

» la maintint (1). » Ce raisonnement devait, comme il l'a fait, l'empêcher de voir la nécessité des signes pour les notions des substances : car ces notions ayant un fondement dans la nature, c'était une conséquence que la réunion de leurs idées simples se conservât dans l'esprit sans le secours des mots.

Il faut bien peu de chose pour arrêter les plus grands génies dans leurs progrès ; il suffit, comme on le voit ici, d'une légère méprise qui leur échappe dans le moment même qu'ils défendent la vérité. Voilà ce qui a empêché Locke de découvrir combien les signes sont nécessaires à l'exercice des opérations de l'âme. Il suppose que l'esprit fait des propositions mentales dans lesquelles il joint ou sépare les idées sans l'intervention des mots (2). Il prétend même que la meilleure voie pour arriver à des connaissances, serait de considérer les idées en elles-mêmes ; mais il remarque qu'on le fait fort rarement : tant, dit-il, la coutume

(1) Liv. III, ch. 5, sect. 10.

(2) Liv. IV, ch. 5, sect. 3, 4 et 5.

d'employer des sons pour des idées a prévalu parmi nous (1). Après ce que j'ai dit, il est inutile que je m'arrête à faire voir combien tout cela est peu exact.

CHAPITRE VIII.

De la nécessité et des abus des idées générales.

ABSTRAIRE, c'est proprement tirer, séparer une chose d'une autre, dont elle faisait partie ; par conséquent les idées abstraites sont des idées partielles séparées de leur tout.

Il y a deux sentimens sur ces idées : les uns les prétendent innées ; les autres assurent qu'elles sont l'ouvrage de l'esprit. Ceux-là se trompent ; ceux-ci sont peu exacts. L'action des sens suffit à la production de quelques idées abstraites ; l'esprit concourt avec eux à la production de plusieurs ; enfin, aidé de celles qu'il a reçues des sens et de celles auxquelles il a

(1) Liv. IV, ch. 6, sect. 1.

contribué, il en forme par lui-même un grand nombre.

En effet, nos sens décomposent chaque objet. La vue en sépare les couleurs, l'ouïe les sons, etc., et notre âme ne reçoit que des idées partielles. Le toucher est le seul sens qui forme ces collections, où nous trouvons des idées complexes. C'est lui qui réunit, dans différens tous, ces idées qui viennent à nous séparément.

Ainsi, dans le principe, l'âme ne compose, ni ne décompose; elle reçoit séparément les idées que les sens séparent; elle reçoit ensemble celles que le toucher réunit.

Avec la seule vue, on n'a que l'idée abstraite de quelque couleur; avec l'ouïe seule, on n'a que l'idée abstraite de quelque son; mais si on fait usage de la vue, de l'ouïe et du toucher, on a l'idée complexe d'un tout solide, coloré, sonore. Voilà tout l'artifice des idées que nous nous formons des objets sensibles. Les sens commencent, le concours de l'esprit ou de la réflexion survient, et les idées se multiplient.

Quant aux idées abstraites que nous acquérons des opérations de notre âme, il suffit de savoir comment toutes nos facultés spirituelles ne sont que la sensation même qui se transforme différemment, pour comprendre que les sens nous donnent des idées abstraites d'*attention*, de *comparaison*, de *jugement*, etc.; mais ils ne les donnent qu'autant qu'ils sont aidés par la réflexion de l'esprit.

Toutes nos idées ne sont que différentes combinaisons de ces deux premières espèces. Si nous nous bornons à juger des qualités sensibles que nos sens aperçoivent dans les objets, soit immédiatement, soit par le secours de quelque instrument, nous nous faisons toutes les idées abstraites de mathématique et de physique.

Si nous jugeons par analogie des qualités spirituelles qui appartiennent aux objets, nous découvrons les facultés intérieures des animaux.

Si nous jugeons de la cause par les effets, nous nous élevons, par la considération de l'univers, à la connaissance de Dieu.

Enfin, si nous considérons toutes nos fa-

cultés, relativement à la fin à laquelle nous connaissons, par la raison, que Dieu nous destine, nous nous formons des idées de religion naturelle, de principes de morale, de vertus, de vices, etc.

