençons toujours, et nécessairement par des perceptions particulières ; nous les étendons et les généralisons ensuite à mesure que nous appercevons que la même propriété appartient à un plus grand nombre d' êtres ; et enfin nous arrivons à pouvoir considérer l' idée de cette propriété en elle-même, abstraction faite des êtres auxquels elle appartient. Mais c' est toujours par les perceptions particulières que nous en avons, que nous savons ce que c' est que cette propriété ; et ce ne peut être qu' en revenant sur ces perceptions particulières par un examen attentif, que nous pouvons reconnaître avec précision en quoi consiste réellement l' idée générale

et abstraite, et quels sont ses vrais éléments.

Je ne voudrais donc pas qu' en géométrie on débutât par nous parler d' une solidité abstraite, ayant constamment trois dimensions nécessaires, de surfaces n' en

p455

ayant que deux, de lignes n' en ayant qu' une, de points n' en ayant point du tout, tandis que tous les corps que nous voyons, ont un nombre indéfini de dimensions sensibles dans toutes sortes de directions, et que nous ne saurions les dépouiller d' une seule en réalité, ni même la leur retrancher par la pensée, sans les anéantir. Encore moins voudrais-je que l' on commençât par le point, n' ayant ni longueur, ni largeur, ni profondeur, pour arriver à la ligne, n' ayant que de la longueur, de là à la surface ayant longueur et largeur, et enfin au solide ayant longueur, largeur, et profondeur. Le point dans ce sens est la dernière et la plus extrême des abstractions. C' est un être si complètement abstrait et si purement idéal, que c' est le néant lui-même à qui l' on conserve pour toute existence, la propriété d' avoir certains rapports de situation avec des êtres réels ou supposés tels. Quand un géomètre dit, soit un point donné a , à telle distance du corps b , dans telle direction ; c' est comme s' il disait, supposez qu' il y a une position, un lieu, éloigné de tant du

p456

corps b , en suivant tel chemin, et ne vous embarrassez pas plus que moi de savoir si dans cette position, dans ce lieu, il y a quelque chose ou rien ; car cela est indifférent pour ce que j' ai à vous dire. Dans cette dernière manière de procéder, celle où l' on commence par le point, l' ordre de la génération des idées est donc encore plus complètement renversé que dans la première ; et cela a suffi pour que

des géomètres à moitié idéologues, aient beaucoup insisté pour que l'on commençât par le solide abstrait, afin d'en déduire la surface, la ligne, et le point, au lieu de commencer par le point pour en former la ligne, la surface, et le solide. Ils avaient raison ; cependant la différence de ces deux marches ne mérite pas l'importance qu'on y a attachée : car ni l'une ni l'autre ne commence où elle devrait commencer ; et toutes deux nous font entrer dans la carrière sinon par la fin, du moins par le milieu de l'espace à parcourir. Ceux donc qui pensent que c'est là que commence la géométrie, doivent convenir qu'alors il y a, avant elle, une autre science qui la précède, et lui fournit les

p457

données dont elle se sert. Or cette autre science est celle que je voudrais qui fût traitée dans les explications préliminaires dont je trace actuellement le plan. Pour les bien faire, ces explications, il faudrait remonter jusqu'au principe de toute notre connaissance des êtres qui ne sont pas notre vertu sentante, jusqu'à la faculté qu'a notre système sensitif de vouloir, et de réagir en conséquence sur notre système musculaire, de manière à produire dans nos membres des mouvements que nous sentons. Il faudrait commencer par montrer comment, après avoir

p458

appris qu'un être est là qui résiste à notre désir de sentir du mouvement, nous apprenons que cet être résistant est étendu, parcequ'en continuant à sentir du mouvement, nous continuons à sentir la résistance de cet être, ce qui nous prouve qu'il est composé de parties qui se présentent successivement en opposition au mouvement que nous faisons, c'est-à-dire comme on dit ordinairement, composé de parties qui existent hors et à côté les unes des autres.

Il faudrait faire voir ensuite que cette inertie, cette impénétrabilité (peu importe comme on voudra l'appeler) ayant acquis à notre égard la qualité d'être étendue, parcequ'elle continue à s'opposer à différens mouvemens successifs, a cependant des limites qui déterminent la forme du corps auquel elle appartient, et qui composent sa surface. Par ce moyen on aurait la génération exacte des idées, solidité et surface physiques et réelles.

Il faudrait continuer dans cette route, et expliquer qu'une ligne, toujours physique et réelle, est la trace qu'un corps

p459

qui se meut, laisse sur la superficie d'un autre corps, quand il ne fait que glisser dessus, ou celle qu'il laisse dans la solidité même du corps parcouru, lorsqu'il pénètre dans ce corps, et qu'il le transperce ; et il faudrait en outre remarquer qu'un point est la partie de ce corps parcouru, où le corps mouvant commence à le toucher, ou celle où il le quitte, ou une de celles par lesquelles il passe pendant son mouvement. Alors on aurait une idée nette de la propriété appelée *étendue*, des êtres auxquels elle appartient, et qu'elle constitue *corps*, de leur solidité, de leurs surfaces, de leurs lignes, et de leurs points ; et l'on verrait clairement que tout cela ne nous est connu, et n'a d'existence pour nous que par les mouvemens que nous sommes capables de produire, et relativement à eux ; et que la science de l'étendue ne consiste

p460

que dans l'examen des découvertes que nous fait faire cette propriété de nous mouvoir, et dans le développement des conséquences de la manière dont elle s'exerce.

Arrivé à ce point, il faudrait pourtant ne pas se presser encore de se jeter dans

les abstractions. Il faudrait auparavant présenter un grand nombre des conséquences qui dérivent de toutes ces idées concrètes et positives, corps en mouvement, corps parcouru et par cela même étendu, solidité, section, volume, forme, surface, ligne, point ; et multiplier même excessivement les applications qu' on en peut faire, afin de se bien familiariser avec toutes les combinaisons résultantes de ces idées, avant de se hasarder à les considérer d' une manière purement abstraite, et dégagée de toute relation avec les corps et les phénomènes qui leur ont donné naissance.

Il faudrait revenir encore sur les explications que l' on aurait données dans la première partie (article de la communication et de la mesure du mouvement), de la relation intime de la propriété appelée *étendue*,

p461

avec l' effet nommé *mouvement* ; faire voir de nouveau que tout mouvement exécuté sur la superficie d' un corps, est en même tems une ligne plus ou moins large tracée sur sa surface, et une portion de son étendue parcourue, et que par conséquent il est également vrai, et que l' étendue ne consiste pour nous que dans le mouvement nécessaire pour la parcourir, et que le mouvement est parfaitement représenté par l' étendue matérielle qu' il a parcourue, et par la ligne physique qu' il a tracée sur la surface de cette étendue matérielle.

Cette considération mènerait sans difficultés ni lacunes, à une autre très-importante, c' est que la propriété qu' a un corps d' être étendu, consistant uniquement dans la propriété de ne pouvoir être parcouru et circonscrit par nous, qu' au moyen de mouvemens successifs, et étant exactement proportionnelle à la quantité de ces mouvemens, cette propriété n' appartient pas plus à un être réel et résistant qu' au *néant* ; car le néant aussi nous permet de mouvoir nos membres, par conséquent il est étendu. C' est le néant

p462

réalisé par cette relation avec nous, et n' en ayant aucune autre, que nous appelons *espace* ; et la géométrie purement abstraite, telle qu' on l' a toujours enseignée jusqu' à présent, est plutôt la science de l' étendue de ce néant, nommé *espace*, que la science de l' étendue des êtres réels, nommés *corps*. cette géométrie abstraite est une science précieuse et admirable ; mais, je le répète, pour bien saisir l' esprit et la filiation des vérités qu' elle possède, il faut qu' elle soit précédée de la géométrie que l' on peut appeler *concrète*, de la science de l' étendue des corps, tels qu' ils sont pour nous. Je crois que l' on ne peut me contester ni la vérité, ni l' importance de cette assertion.

Je voudrais donc que l' on traitât d' abord de cette géométrie concrète, et qu' on la commençât par faire bien sentir le singulier et inappréciable avantage que l' étendue des corps a sur toutes les autres propriétés de ces mêmes corps, d' être plus susceptible qu' aucune d' elles de mesures exactes, distinctes, et constantes. La raison en est manifeste. L' étendue d' un corps est une propriété existante dans ce

p463

corps, et non dans notre sensibilité. Nous n' avons point le sentiment direct de cette étendue. Ce dont nous avons le sentiment direct, c' est la résistance, et le mouvement nécessaire pour parcourir l' étendue résistante. Mais l' étendue elle-même n' est pas une de nos affections simples : c' est la manière d' être que nous reconnaissons aux corps qui ont la propriété de s' opposer à nos mouvemens, quand ils se continuent. Elle constitue la quantité de leur existence. Elle consiste dans le nombre qu' ils renferment de petits corps, capables chacun séparément de produire en nous le sentiment de la résistance. Nous pouvons toujours prendre un nombre fixe et constant de ces petits corps, et nous en servir comme d' unité pour mesurer la quantité de tous les autres. Au contraire que le même corps dont il s' agit, soit

savoureux, coloré, odorant, nous ne pouvons pas prendre une quantité déterminée de saveur, de couleur, d'odeur, et en faire la mesure précise de la masse totale de ces qualités, parceque ces qualités sont uniquement des modifications de notre sensibilité ; et n' existant point ailleurs,

p464

elles ne sont nulle part susceptibles de divisions précises et permanentes. C' est un avantage exclusivement réservé à l' étendue des corps. C' est ce qui fait premièrement que seule entre toutes leurs propriétés, elle peut être très-exactement représentée sur une échelle plus petite que nature. Figurée ainsi, toutes ses divisions n' en sont pas moins claires ; toutes ses propriétés n' en sont pas moins manifestes ; et elle ne diffère de la réalité que par la diminution de sa quantité, diminution qui étant proportionnelle dans toutes ses parties, n' altère aucune de leurs relations. C' est ce qui fait en second lieu, que l' étendue des corps s' adapte parfaitement bien aux divisions régulières et précises de la série des idées des nombres, dont nous parlerons ci-après, et que toutes ses subdivisions et tous ses accidens s' expriment en nombres avec la plus grande exactitude. Ce sont ces deux circonstances réunies qui sont causes que l' étendue des corps donne lieu à un système de vérités à-la-fois si nombreuses et si sûres ; car elles font

p465

que l' on peut en combiner les effets sous tous les rapports, et les calculer jusqu' à leurs plus extrêmes conséquences, sans craindre ni de les altérer, ni de les confondre. L' étendue abstraite, celle du néant, celle de l' espace vide, n' a point par elle-même cet avantage de l' étendue des corps. Nous ne pouvons pas en prendre une portion déterminée pour servir d' unité de mesure à tout le reste. La raison en est

qu' elle ne nous donne pas le sentiment de la résistance ; elle ne nous donne que celui du mouvement nécessaire pour la parcourir. Elle n' a d' existence que dans notre sensibilité ; elle n' en a aucune hors de là qui puisse servir de type permanent. Aussi ne pouvons-nous la mesurer qu' en y appliquant une quantité donnée d' étendue concrète et corporelle, qui serve d' unité constante. Mais par ce moyen, elle devient susceptible de mesures, de calculs, et de toutes les mêmes spéculations que l' autre.

Après ces considérations générales sur lesquelles on ne saurait trop insister, si l' on veut bien pénétrer dans le fond du

p466

sujet, et voir nettement quelle place il doit occuper parmi tous les produits de nos moyens de connaître, je crois que la première chose à faire est de bien déterminer la signification et la valeur de l' idée de *lieu*, dans l' étendue concrète et corporelle. Tout point d' un corps a un rapport de situation avec chacun des autres points de ce corps ; et c' est relativement à ce rapport qu' il mérite, et qu' il porte le nom de *lieu*. un lieu déterminé, soit dans l' espace plein, soit dans l' espace vide, est un point dont la situation, par rapport à d' autres points concrets ou abstraits, est fixée et déterminée. Ce rapport de situation entre un point et un autre, consiste dans deux choses ; 1) dans la *distance*, ou dans le nombre des parties étendues, nécessaires à parcourir pour aller de l' un à l' autre ; 2) dans la *direction*, ou dans le chemin à suivre pour faire ce trajet. Il ne faut pas négliger de rendre ces deux idées sensibles par deux expériences fort simples. D' une part, fixez à l' extrémité d' un bâton une corde, à l' autre bout de laquelle soit attachée une pointe, et agitez

p467

cette pointe dans tous les sens possibles, en ayant soin que la corde soit toujours tendue. Tous les points de l' espace où ira cette pointe seront toujours à la même distance de l' autre bout de la corde, et de l' extrémité du bâton, mais dans des directions toutes différentes entre elles. Ils feront tous partie de la surface d' un solide, appelé *sphère*, dont cet autre bout de la corde, et l' extrémité de ce bâton seront le centre.

D' une autre part, adaptez à l' extrémité de ce même bâton, où est attachée la corde, une règle bien droite dirigée vers un point quelconque ; tous les points, le long de cette règle, seront dans la même direction relativement au point de départ, mais à des distances différentes.

Chacune de ces conditions, prise séparément, peut donc convenir à un nombre indéfini de points différens ; et parconséquent est insuffisante pour en déterminer un exclusivement à tout autre. Mais réunissez les deux ensemble ; cherchez sur cette règle, le point qui est à la même distance du point de départ que tous les points de la surface de la sphère ; et cherchez

p468

parmi les points de la surface de la sphère, celui qui est dans la même direction que tous ceux de la règle. Vous trouverez dans ces deux cas que c' est le même, et qu' il n' y en a pas un autre qui puisse réunir ces deux conditions. Voilà donc ce que c' est qu' un lieu déterminé, et voilà bien les deux élémens qui constituent le rapport de situation d' un point abstrait ou concret avec d' autres points ; et quand les géomètres disent, *soit un point donné*, ils disent soit un point dont ces deux élémens soient déterminés. En suivant un peu plus loin ces observations, on trouve une nouvelle preuve bien convaincante que le rapport de situation d' un point avec un autre, est composé du rapport de distance, et de celui de direction. C' est que par certaines combinaisons, l' un de ces deux derniers rapports supplée à l' autre, et suffit à le faire découvrir. Ainsi, sans connaître le rapport

de direction d' un point avec aucun autre, si vous connaissez son rapport de distance avec trois autres, cela suffit pour déterminer sa position, et par conséquent pour savoir ses rapports de direction,

p469

avec ces trois mêmes points ; et réciproquement, si sans savoir sa distance d' aucun point, vous savez le rapport de direction, que deux autres points ont avec lui, vous trouvez le lieu où ces deux directions coïncident, et où doit être nécessairement le point dont vous cherchez la position ; et par conséquent vous avez la distance de ces deux points.

Il y a plus : si relativement aux rapports de direction propres à ce point cherché, vous savez seulement qu' il est dans un tel plan, il vous suffit pour trouver sa position, de connaître sa distance de deux autres points ; et si relativement à ses rapports de distance, vous savez seulement qu' il est à telle distance d' un tel point, il vous suffit de savoir sa direction par rapport à un autre. On ne saurait trop se familiariser avec ces combinaisons préliminaires, avant de s' engager dans la recherche rigoureuse des conséquences

p470

ultérieures de la géométrie abstraite ; car il ne s' agit jamais dans les spéculations sur les *lieux*, ou les points déterminés de l' espace, que de déterminer ces deux rapports de distance et de direction, et de voir les effets qui en résultent. Maintenant voyons comment nous parvenons à apprécier ces deux rapports, et à les comparer avec d' autres de même genre.