C'est dans les idées abstraites, qui sont le fruit de différentes combinaisons, qu'on reconnaît l'ouvrage de l'esprit. Ainsi les idées abstraites de couleur, de son, etc., viennent immédiatement des sens; celles des facultés de notre âme sont dues tout à la fois aux sens et à l'esprit; et les idées de la divinité et de la morale appartiennent à l'esprit seul. Je dis à *l'esprit seul*, parce que les sens n'y concourent plus par eux-mêmes; ils ont fourni les matériaux, et c'est l'esprit qui les met en œuvre.

En faisant des abstractions, nous découvrirons des rapports de ressemblance et de différence entre les objets. De là les idées générales qui ne sont que des idées sommaires, et des expressions abrégées. *Triangle*, dit sommairement tous les triangles, de quelque espèce qu'ils soient. Un nom abstrait devient une idée générale ou sommaire toutes les fois qu'il est la dénomi-

nation de plusieurs choses qui ont des qualités communes. *Couleur, son, odeur*, etc., sont tout à la fois idées abstraites, et idées sommaires ou générales: idées abstraites, parce que ce sont des idées partielles que nous séparons des objets; idées sommaires, parce que chacune désigne un certain nombre de sensations qui viennent à l'âme par le même organe. C'est sous ce point de vue qu'il faut considérer les idées abstraites et générales, sans quoi on leur donnerait plus de réalité qu'elles n'en ont. Toutes ces idées sont absolument nécessaires. Les hommes étant obligés de parler des choses, selon qu'elles diffèrent ou qu'elles conviennent, il a fallu qu'ils puissent les rapporter à des classes distinguées par des signes.

Mais il faut remarquer que c'est moins par rapport à la nature des choses, que par rapport à la manière dont nous les connaissons, que nous en déterminons les genres et les espèces, ou, pour parler un langage plus familier, que nous les distribuons dans des classes subordonnées les unes aux autres. Voilà pourquoi il y a

souvent beaucoup de confusion dans ces sortes d'idées ; et c'est pourquoi encore elles donnent souvent lieu à des disputes frivoles. Si nous avions la vue assez pénétrante pour découvrir dans les objets un plus grand nombre de propriétés, nous apercevriions bientôt des différences entre ceux qui nous paraissent le plus conformes, et nous pourrions, en conséquence, les subdiviser en de nouvelles classes. Quoique différentes portions d'un même métal soient, par exemple, semblables par les qualités que nous leur connaissons, il ne s'ensuit pas qu'elles le soient par celles qui nous restent à connaître. Si nous savions en faire la dernière analyse, peut-être trouverions-nous autant de différence entre elles, que nous en trouvons maintenant entre des métaux de différente espèce.

Ce qui rend les idées générales si nécessaires, c'est la limitation de notre esprit. Dieu n'en a nullement besoin : sa connaissance infinie comprend tous les individus, et il ne lui est pas plus difficile de penser à tous en même temps, que de penser à un seul. Pour nous, la capacité

de notre esprit est remplie, non-seulement lorsque nous ne pensons qu'à un objet, mais même lorsque nous ne le considérons que par quelque endroit. C'est pourquoi nous sommes obligés, lorsque nous voulons mettre de l'ordre dans nos pensées, de distribuer les choses en différentes classes.

C'est donc parce que notre intelligence est bornée, que nous faisons des abstractions et que nous généralisons ; mais si, dans les abstractions et dans les idées générales, on se conduit avec méthode, l'ordre suppléera à la limitation de l'esprit. En effet, que ne doit-on pas à l'analyse ? C'est elle qui pénètre dans les détails des sciences ; elle montre les rapports ; elle découvre les principes généraux ; et c'est par elle que l'esprit s'élève au-dessus des sens, et paraît penser sans leur secours. Or, analyser c'est décomposer, séparer, c'est-à-dire, abstraire, mais abstraire avec ordre (1).

Locke croit que les bêtes ne font point

(1) Voyez la Logique et la première partie de la Grammaire.

d'abstractions, parce qu'il ne voit qu'une perfection dans le pouvoir que nous avons d'en former; mais cette faculté est un défaut dans son principe: d'ailleurs, pour abstraire, il suffit d'avoir des sens.