Pour le rapport de distance, rien n' est plus facile. La direction étant connue, il ne faut que prendre pour unité une quantité de distance déterminée, et la porter sur cette direction connue, autant de fois que la distance à mesurer la contient ;

et non-seulement cette distance est mesurée, mais encore son rapport avec toutes les distances imaginables est déterminé, par le nombre de fois que chacune d'elles contient l'unité de distance. Pour le rapport de direction, il ne peut pas être question de l'évaluer d'une manière absolue. Il est connu en lui-même du moment que l'on sait les deux points entre lesquels il a lieu. Il ne s'agit jamais que de le comparer à d'autres, et de voir

p471

de combien, et comment il en diffère. C'est là la seule manière de le déterminer. Examinons comment on y est parvenu. Si nous traçons sur une table plane différentes figures rectilignes, qui, chacune enferment de toute part un espace quelconque, nous les nommons *hexagone, pentagone, octogone*, suivant qu'elles ont plus ou moins de côtés ; et nous remarquons bientôt que celle qui en a le moins en a nécessairement trois, sans quoi elle ne se refermerait pas. Si ensuite nous en traçons une qui n'en ait que deux, nous disons que ces deux côtés ou ces deux lignes forment un angle, et que le point où elles se rencontrent, en est le sommet. Qu'est-ce donc qu'un angle ? C'est une figure imparfaite, qui renferme un espace indéterminé, puisqu'elle n'achève pas de le circoncrire. Il ne peut donc jamais être question de mesurer l'espace que renferme un angle. On ne

p472

peut considérer dans cette figure que l'écartement de ses deux côtés. Mais chacun de ces côtés est l'expression du rapport de direction, du point qui en est le sommet avec un autre point ; et leur écartement est la différence de ces deux rapports. Si donc nous trouvons une manière de bien mesurer cet écartement, nous aurons mesuré cette différence ; et nous aurons un moyen sûr de toujours comparer

l' une à l' autre ces deux directions, et de comparer entre elles toutes les directions imaginables.

Maintenant reprenons notre corde terminée par une pointe ; fixons-la par une de ses extrémités au sommet de l' angle dont il s' agit ; et faisons tourner la pointe tout autour, en tenant la corde toujours tendue. Cette pointe aura décrit une figure qu' on appelle un *cercle*. si nous partageons ce cercle en parties égales, en 360 si l' on veut, en 400 si on l' aime mieux, peu importe, nous trouverons qu' il y a un certain nombre de ces parties compris entre les deux côtés de l' angle en question. Ensuite raccourcissons, et ralongeons à différentes fois

p473

notre corde, et à chaque fois faisons-la tourner de nouveau autour de son extrémité fixe ; la pointe décrira autant de cercles, ou plus petits, ou plus grands, ayant tous le même centre. Puis partageons de même chacun de ces cercles en une même quantité de parties égales ; nous trouverons qu' il y a toujours un égal nombre de ces parties, compris entre les deux côtés de notre angle. Seulement chacune d' elles est plus grande dans les plus grands cercles, et plus petite dans les plus petits. Nous avons donc dans ces cercles un excellent moyen de mesurer l' écartement des côtés d' un angle, ou ce qui est la même chose, la différence de deux rapports de direction. Car la grandeur de ces cercles est indifférente ; il suffit que leur centre soit au point de rencontre des deux directions à comparer, pour qu' il y ait toujours entre ces directions, un égal nombre des parties respectives de ces cercles. Aussi est-ce le moyen que les hommes ont adopté pour comparer entre eux les divers rapports de direction qu' un point peut avoir avec tous les autres points imaginables.

p474

Avec ce moyen, et celui de rapporter à une quantité de distance donnée, toutes les distances possibles, ils ont tout ce qu' il leur faut pour déterminer toutes les positions assignables, et apprécier tous les phénomènes de l' étendue des corps et de l' espace vide, c' est-à-dire toutes leurs relations aux divers mouvemens que nous pouvons faire.

Cet examen détaillé de l' idée *lieu*, et des idées *distance* et *direction*, qui composent l' idée *situation*, laquelle seule fait qu' un point est un lieu, cet examen, dis-je, nous montre donc très-nettement ce que c' est que la figure appelée *angle* ; en quoi consiste la seule chose que l' on considère dans cette figure (la différence de deux rapports de direction) ; et quel est le moyen de mesurer cette différence. Cet examen nous fait voir en outre avec la même lucidité, ce que c' est qu' une ligne. Une ligne physique est la trace d' un corps qui se meut d' un lieu à un autre. Une ligne abstraite est l' expression du rapport de direction qui existe entre

p475

ces deux lieux. Elle est ce rapport lui-même, et rien autre chose.

Il suit de là une conséquence assez singulière : c' est qu' une ligne est toujours, et nécessairement droite. Il ne peut pas y avoir dans ce monde d' autres lignes que des lignes droites ; car une ligne ne saurait jamais exprimer qu' un seul rapport de direction. Dès qu' elle change de direction, c' est un autre rapport qu' elle exprime ; elle devient une autre ligne. Quand une ligne change de direction d' une manière sensible, nous disons qu' elle est brisée. Nous devrions dire qu' elle finit, et qu' une autre ligne commence. La preuve en est qu' au moment où elle change de direction, elle forme un angle : or un angle est une figure qui ne peut être formée que par deux lignes. Quand au contraire une ligne change de direction, sans que nous puissions déterminer le moment précis où cela lui arrive, nous disons qu' elle est courbe ; nous

devrions dire qu' elle est une suite de petites lignes différentes, dont nous n' appercevons ni le commencement ni la

p476

fin, ensorte que nous ne pouvons pas distinguer où sont les sommets des angles qu' elles forment entre elles.

C' est pour cela qu' un corps qui se meut autour d' un centre, est toujours prêt à s' échapper par la tangente. C' est que cette tangente n' est autre chose que la prolongation de la direction (de la ligne) que suit le mouvement qu' il a actuellement, et qu' il suivrait toujours, si les forces perturbatrices quelconques qui agissent sur lui, ne l' en faisaient changer à chaque instant.

C' est encore pour cela que l' on dit que deux points suffisent pour déterminer une ligne droite, et qu' il en faut au moins trois pour déterminer une courbe. C' est tout simple ; car puisqu' une ligne est l' expression du rapport de situation existant entre deux points, ces deux points suffisent pour la déterminer, et puisque ce que nous appelons une courbe est nécessairement composé au moins de deux lignes, il faut bien au moins un troisième point pour déterminer la seconde de ces deux lignes. Avec cette explication on voit que cela doit être, et sans cette

p477

explication, ce fait si vrai paraît n' avoir point de cause.

Il n' est donc pas surprenant que tant que l' on n' a pas fait ces réflexions, on ait toujours tant de peine à expliquer ce que c' est qu' une ligne droite, ou, comme on dit, à la définir. La raison en est facile à voir. *ligne droite* est une sorte de pléonasme, comme *ligne brisée* et *ligne courbe* sont des expressions ellyptiques. Dans le premier cas on devrait dire *ligne* tout simplement, et dans les deux autres, *série de lignes dont les angles*

sont ou ne sont pas assignables.

pour bien expliquer ce que c' est qu' une ligne droite, il faut donc bien expliquer ce que c' est qu' une ligne. Or c' est ce qu' on ne fait pas ordinairement. On nous dit qu' une ligne est une série de points, ou est l' étendue considérée seulement en longueur, ou est l' extrémité d' une surface, ou telle autre chose de ce genre.

Mais ce ne sont là que des circonstances particulières qui, quoique vraies, ne nous apprennent point ce que c' est qu' une ligne dans l' espace, ni comment nous formons cette idée, ni par conséquent ce

p478

qu' elle renferme, et quel est son principe primitif. Pour y parvenir, il faut remonter, comme nous venons de le faire, jusqu' à la manière dont nous connaissons l' étendue, et analyser la génération des idées, lieu, situation, distance, et direction. Je demande avec instance que l' on n' aille pas conclure de tout ceci que je prétends m' ériger en réformateur de la géométrie, ni même que j' ai le projet d' apporter le moindre changement dans sa nomenclature. Je sais que les géomètres ont des idées très-nettes, les expriment très-exactement, s' entendent très-bien eux-mêmes, et se font comprendre aux autres très-parfaitement. Par conséquent il y a là tout à imiter, et rien à changer. Dans le cas particulier dont je viens de parler, je sais que pour eux, le mot *ligne* est le terme générique, et que les mots *ligne droite*, *ligne brisée*, *ligne courbe*, sont des désignations de différentes lignes, dont on détermine très-nettement la nature, et que par conséquent ces locutions sont irréprochables, puisque les idées qu' elles représentent

p479

sont très-claires ; mais en même tems je suis très-persuadé aussi qu' il n' en est pas moins fort utile de bien démêler la génération

de ces idées, de bien voir comment elles dérivent de nos premières perceptions, et comment elles naissent des premiers usages que nous faisons de nos moyens de connaître, et de bien constater quels sont les élémens dont elles sont composées, et comment ces élémens sont combinés. C' est là ce que je n' ai fait qu' indiquer, et ce que je voudrais qui fût développé dans l' ouvrage que je desire. Je suis convaincu qu' il en résulterait beaucoup d' avantages de différens genres.

à l' aide de ces explications préliminaires, toutes les premières propositions de la géométrie élémentaire deviennent non-seulement très-claires, mais encore très-enchaînées les unes aux autres ; on voit tout de suite la cause de leur justesse, que l' on a peine à bien sentir, tant que l' on n' a pas recours à ce moyen. Ainsi, par exemple, on voit d' abord pourquoi il est vrai de dire que la ligne droite est le plus court chemin d' un lieu

p480

à un autre ; c' est qu' on devrait dire qu' elle en est le seul chemin. Dès qu' elle cesse d' être droite, elle est une autre ligne ; elle est le chemin, la direction, vers un autre point ; elle s' écarte plus ou moins du premier.

On voit de même pourquoi on ne peut pas mener plus d' une ligne droite d' un point à un autre, et pourquoi deux droites qui se confondent en deux points, se confondent dans tous. C' est qu' il ne peut pas y avoir plus d' une ligne, plus d' un chemin, plus d' un rapport de direction (ces trois expressions sont synonymes, entre un point et un autre).

Seulement deux autres points peuvent avoir entre eux un rapport de direction absolument semblable à celui qui existe entre les deux premiers, c' est-à-dire qui diffère également, et de la même manière de toutes les autres directions imaginables, et fasse avec elles les mêmes angles ; car ce sont les angles qui sont la mesure de la différence des directions. Ces directions semblables sont ce qu' on appelle des lignes parallèles.

Il suit de là que deux directions, ou

p481

deux lignes faisant le même angle avec une troisième, et étant par conséquent semblables ou parallèles, si on les suppose partant du même point de cette troisième, arriveront à un même point, et seront une seule et même direction ; et que si on les suppose partant de deux points différens, elles seront seulement deux directions semblables, et par conséquent n' arriveront jamais à un même point ; car à ce point de rencontre, elles exprimeraient deux directions différentes, puisqu' elles partent de deux points différens. Par conséquent aussi elles ne formeront jamais ensemble un angle ; car il faudrait qu' elles fussent deux directions, deux lignes différentes, et elles sont semblables. De là suivent toutes les propriétés des parallèles, et toutes celles de la mesure des angles, et les innombrables conséquences qu' on en déduit. Je ne m' enfoncerai pas plus avant dans ces détails, auxquels je ne me suis peut-être déjà que trop arrêté ; mais j' attachais un grand intérêt à bien expliquer de quelle manière je voudrais que cette seconde partie fût

p482

traitée, et quels sont les avantages que j' en espère. Il est tems de passer à la troisième. La troisième partie de l' important ouvrage dont j' ose ici esquisser le plan, devrait traiter des préliminaires de la science de la *quantité*. cette science comprend l' arithmétique numérique et littérale, l' algèbre proprement dite, et les spéculations d' un ordre supérieur connues sous le nom de calcul différentiel et intégral. La distinction de ces trois espèces de calcul n' a peut-être pas toute la précision desirable, et ne repose peut-être pas complètement sur ses véritables bases. Mais ce n' est pas ce dont il s' agit dans ce moment. Cette science est d' une certitude et d' une perfection admirables, comme celle de l' étendue, et elle est

d' une utilité encore plus universelle ; car il n' y a absolument aucune branche de nos connaissances, qui n' en reçoive de puissans secours, et aucune classe de nos idées à la combinaison desquelles elle ne contribue directement ou indirectement. C' est à cause de cela même que toutes les réflexions que nous avons faites sur la manière

p483

dont on traite la science de l' étendue, s' appliquent à celle-ci encore plus fortement. On nous parle tout de suite de nombres, de chiffres, des opérations qu' on peut exécuter par leur moyen ; de lettres, des signes que l' on y joint, de la manière d' en former des équations et de les résoudre ; des puissances, des séries, et des fonctions de ces quantités, positives ou négatives, connues ou inconnues, indéterminées, variables, ou même *imaginaires*, et des conséquences qu' on en peut tirer. Tout cela est excellent, d' une utilité prodigieuse, et d' une sûreté parfaite. Mais ce n' est point là le vrai commencement de la science. Tout cela ne nous fait point connaître son origine et sa nature, l' esprit de son mécanisme, la théorie de sa marche, sa relation avec les autres sciences, la cause de sa certitude, la raison pour laquelle elle emploie une langue particulière, ni surtout ce qui fait que la seule idée de quantité a

p484

le privilège de donner lieu à un si grand nombre de combinaisons et de procédés, qui se trouvent toujours également justes et vrais, quelque différens que soient les êtres auxquels on les applique, quoiqu' il ne soit pas toujours aussi aisé de les appliquer aux uns qu' aux autres. Toutes ces connaissances ont donc besoin de quelques réflexions préliminaires ; et ce sont ces préliminaires que je desire, que je demande, et que je voudrais indiquer. Dans cette vue, reprenons les choses d' un

peu plus haut.

Nous avons commencé par voir que les corps ont plusieurs propriétés générales qui leur sont communes à tous ; mais qui ne peuvent appartenir qu' à des êtres de cette classe. Telles sont la mobilité, l' attraction, l' impulsion, la masse, l' inertie, l' impénétrabilité, la cohésion et l' adhésion. Ces propriétés, nous ne pouvons pas les concevoir existantes, autrement que dans des corps auxquels elles appartiennent. Supposez-les séparées de ces corps, elles ne peuvent avoir aucune vertu qui leur soit propre. C' est pour cela que nous ne pouvons les étudier qu' en examinant

p485

les effets qu' elles produisent dans ces corps, et que tant qu' on a voulu parvenir à les connaître, en les considérant uniquement en elles-mêmes, et en cherchant à pénétrer directement dans leur nature et leur essence, on n' est jamais arrivé qu' à des chimères et à des rêveries. Leur histoire n' est et ne peut être qu' une partie de l' histoire des corps, et des lois qu' ils suivent. Elles ne peuvent jamais être l' objet d' une science abstraite. L' étendue dont nous venons de parler, est une propriété des êtres plus générale que celles-là ; car elle appartient non-seulement aux corps, mais même au *néant*. le néant est étendu, puisqu' il faut faire du mouvement pour le parcourir. Ce n' est point dire une chose absurde, ni une chose contradictoire que de dire que le néant *est*, est *quelque chose*, est pour nous un *être*, par cette relation avec notre faculté de sentir. Car l' existence de tout être ne consiste pour nous que dans les impressions qu' il est capable de nous procurer, et l' existence du néant consiste à nous donner le sentiment que nous le parcourons par le

p486

mouvement. Il n' a point d' autre propriété

que celle-là ; mais celle-là suffit pour qu' il ait des points, des lignes, des surfaces, des parties très-mal nommées solides, mais ayant différentes dimensions, et étant susceptibles d' être déterminées, et délimitées de manière à avoir une forme, et à être divisibles. Or ce sont les mesures, les combinaisons, les relations, et les conséquences de toutes ces choses, qui sont l' objet de la science de l' étendue. Les êtres, ou plutôt l' être qui n' a que cette propriété, peut donc donner lieu à une science qui ne consiste qu' à suivre les traces de divers mouvemens dans le vide, et à observer ce qui en résulte. Ainsi l' étendue peut être l' objet direct d' une science abstraite : car la science qui traite d' un être qui n' a absolument aucune autre propriété que celle d' être étendu, est bien la science de l' étendue, abstraite et séparée de toute autre considération. Telle est la géométrie. La durée et la quantité sont deux propriétés des êtres, bien plus générales que l' étendue : car elles appartiennent non-seulement aux êtres qui ont toutes les

p487

autres qualités qui constituent les corps, et au néant qui n' a que celle d' être étendu (à l' espace vide) ; mais encore aux êtres qui n' ont pas même celle-là, à nos plus simples affections qui n' existent que parceque nous les sentons, et dont l' existence ne suppose même aucune réaction de notre système sensitif sur notre système musculaire ; en un mot, à nos idées en tant qu' idées. La perception la plus purement intellectuelle, est douée de durée et de quantité, et ne peut pas être conçue existante dans notre intelligence, sans avoir une durée et une quantité quelconque. Ces deux propriétés indispensables de toute existence n' en supposent nécessairement aucune autre en particulier dans l' être auquel elles appartiennent ; mais de toutes celles dont cet être peut être doué, il n' en est aucune qui ne suppose nécessairement ces deux-là. Cependant la durée ne peut pas être le

sujet d' une science abstraite, totalement distincte de l' histoire des êtres auxquels appartient cette durée, et n' ayant pour objet que les propriétés de la durée elle-même.