Les bêtes ont donc des idées abstraites, et même des idées générales; mais, dans l'impuissance où elles sont de se faire une langue, elles n'ont pas ces expressions abrégées qui multiplient nos idées à l'infini; car le langage est à l'esprit ce que la statique est au corps; il ajoute à ses forces. L'entendement a ses leviers; avec leur secours il suit, il suspend, il hâte, il soumet la nature; et s'il fait de grandes choses, c'est moins par les forces qui lui sont propres, que par l'art d'employer des forces étrangères.

L'usage de ces forces commence avec les idées sommaires; c'est par ces idées que l'esprit prend son essor, qu'il s'élève, qu'il plane, qu'il redescend pour s'élever plus haut encore; c'est par elles qu'il dispose de ce qu'il connaît pour arriver à ce qu'il ne connaît pas: enfin, c'est par elles seules qu'il peut mettre de l'ordre dans

ses connaissances. Les idées générales sont précisément dans la mémoire, ce que sont, dans un cabinet d'histoire naturelle, des tablettes numérotées, sur lesquelles tout est rangé suivant l'ordre des matières.

Cependant si, comme nous l'avons dit, la nécessité de ces idées vient de la limitation de notre esprit, et si ce n'est qu'à force de méthode que nous pouvons suppléer à cette limitation, il est à craindre qu'elles ne nous entraînent dans bien des erreurs. Il en est une où les philosophes sont tombés à ce sujet, et elle a eu de grandes suites; ils ont réalisé toutes leurs abstractions, ou les ont regardées comme des êtres qui ont une existence réelle, indépendamment de celles des choses (1). Voici, je

(1) Au commencement du douzième siècle, les péripatéticiens formèrent deux branches, celle des nominaux et celle des réalistes. Ceux-ci soutenaient que les notions générales que l'école appelle *nature universelle*, *relations*, *formalités*, et autres, sont des réalités distinctes des choses. Ceux-là, au contraire, pensaient qu'elles ne sont que des noms par où on exprime différentes ma-

pense, ce qui a donné lieu à une opinion si absurde.

Toutes nos premières idées ont été particulières : c'étaient certaines sensations que nous regardions comme des modifications de notre être, ou comme les qualités des objets auxquels nous les rapportons. Or toutes ces idées présentent une vraie réalité, puisqu'elles ne sont proprement que tel ou tel être modifié de telle ou telle manière. Nous ne saurions, par exemple, rien apercevoir en nous, que nous ne regardions comme à nous, comme

nières de concevoir; et ils s'appuyaient sur ce principe *que la nature ne fait rien en vain*. C'était soutenir une bonne thèse par une assez mauvaise raison; car c'était convenir que ces réalités étaient possibles, et que, pour les faire exister, il ne fallait que leur trouver quelque utilité. Cependant ce principe était appelé le *raison des nominaux*. La dispute entre ces deux sectes fut si vive, qu'on en vint aux mains en Allemagne; et qu'en France, Louis XI crut devoir défendre la lecture des livres des nominaux. Ainsi l'autorité sévit contre ceux qui avaient raison : l'autorité ne raisonne pas.

appartenant à notre être, ou comme étant notre être de telle ou telle façon; mais parce que notre esprit est trop borné pour réfléchir en même temps sur un grand nombre de modifications, il prend l'une après l'autre celle qu'il voit dans un objet; il les sépare, par conséquent, de leur être, il leur ôte toute leur réalité. Cependant on ne peut pas réfléchir sur rien; car ce serait proprement ne pas réfléchir. Comment donc ces modifications prises d'une manière abstraite, séparément de l'être auquel elles appartiennent, et auquel elles ne participent qu'autant qu'elles y sont renfermées, deviendraient-elles l'objet de l'esprit? C'est qu'il continue de les regarder comme des êtres. Accoutumé, toutes les fois qu'il les considère dans leur objet, à les apercevoir avec une réalité, dont pour lors elles ne sont pas distinctes, il leur conserve, autant qu'il peut, cette même réalité dans le temps qu'il les distingue de leur sujet. Il se contredit: d'un côté il envisage ces modifications sans aucun rapport à leur être, et elles ne sont plus rien; d'un autre côté, parce que le

néant ne peut se saisir, il les regarde comme quelque chose, et continue de leur attribuer cette même réalité avec laquelle il les a d'abord aperçues, quoiqu'elle ne puisse plus leur convenir. En un mot, ces abstractions, quand elles n'étaient que des idées particulières, se sont liées avec l'idée de l'être, et cette liaison subsiste.

Quelque vicieuse que soit cette contradiction, elle est néanmoins nécessaire; car si l'esprit est trop limité pour embrasser tout à la fois un être et ses modifications, il faudra bien qu'il les distingue, en formant des idées abstraites; et, quoique, par là, les modifications perdent toute la réalité qu'elles avaient, il faudra bien encore qu'il leur en suppose, parce qu'autrement il n'en pourrait jamais faire l'objet de sa réflexion.

C'est cette nécessité qui est cause que bien des philosophes n'ont pas soupçonné que la réalité des idées abstraites fût l'ouvrage de l'imagination. Ils ont vu que nous étions forcés à considérer ces idées comme quelque chose de réel; ils s'en sont tenus là; et n'étant pas remontés à

la cause qui nous les fait apercevoir sous cette fausse apparence, ils ont conclu qu'elles sont en effet des êtres.

On a donc réalisé toutes ces notions; mais plus ou moins, selon que les choses dont elles sont des idées partielles, paraissent avoir plus ou moins de réalité. Les idées des modifications ont participé à moins de degrés d'être que celles des substances; et celles des substances finies en ont encore eu moins que celles de l'être infini (1).

Ces idées réalisées de la sorte ont été d'une fécondité merveilleuse. C'est à elles que nous devons l'heureuse découverte des *qualités occultes*, des *formes substantielles*, des *espèces intentionnelles*; ou, pour ne parler que de ce qui est commun aux modernes, c'est à elles, que nous devons ces genres, ces espèces, ces essences et ces différences, qui sont tout autant d'être

(1) Descartes lui-même raisonne de la sorte.
Med.

qui vont se placer dans chaque substance, pour la déterminer à être ce qu'elle est. Lorsque les philosophes se servent de ces mots, *être, substance, essence, genre, espece*, il ne faut pas s'imaginer qu'ils n'entendent que certaines collections d'idées simples qui nous viennent des sens; ils veulent pénétrer plus avant, et voir dans chacun d'eux des réalités spécifiques. Si même nous descendons dans un plus grand détail, et que nous passions en revue les noms des substances, *corps, animal, homme, métal, or, argent, etc.*, tous dévoilent, aux yeux des philosophes, des êtres cachés au reste des hommes.

Une preuve qu'ils regardent ces mots comme signe de quelque réalité, c'est que, quoiqu'une substance ait souffert quelque altération, ils ne laissent pas de demander, si elle appartient encore à la même espèce, à laquelle elle se rapportait avant ce changement; question qui deviendrait superflue, s'ils mettaient les notions des substances, et celles de leurs espèces, dans différentes collections d'idées simples. Lors-

qu'ils demandent si de la glace et de la neige sont de l'eau; si un fœtus monstrueux est un homme; si Dieu, les esprits, les corps, ou même le vide sont des substances, il est évident que la question n'est pas, si ces choses conviennent avec les idées simples, rassemblées sous ces mots; *eau, homme, substance*: elle se résoudrait d'elle-même. Il s'agit de savoir si ces choses renferment certaines essences, certaines réalités qu'on suppose que ces mots, *eau, homme, substance*, signifient; et comme on ne sait ce qu'on veut dire, on dispute et on ne résout rien.

Ce préjugé a fait imaginer à tous les philosophes qu'il faut définir les substances par la différence la plus prochaine et la plus propre à en expliquer la nature; mais nous sommes encore à attendre d'eux un exemple de ces sortes de définitions. Elles seront toujours défectueuses par l'impuissance où ils sont de connaître les essences; impuissance dont ils ne se doutent pas, parce qu'ils se préviennent pour des idées abstraites qu'ils réalisent, et qu'ils pren-

nent ensuite pour l'essence même des choses (1).

L'abus des notions abstraites réalisées se montre encore bien visiblement, lorsque les philosophes, non contents d'expliquer à leur manière la nature de ce qui est, ont voulu expliquer la nature de ce qui n'est pas. On les a vu parler des créatures purement possibles, comme des créatures existantes, et tout réaliser, jusqu'au néant d'où elles sont sorties. Où étaient les créatures, a-t-on demandé, avant que Dieu les eût créées? La réponse est facile; car c'est demander où elles étaient avant qu'elles fussent! à quoi, ce me semble, il suffit de répondre qu'elles n'étaient nulle part.