p488

La raison en est simple : que pourrait-on vouloir examiner dans la durée considérée ainsi abstraitement, et absolument séparée de tout être auquel elle appartienne ? Ses modes ; mais dans cet état d' abstraction complet, elle ne peut éprouver qu' une seule espèce de modification. Elle n' est susceptible de varier qu' en plus ou en moins. Or toutes les spéculations et les combinaisons que l' on pourrait faire sur de tels changemens de mode, font partie de la science de la quantité. Cette réflexion nous montre la singulière prérogative que la propriété des êtres nommée *quantité*, a encore sur celle appelée *durée*, et exclusivement à elle. Toutes deux, il est vrai, sont des conditions nécessaires de toute existence quelconque. On ne peut pas, nous l' avons déjà dit, imaginer un être existant soit en réalité, soit dans notre imagination, sans qu' il ait une certaine durée, et une certaine quantité. Cependant si l' on ne peut pas plus se figurer un être indépendamment de toute idée de durée, que le concevoir n' ayant pas une quantité quelconque,

p489

on peut du moins former dans son esprit, l' idée abstraite de quantité, sans faire entrer dans sa composition l' idée de durée, au lieu qu' on ne peut pas former l' idée de durée, sans y faire entrer comme élément l' idée d' une certaine quantité de durée finie ou indéfinie. D' où il arrive qu' on ne peut comparer la durée à elle-même que par l' intervention de la quantité, tandis qu' on compare la quantité à la quantité sans aucun intermédiaire. On ne peut pas

dire une durée plus ou moins longue, sans dire *plus* ou *moins* ; mais on peut dire plus ou moins sans y ajouter l'accessoire de durée, ni aucun autre. L'idée de quantité est donc l'élément le plus universel de toutes nos idées, celui que l'on ne peut séparer d'aucune d'elles sans l'anéantir, celui qui leur demeure le plus invinciblement uni après les abstractions les plus multipliées, et la seule perception qui puisse exister complètement dans notre esprit, sans le mélange d'aucune autre. C'est en un mot l'idée *d'existence évaluée*, et pas autre chose. Elle est donc de toutes les idées abstraites la plus abstraite,

p490

puisque elle entre nécessairement comme élément dans toutes, et qu'elle seule est susceptible de n'avoir pas d'autre élément qu'elle-même.

Nous voilà donc arrivés de déductions en déductions, à deux qualités exclusivement propres à l'idée de *quantité*, qui vont nous faire voir nettement ce qu'est, et ce que peut être la *science de la quantité*.

1) puisque l'idée de quantité est seule susceptible de ne pas conserver dans sa composition d'autre élément qu'elle-même, elle est éminemment propre à être l'objet d'une science abstraite ;

2) puisque elle est un élément universel et nécessaire de toutes les autres idées, et qu'elle entre invinciblement dans leur composition, aucune d'elles ne peut être étrangère aux combinaisons qui lui sont propres ; et il faut absolument que les vérités de la science dont elle est le sujet, fassent partie de toutes les branches de nos connaissances, et y soient d'une importance majeure. C'est aussi ce qui est.

Maintenant cherchons en quoi peut consister la science dont l'idée de quantité

p491

est le sujet. Puisque dans cette science,

cette propriété des êtres est considérée comme parfaitement abstraite, et complètement séparée de toute autre, il ne peut pas être question d'examiner ses différents modes, et ses différents effets dans les êtres auxquels elle appartient. Cela fait partie de l'histoire de ces êtres. Dans cet état d'abstraction complète, la quantité ne peut pas avoir d'autre mode qu'elle-même. Il ne peut pas y avoir lieu à la considérer autrement que sous le rapport d'augmentation, et de diminution, c'est-à-dire encore sous le rapport de quantité. La science dont elle est l'objet ne peut donc consister qu'à la noter, à en distinguer tous les degrés, à les comparer, ou, comme on dit, à les calculer, et à découvrir toutes les combinaisons et les spéculations, auxquelles elle peut donner lieu dans les différents états de déterminée ou indéterminée, connue ou inconnue, fixe ou variable, positive ou négative, ou même imaginaire. C'est aussi ce qui arrive, et la science de la quantité abstraite n'est pas autre chose. Actuellement voyons comment

p492

cette science naît dans notre esprit. Nous examinons dans un corps toutes ses qualités, c'est-à-dire toutes les impressions qu'il fait sur nous, et nous modifions son nom par un adjectif, à chaque qualité que nous reconnaissons en lui. Nous voyons qu'il nous fait l'impression de rouge, nous disons qu'il est rouge ; qu'il nous fait celle de pesanteur, nous disons qu'il est pesant ; qu'il nous fait celle de dureté, nous disons qu'il est dur ; qu'il a un certain volume, nous disons qu'il est volumineux dans le sens d'étendu. Si ces qualités changent d'intensité sans changer de nature, nous disons que ce corps est plus ou moins rouge, plus ou moins pesant, plus ou moins dur, plus ou moins volumineux, et nous avons porté l'idée de quantité dans l'idée de chacune de ces qualités, mais nous n'avons pas de moyen pour mesurer cette quantité. Ensuite nous remarquons que ce corps est distinct et séparé de tout autre, et

sans divisions en lui-même, sans séparation entre ses parties qui nous autorise à le regarder comme plusieurs êtres différens ; nous faisons un nouvel adjectif pour exprimer cette circonstance. Nous disons qu' il est seul, qu' il est isolé, qu' il est unique, qu' il est *un*.

bientôt nous le voyons uni avec un autre corps, qui de son côté est distinct, est *un* aussi, qui vient se joindre à lui sans s' y mêler, sans s' y confondre, sans cesser enfin d' être *un* lui-même. Nous ne pouvons pas dire que le premier est *plus un* qu' il n' était. Cette qualité est absolue dans tous deux ; elle ne souffre ni plus ni moins. Cependant ce premier corps est changé ; au moins sa qualité la plus apparente, le volume, est augmentée. Nous disons donc non pas qu' il est *plus un*, mais qu' il est un *joint* à un, *augmenté* d' un, qu' il est *un plus un*, qu' il n' était. Si à ces corps il vient s' en joindre un autre qui ne s' y mêle pas, qui soit toujours *un* lui-même, nous disons que le premier est *un, plus un, plus un*. s' il en vient encore un autre de même, nous disons que ce premier

est un, plus un, plus un, plus un, et ainsi de suite.

Nous avons déjà observé ailleurs que si nous n' inventions pas de nouveaux signes pour désigner chacun de ces différens états successifs, il nous deviendrait très-prompement impossible de les distinguer les uns des autres, et de les comparer entre eux. Aussi nous créons différens adjectifs, tels qu' on ne puisse pas les confondre. *être un, plus un*, nous appelons cela *être deux*. *être un, plus un, plus un*, nous appelons cela *être trois*. *être un, plus un, plus un, plus un*, nous appelons cela *être quatre*, etc., etc. On ne doit pas être étonné de m' entendre nommer adjectifs, ces mots que communément on appelle noms de nombres.