L'idée des créatures possibles n'est qu'une abstraction réalisée que nous avons formée, en cessant de penser à l'existence des choses, pour ne penser qu'aux autres qualités que nous leur connaissons. Nous avons pensé

(1) Ce sont ces définitions qu'ils prennent pour des principes. Voyez la Logique.

à l'étendue, à la figure, au mouvement et au repos des corps, et nous avons cessé de penser à leur existence. Voilà comment nous nous sommes fait l'idée des corps possibles: idée qui leur ôte toute leur réalité, puisqu'elle les suppose dans le néant; et qui, par une contradiction évidente, la leur conserve, puisqu'elle nous les représente comme quelque chose d'étendu, de figuré, etc.

Les philosophes n'apercevant pas cette contradiction n'ont pris cette idée que par ce dernier endroit. En conséquence, ils ont donné à ce qui n'est point, les réalités de ce qui existe; et quelques uns ont cru résoudre d'une manière sensible les questions les plus épineuses de la création.

« Je crains, dit Locke, que la manière
 » dont on parle des facultés de l'âme,
 » n'ait fait venir à plusieurs personnes
 » l'idée confuse d'autant d'agens qui exis-
 » tent distinctement en nous, qui ont dif-
 » férentes fonctions et différens pouvoirs,
 » qui commandent, obéissent et exécutent
 » diverses choses, comme autant d'êtres
 » distincts; ce qui a produit quantité de

» vaines disputes, de discours obscurs et
 » pleins d'incertitude sur les questions qui
 » se rapportent à ces différens pouvoirs
 » de l'âme.»

Cette crainte est digne d'un sage philosophe ; car pourquoi agiterait-on comme des questions fort importantes : *si le jugement appartient à l'entendement ou à la volonté ; s'ils sont l'un et l'autre également actifs ou également libres ; si la volonté est capable de connaissance, ou si ce n'est qu'une faculté aveugle ; si enfin elle commande à l'entendement, ou si celui-ci la guide et la détermine ?* Si, par *entendement et volonté*, les philosophes ne voulaient exprimer que l'âme envisagée par rapport à certains actes qu'elle produit ou peut produire, il est évident que le jugement, l'activité et la liberté appartiendraient à l'entendement, ou ne lui appartiendraient pas, selon qu'en parlant de cette faculté, on considérerait l'âme comme active ou comme passive. Il en est de même de la volonté. Il suffit, dans ces sortes de cas, d'expliquer les termes, en déterminant, par des analyses exactes, les notions qu'on se fait des

choses. Mais les philosophes ayant été obligés de se représenter l'âme par des abstractions, ils en ont multiplié l'être, et l'entendement et la volonté ont subi le sort de toutes les notions abstraites. Ceux même, tels que les cartésiens, qui ont remarqué expressément que ce ne sont point là des êtres distingués de l'âme, ont agité toutes les questions que je viens de rapporter ; ils ont donc réalisé ces notions abstraites contre leur intention, et sans s'en apercevoir. C'est qu'ignorant la manière de les analyser, ils étaient incapables d'en connaître les défauts, et, par conséquent, de s'en servir avec toutes les précautions nécessaires.

Les abstractions sont donc souvent des fantômes que les philosophes prennent pour les choses mêmes. Ce qu'ils ont écrit sur l'espace et sur la durée en est encore un exemple.

L'espace pur n'est qu'une abstraction. La marque à laquelle on ne peut méconnaître ces sortes d'idées, c'est qu'on ne peut les apercevoir que par différentes suppositions. Comme elles font partie de quelque notion complexe, l'esprit ne saurait

les former qu'en cessant de penser aux autres idées partielles auxquelles elles sont unies. C'est à quoi les suppositions l'engagent, quoique d'une manière artificieuse. Lorsqu'on dit, *supposez un corps anéanti, et conservez ceux qui l'environnent dans la même distance où ils étaient*, au lieu d'en conclure l'existence de l'espace pur, nous en devrions seulement inférer que nous pouvons continuer de considérer l'étendue, dans le temps que nous ne considérons plus les autres idées partielles que nous avons du corps. C'est tout ce que peut cette supposition, et celles qui lui ressemblent. Mais de ce que nous pouvons diviser de la sorte nos notions, il ne s'ensuit pas qu'il y ait dans la nature des êtres qui répondent à chacune de nos idées partielles. Il est à craindre que ce ne soit ici qu'un effet de l'imagination, qui, ayant feint qu'un corps est anéanti, est obligée de feindre un espace entre les corps environnans ; il se peut qu'elle ne se fasse une idée abstraite d'espace, que parce qu'elle conserve l'étendue même des corps qu'elle suppose rentrés dans le néant. Ce

n'est pas que je prétende que cet espace n'existe pas ; je veux seulement dire que l'idée que nous nous en formons n'en démontre pas l'existence.