En effet, écartons pour un moment tous ces adjectifs déterminatifs (les articles),

et ces désignations de pluriel et de singulier,
sans lesquelles dans notre langue
surtout on ne saurait nommer aucune

p495

idée, et écartons même l'habitude de
mettre certains adjectifs plutôt avant
qu'après le substantif modifié ; *un corps*,
ou *corps un*, c'est l'idée indéfinie *corps*,
jointe à l'idée d'être séparé de tout autre,
d'être isolé et indivis, d'être *un*. *Deux*
corps, ou *corps deux*, c'est la même idée
indéfinie *corps*, jointe à l'idée d'être *un*
uni à un autre un qui reste distinct,
c'est-à-dire jointe à l'idée d'être *un, plus*
un. *Trois corps*, ou *corps trois*, c'est de
même l'idée indéfinie *corps*, jointe à
l'idée d'être *un uni à un autre un, puis*
à un autre un, toujours distincts, c'est-à-dire
d'être un, plus un, plus un ; et il
en est de même de quatre, cinq, etc.
Ces mots un, deux, trois, quatre, cinq,
sont donc de vrais adjectifs. Nous verrons
bientôt l'instant où étant pris substantivement,
ils deviennent des noms, et des noms de
nombres, puisque ce sont des
idées de nombres qu'ils représentent.
Du moment que nous avons créé ces
adjectifs, qui désignent et constatent différents
degrés de quantité, nous avons
posé la base de la science de la quantité,
c'est-à-dire de la science qui consiste dans

p496

la connaissance des propriétés de cette
propriété des êtres, c'est-à-dire encore
de la science qui consiste uniquement
dans l'investigation de toutes les combinaisons
que l'on peut faire des différents
degrés de cette propriété.
Cette science immense dans ses développements,
et dans ses détails, et inestimable
par la multitude et l'utilité de ses
applications, repose toute entière sur
une seule condition, *c'est que les différents*
degrés de quantité exprimés par
ces différents adjectifs, soient tous à une

égale distance les uns des autres, et que cette distance soit toujours égale au degré, ou à la quantité de quantité exprimée par l' adjectif un, dont ils émanent.

sans cette condition, le sens de ces différents adjectifs ne serait déterminé qu' imparfaitement, ou plutôt ne le serait pas du tout ; et on ne pourrait les comparer les uns aux autres, que d' une manière vague et dénuée de précision ; en un mot, il n' y aurait pas même lieu à une science, à une série de déductions, ou elle serait de toutes la plus confuse et la moins exacte. Mais avec cette condition, la signification

p497

de chacun de ces adjectifs est et demeure de la plus extrême exactitude ; et ils ne sont tous que des expressions abrégées de la valeur des différents multiples de l' adjectif *un*, ce qui est effectivement, comme nous l' avons vu, leur étymologie, leur destination première, et la cause unique de leur création. Il me semble que Condillac et Condorcet eux-mêmes, voulant porter le flambeau de la philosophie et de l' analyse jusque dans le berceau de la science des quantités, ne se sont pas assez arrêtés à cette observation capitale et fondamentale ; et qu' il faut encore leur dire avec Bacon que leur génie a trop d' aîles et pas assez de lest. Si l' on peut adresser un pareil reproche à de tels hommes, les lumières et les guides de l' espèce humaine, combien ne devons-nous pas craindre d' aller trop vite, nous autres, leurs faibles écoliers !!! Arrêtons-nous donc au moins un moment, à examiner ce qui résulte de cette idée première dont toutes les autres suivent, de cette idée-principe dont nous ne pouvons que tirer des conséquences, de cette idée mère dont

p498

nous ne faisons que recueillir les productions.
Nous serions bien aveugles,

bien vains, et bien mal-adroits, Bacon m' en est garant, si nous ne lui accordions pas notre attention toute entière. De cette condition radicale et fondamentale, il résulte trois choses d' une importance majeure, et vraiment indispensables à remarquer ; savoir, 1) que toutes nos spéculations sur les différens adjectifs de quantité, et toutes les combinaisons que nous en pouvons faire, ne portant que sur leurs relations avec l' adjectif *un* dont ils émanent, et ne consistant que dans leur proportion avec sa valeur quelle qu' elle soit, elles sont toujours également vraies, à quelqu' être que cet adjectif *un* s' applique. C' est ce qui fait qu' on peut le séparer de tout être quelconque, le regarder comme le nom d' une certaine quantité de quantité quelle qu' elle soit, ou comme on dit, le prendre substantivement ainsi que tous ceux qui en dérivent, qui deviennent par là ce que l' on appelle des noms de nombres, c' est-à-dire les noms de divers degrés de quantité encore

p499

inappliqués à aucun objet en particulier. 2) que ces spéculations et ces combinaisons n' ont plus alors d' existence que dans notre imagination, mais qu' il ne faut pour les retransporter dans le monde réel et positif, que cesser de prendre l' adjectif *un* substantivement, et le joindre de nouveau à un être spécial et particulier, comme c' est sa destination première, ainsi que nous l' avons vu ; et que dès l' instant que nous avons ainsi fixé la valeur de l' unité, celle de tous ses multiples, et de toutes les combinaisons qu' on en peut faire, est par cela même nettement et rigoureusement déterminée. 3) il suit de là que quand nous avons ainsi réuni l' adjectif *un* avec un être connu et déterminé, on ne peut plus combiner cet être, ni le comparer sous le rapport de la quantité, qu' avec d' autres êtres pareils et égaux à lui. Nous pouvons bien dire, un cerisier, plus un cerisier, est ou devient deux, entendez deux cerisiers ; mais nous ne pouvons pas dire un cerisier,

plus un poirier, est ou devient deux,

p500

car on ne saurait dire si c' est deux cerisiers, ou deux poiriers, vu que ce n' est ni l' un ni l' autre. à la vérité, on peut dire un cerisier plus un poirier, sont, ou font, ou deviennent deux arbres ; mais c' est qu' alors l' unité n' est plus, ni l' idée cerisier, ni l' idée poirier, mais l' idée *arbre* ; et ce sont réellement des arbres en général que l' on calcule, et non pas des arbres de telle ou telle espèce, ce qui est toute autre chose.

Il est si vrai que l' unité qui, par sa répétition, forme tous les nombres d' un calcul, doit toujours être dans tous ces nombres très-exactement la même qu' elle est dans le premier de tous, le nombre *un*, que quand nous disons un cerisier et un cerisier font deux, il faut, pour que cela soit vrai, que ce soit l' idée générale et spécifique de cerisier dont il s' agisse, parcequ' effectivement elle est la même dans tous. Si au contraire c' était des idées individuelles et particulières de tel et de tel cerisier qu' il fût question, nous ne pourrions dire qu' elles font deux, qu' autant que ces deux cerisiers seraient parfaitement égaux en tout.

p501

Sans cette condition, il se pourrait faire que sous beaucoup de rapports, le premier joint au second ne fît pas *deux*. par exemple, sous le rapport de la quantité de fruits qu' il a actuellement, nous ne pourrions pas dire à coup sûr que joint avec un autre, il fait deux ; car il se pourrait qu' avec tel il ne fît qu' un et demi ; et qu' avec tel autre il fît quatre, et même six ; et il ne fera réellement et précisément deux qu' avec celui qui aura exactement une quantité de fruits égale à la sienne.

4) il suit de là encore que pour que l' on puisse appliquer avec succès à une

classe, ou catégorie d' êtres ou d' idées, les spéculations de la quantité abstraite, et les combinaisons qui constituent le calcul, il faut que ces êtres ou ces idées soient de nature à ce qu' on en puisse séparer et fixer une quantité déterminée et précise qui serve d' unité ; et que ces êtres ou ces idées jouiront d' autant plus de cet avantage, qu' ils seront plus susceptibles de divisions nettes, permanentes, et frappantes, dans tous les tems et dans tous les cas.

p502

Ces quatre observations mûrement pesées et méditées, nous font voir avec évidence, 1) en quoi consiste exactement toute la science des quantités. 2) pourquoi elle est susceptible et d' être si complètement abstraite, et d' être si complètement certaine dans son état d' abstraction absolue. 3) pourquoi nos différentes espèces d' idées sont plus ou moins susceptibles, qu' on y applique les combinaisons qui constituent cette science, et pourquoi les spéculations dont elles sont l' objet, sont plus ou moins nettes, lucides, et certaines, à proportion du degré où elles jouissent de cet avantage. à tout cela on peut ajouter que ces mêmes observations nous manifestent que la science de la quantité n' a point une manière

p503

de procéder autre que toutes les autres branches de nos connaissances, et que, comme nous l' avons montré en plusieurs endroits, et nommément dans le chapitre précédent, les raisonnemens sur lesquels elle se fonde ont les mêmes causes de certitude et d' erreur que tous les autres, dont ils ne sont qu' une espèce particulière. Voilà donc la nature de la science des quantités bien éclaircie, et son origine bien expliquée ; il nous reste à parler de ses procédés, ou plutôt de ses instrumens.

Qu' il me soit permis encore ici de m' éloigner de Condillac, et même de le contredire, tout en avouant que je suis instruit par lui, et formé par ses leçons. Une science n' est point une langue, et une langue n' est point une méthode ; tout comme d' un autre côté il n' est pas vrai qu' une idée abstraite et purement intellectuelle, soit absolument la même chose que le signe qui la représente, et qu' elle n' ait absolument pas d' autre existence que celle de ce signe. Ce sont là autant

p504

d' expressions énigmatiques (je dirais presque épigrammatiques) et paradoxales, et qui, étant forcées pour faire de l' effet, manquent de clarté et de justesse à quelques égards. Une science consiste dans la connaissance d' un grand nombre de vérités relatives à un même objet ; une méthode est un moyen de parvenir à apprendre ou à découvrir ces vérités ; c' est un guide pour se conduire dans cette étude ; c' est la réunion ou l' exposé des procédés qu' il faut employer pour y réussir. Une langue dans le sens le plus général, est une collection de signes quelconques, propres à exprimer des idées de toutes espèces. Dans un sens plus restreint, plusieurs sciences ont des langues, ou portions de langues qui leur sont propres, parcequ' elles n' expriment que des idées relatives à ces sciences. Toutes ces langues particulières, de quelque nature que soient leurs signes, sont tellement tronquées qu' elles se bornent presque à de simples nomenclatures, sans aucune syntaxe. Celle ou celles qui appartiennent exclusivement à la science

p505

des quantités, sont les moins incomplètes ; mais pourtant elles le sont encore assez pour être très-souvent obligées d' emprunter le secours des langues vulgaires. Enfin les signes de toutes les langues sont

des réunions d' impressions sensibles, qui rappellent et représentent les idées auxquelles on les a intimement unies, et les opérations intellectuelles par lesquelles ces idées ont été perçues ou composées. Par ces explications très-simples, on voit tout de suite, 1) la différence qui existe d' une part entre une langue et une science, et de l' autre part entre une langue et une méthode ; 2) celle non moins réelle qui subsiste toujours, et nécessairement entre une idée et son signe. Certainement Condillac a fait une admirable et immense découverte, en observant que toutes nos idées composées, c' est-à-dire toutes celles que nous avons après très-peu de tems d' existence, sont

p506

le produit de la réunion d' une multitude d' opérations intellectuelles toujours prêtes à s' évanouir et à se disjoindre, ensorte que leur résultat s' anéantirait pour nous, et ne pourrait plus servir de base à des combinaisons ultérieures, s' il n' était fixé et perpétué par une impression sensible, que l' on y joint d' une manière indissoluble. Cela le mettait en droit de dire que l' existence de toute idée abstraite, et même de toute idée composée, serait fugitive et transitoire, sans le signe qui y est uni, mais non pas de dire qu' elle ne consiste que dans ce signe, et n' a pas d' autre existence que la sienne ; car il n' est pas possible que le signe et la chose signifiée ne soient pas éternellement deux choses distinctes. C' est là une première exagération.

Condillac a encore fait preuve d' une sagacité exquise en remarquant que puisque nous nous servons toujours des signes pour combiner nos idées, et puisque nous nous en servons presque toujours de manière à ce qu' ils nous dispensent de remonter à la composition de ces idées, nous sommes fortement influencés par la

p507

façon dont ces signes sont formés ; et il a eu très-grande raison d'en conclure que les collections de signes, les langues, sont pour nous des instrumens très-puissans, nécessaires même, et tels que le travail de ceux qui se servent de pareils outils, qu'on ne passe cette expression, se ressent prodigieusement de la manière dont ces mêmes outils sont fabriqués, jusqu'au point que, comme ils ont toujours été inventés dans des tems où on n'avait pas une idée nette de leur usage et de leurs propriétés, leur mauvaise construction nuit singulièrement à leur effet. Mais il n'aurait pas dû dire que ces outils sont des méthodes. Des méthodes plus ou moins bonnes président à la construction et à l'emploi de ces instrumens ; mais ils ne peuvent jamais être les méthodes elles-mêmes. C'est encore là une expression inexacte.

Enfin Condillac a encore eu un mérite prodigieux à voir nettement le premier, que puisque toutes nos idées sont exprimées par des signes, et sont représentées dans des langues, toutes nos sciences qui ne consistent que dans l'épurement de

p508

nos idées, et dans l'établissement de leur juste enchaînement, n'ont réellement d'autre effet que de bien déterminer la valeur des signes et le légitime emploi des langues ; mais il n'en reste pas moins que la science est le but, et la langue le moyen ; et que Condillac n'a pas pu conclure justement qu'une science et une langue sont une seule et même chose. C'est encore là aller au-delà des faits. Aussi n'est-ce, je crois, que dans son dernier ouvrage qu'il s'est permis nettement de pareilles assertions. Peut-être ces expressions hyperboliques étaient-elles utiles pour réveiller l'attention des lecteurs, et montrer vivement combien sont intimement liées des choses entre lesquelles le commun des hommes ne voit que des rapports éloignés et confus ; mais ensuite ces mêmes expressions trop énergiques ont l'inconvénient de confondre des choses

différentes, et de faire méconnaître en quoi consistent précisément l' invention des signes, la fabrication des langues, la création des sciences, et la nature des méthodes qui conduisent bien ou mal dans ces diverses opérations ; et enfin il

p509

reste toujours qu' une science, la méthode qu' elle suit, la langue qu' elle emploie, les idées qu' elle élabore, et les signes qui représentent ces idées, sont autant de choses distinctes et différentes, qu' il n' est pas permis de prendre les unes pour les autres. Munis de ces éclaircissemens, nous pouvons actuellement continuer l' histoire de la science de la quantité, et l' examiner dans ses différens degrés d' avancement ; et ce qui acheverait de prouver, s' il en était besoin, que la science et la langue sont deux choses bien distinctes, c' est que nous allons voir la même science employer successivement différentes langues. La science de la quantité est ébauchée dès que nous avons formé l' idée de l' unité, que nous avons remarqué les différens états de l' unité, ajoutée successivement à elle-même, et que nous avons distingué ces différens états, les uns des autres, par des noms de nombres : car dès ce moment nous pouvons faire quelques combinaisons d' idées de quantité, ou autrement dit quelques calculs. à cette époque,

p510

cette science se sert indifféremment des signes de toutes les langues parlées vulgaires, et n' emploie pas d' autres signes que les leurs ; et ses calculs sont encore pour la forme comme ils le seront toujours pour le fond, absolument semblables aux raisonnemens relatifs à toutes les autres espèces d' idées. Dans ce premier état, cette science ainsi que toutes les autres, est bornée à de bien faibles succès.

Bientôt les hommes cherchent à rendre permanens les signes fugitifs de leurs langues parlées. S'ils imaginent de les fixer par le moyen d'une écriture proprement dite, qui ne fasse que noter les sons des mots, la science des quantités profite comme toutes les autres de cette heureuse innovation, et devient ainsi que les autres, susceptible de raisonnemens plus suivis et de combinaisons plus compliquées ; car il est plus aisé de suivre un calcul par écrit, même sans autre secours que des noms de nombres, que de le faire de tête par le même moyen. Toutefois, la science des quantités n'a encore aucun procédé qui lui soit exclusivement propre.

p511

Mais si l'on s'avise de figurer la langue parlée, par le moyen d'une langue peinte qui en représente directement les idées, et non pas les sons, alors la science des quantités éprouve, ou du moins peut éprouver un effet particulier extrêmement remarquable, et qui mérite d'être bien démêlé. Nous avons vu dans la grammaire qu'il est très-malheureux pour toutes les branches de nos connaissances, que les hommes adoptent cette manière de représenter leurs langues parlées, parceque, sans fournir aucun nouveau secours à la pensée, elle ne fait qu'attacher les idées à un nouveau système de signes, dont la valeur exacte est impossible à vérifier, et qu'ainsi elle ne les perpétue qu'en apparence, ou du moins d'une manière si confuse qu'elle devient illusoire. Ici les idées de quantité font une exception très-notable. Elles sont d'une nature si précise, et leurs rapports entr'elles sont si peu variés et si nettement déterminés que l'on ne peut s'y méprendre, et que cette façon de les représenter ne saurait y porter aucune obscurité. Ainsi la

p512

langue peinte (ne fût-elle pas, comme

elle pourrait l' être, mieux faite pour cet objet que la langue parlée) elle serait du moins sans inconvénient à l' égard des idées de quantités ; elle remplirait le but de les rendre permanentes sans confusion ; et elle aurait même sur la véritable écriture la supériorité de la brièveté. Tel est le système de figures que nous appelons les chiffres romains. Ces lettres peignent très-nettement les nombres, et sont moins longues à tracer, que s' il fallait écrire complètement tous les sons des noms de nombres d' une langue parlée. Aussi s' en est-on servi ; et voilà déjà la science des quantités employant une langue ou portion de langue particulière, qui lui est propre ; car ce n' est plus là la simple écriture de la langue parlée vulgaire. Mais il y a plus ; la précision des idées de quantité et la monotonie de leurs rapports, font qu' une langue peinte peut avoir pour elles un énorme avantage sur toute langue parlée. Cette précision et cette monotonie sont telles qu' après avoir représenté un très-petit nombre d' idées

p513

radicales, par un égal nombre de figures correspondantes, on peut exprimer toutes les combinaisons et les relations de ces idées, par la seule position de ces figures relativement les unes aux autres, dans l' espace. Par le seul effet de sa position, un 2 représente nettement deux, ou vingt, ou deux cents, ou deux mille, etc. Or c' est ce que ne peut faire aucune langue parlée, même écrite, et c' est ce qui constitue la langue arithmétique, telle que nous la possédons, et ce qui lui donne une supériorité prodigieuse sur toutes les autres. Aussi est-ce dans celle-là que nous pensons à des idées de quantité. Ainsi l' adoption d' une langue peinte qui est funeste à tous les autres systèmes d' idées, est au contraire d' une utilité très-grande au système des idées de quantité. Observons que jusqu' à ce moment, la science de la quantité n' a aucun désavantage sur toutes les autres ; elle forme et continue ses raisonnemens par les mêmes procédés que toutes les autres sciences ;

elle les suit de la même manière jusqu' au degré de complication que notre esprit est capable de supporter ; et puisqu' il y a

p514

parité dans les moyens, ce degré de complication doit être le même dans tous les genres. Ainsi le point où arrive la science des quantités, avant d' avoir le secours des chiffres, et ne se servant que des noms de nombres, est exactement correspondant à celui où sont toutes les sciences qui n' ont pas d' autres signes que ceux des langues parlées. Si donc ce degré d' avancement nous paraît très-faible pour la science de la quantité telle que nous la connaissons, et si elle l' a prodigieusement dépassé dans l' état où elle est aujourd' hui, nous devons conclure que c' est uniquement l' effet de la perfection de ses signes ; et si elle a des signes si supérieurs aux autres, nous devons reconnaître aussi que c' est parceque la nature des idées dont elle s' occupe, en est susceptible. Je pense fermement que cette manière de voir nous donne une idée très-juste des comparaisons et des relations que nous devons établir entre nos diverses espèces d' idées, et nos diverses branches de connaissances. La singulière commodité des idées de quantité est loin de se borner là. Elle est

p515

telle que l' on peut encore dans les spéculations qui les concernent, dédaigner le secours de ces chiffres, qui sont déjà si supérieurs à tout ce que nous avons d' analogue dans les autres genres. Non-seulement on peut combiner ces idées sans les appliquer à aucun être réel, c' est-à-dire dans un état d' abstraction complète ; c' est ce qu' on fait avec les chiffres, et même avec les noms de nombres : mais on le peut encore sans avoir seulement égard à leur valeur absolue, même comme quantité abstraite ; c' est ce que font les signes de la langue arithmétique littérale, ou

de la langue algébrique. On peut donc la regarder comme une continuation de la langue arithmétique numérale ; mais cependant comme une continuation telle que les signes et la manière de marquer leurs rapports, sont changés, c' est-à-dire que la nomenclature et la syntaxe sont différentes, ce qui doit la faire considérer comme une autre langue. Avec cette nouvelle langue on calcule des a et des b , sans s' embarrasser de ce qu' ils peuvent valoir réduits en chiffres, avec la certitude qu' on leur substituera toujours cette

p516

valeur quand on le voudra, et de plus avec la certitude, ce qui est encore plus fort, que toutes les combinaisons qu' on en aura faites, seront toujours également justes, quelles que soient les valeurs numériques que l' on mette à la place de ces a et de ces b , pourvu que ces diverses valeurs conservent entr' elles les mêmes proportions ; comme on est sûr que des valeurs numériques abstraites ont toujours les mêmes propriétés, à quelqu' être qu' on les applique.

Cette seconde considération fait que l' on va encore plus loin. On traite comme de nouvelles quantités d' un ordre supérieur, même les proportions, les relations, les propriétés, les fonctions, les variations, les limites de ces premières quantités déjà non-évaluées ; on exprime tout cela avec de nouveaux signes ; on le calcule avec la même sécurité également bien fondée, et on est toujours sûr qu' à la fin on pourra réduire le tout en nombres précis, si on le veut.

Je ne suivrai pas plus loin le fil de ces idées ; je crois que leur simple indication suffit pour justifier la distinction que j' ai

p517

établie, ou plutôt maintenue entre une science, une langue, et une méthode ; pour faire voir la vraie nature des ressemblances

et des différences qui existent entre la science de la quantité et toutes les autres ; et pour faire penser avec moi que l' étonnante certitude et les prodigieux succès de cette science, viennent de l' immense supériorité de ses signes, et que la possibilité de cette supériorité tient à la parfaite précision et au peu de variétés des idées, dont elle s' occupe. Je voudrais que ces observations fussent développées, prouvées, et rendues incontestables dans l' ouvrage dont je ne fais ici qu' esquisser le projet. Alors on verrait nettement, non-seulement en quoi consiste réellement la science de la quantité, et comment elle naît et s' accroît ; mais encore quelles sont ses vraies relations avec les autres sciences, et pourquoi elle est plus complètement applicable aux unes qu' aux autres ; et il serait manifeste qu' elle dépend des mêmes procédés logiques, qu' elle a les mêmes causes de certitude et d' erreur, et qu' elle n' a rien de particulier que la netteté et le petit nombre

p518

de ses idées et la perfection de leurs signes. Cet ouvrage serait un excellent préliminaire à l' étude de la science de la quantité, et formerait en même temps la troisième et dernière partie de l' histoire de l' application de nos moyens de connaître à l' examen de tous les êtres qui ne sont pas nous, des propriétés de ces êtres, et des propriétés de ces propriétés. Il serait plus encore ; il serait une espèce de supplément à l' histoire de ces moyens eux-mêmes ; il compléterait la grammaire générale et la logique, en montrant qu' elles s' étendent à tout, qu' elles embrassent tout, et qu' elles comprennent dans la généralité de leurs principes toutes les espèces de signes et d' idées. Car tout ce que nous sentons, ce sont toujours des idées ; tout ce que nous y remarquons, ce sont toujours des jugemens que nous en portons ; et tout ce que nous en disons, ce sont toujours des propositions par lesquelles nous exprimons ces jugemens. En un mot, cet ouvrage terminerait absolument de vrais élémens d' idéologie, tels que je conçois

qu' ils devraient être, lesquels seraient par conséquent composés de neuf parties

p519

distinctes, toutes également nécessaires, mais formant bien par leur réunion la totalité du tronc de l' arbre encyclopédique de nos connaissances réelles. à ces neuf parties cependant, je desirerais que l' on ajoutât encore comme appendice, une indication des fausses sciences et des connaissances illusoires qui naissent de l' emploi abusif de notre intelligence, et qui disparaissent graduellement, à mesure que nous voyons plus nettement sa puissance et ses limites. D' après ces considérations que l' on a pu trouver longues, quoiqu' elles soient bien sommaires, et peut-être précisément parcequ' elles sont trop abrégées, je crois que l' on peut représenter l' ouvrage dont il s' agit par le tableau suivant.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)