Il en est de même de l'idée de la durée. Ce n'est qu'une abstraction : c'est d'après la succession de nos idées, que nous nous représentons la durée des choses qui sont hors de nous. Tout prouve donc que nous ne connaissons ni la nature de l'espace, ni celle de la durée. Mais le grand défaut des abstractions réalisées, c'est de nous persuader que nous n'ignorons rien.

Je ne sais si, après ce que je viens de dire, on pourra enfin abandonner toutes ces abstractions réalisées ; plusieurs raisons me font appréhender le contraire. 1^o. Il faut se souvenir que nous avons dit que les noms des substances tiennent dans notre esprit la place que les sujets occupent hors de nous ; ils y sont le lien et le soutien des idées simples, comme au dehors les sujets le sont des qualités. Voilà pourquoi nous sommes toujours tentés de les rapporter à ce sujet, et de nous ima-

giner qu'ils en expriment la réalité même.

En second lieu, je remarquerai que nous pouvons connaître toutes les idées simples qui entrent dans les notions que nous formons sans modèle. Or l'essence d'une chose étant, selon les philosophes, ce qui la constitue ce qu'elle est, c'est une conséquence que nous puissions, dans ces occasions, avoir des idées des essences : aussi leur avons-nous donné des noms. Par exemple, celui de *justice* signifie l'essence du juste, celui de *sagesse* l'essence du sage, etc. C'est peut-être là une des raisons qui ont fait croire aux scolastiques que, pour avoir des noms qui exprimassent les essences des substances, ils n'avaient qu'à suivre l'analogie du langage ; et ils ont fait les mots de *corporéité*, d'*animalité* et d'*humanité*, pour désigner les essences du *corps*, de l'*animal* et de l'*homme*. Ces termes leur étant devenus familiers, il est bien difficile de leur persuader qu'ils sont vides de sens.

En troisième lieu, il n'y a que deux moyens de se servir des mots : s'en servir après avoir fixé dans son esprit toutes les

idées simples qu'ils doivent signifier, ou seulement après les avoir supposés signes de la réalité même des choses. Le premier moyen est, pour l'ordinaire, embarrassant, parce que l'usage n'est pas toujours assez décidé. Les hommes voyant les choses différemment, selon l'expérience qu'ils ont acquise, il est difficile qu'ils s'accordent sur le nombre et sur la qualité des idées de bien des noms. D'ailleurs, lorsque cet accord se rencontre, il n'est pas toujours aisé de saisir dans sa juste étendue le sens d'un terme : pour cela il faudrait du temps, de l'expérience et de la réflexion. Il est bien plus commode de supposer dans les choses une réalité dont on regarde les mots comme les véritables signes ; d'entendre par ces mots, *homme*, *animal*, etc., une entité qui détermine et distingue ces choses, que de faire attention à toutes les idées simples qui peuvent leur appartenir. Cette voie satisfait tout à la fois notre impatience et notre curiosité. Peut-être y a-t-il peu de personnes, même parmi celles qui ont le plus travaillé à se défaire de leurs préjugés, qui ne sentent quelque penchant à

rapporter tous les noms des substances à des réalités inconnues. Cela paraît même dans des cas où il est facile d'éviter l'erreur, parce que nous savons bien que les idées que nous réalisons ne sont pas de véritables êtres ; je veux parler des êtres moraux, tels que la *gloire*, la *guerre*, la *renommée*, auxquels nous n'avons donné la dénomination d'*être*, que parce que dans les discours les plus sérieux, comme dans les conversations les plus familières, nous les imaginons sous cette idée.

C'est là certainement une grande source d'erreurs. Il suffit d'avoir supposé que les mots répondent à la réalité des choses, pour les confondre avec elles, et pour conclure qu'ils en expliquent parfaitement la nature. Voilà pourquoi celui qui fait une question, et qui s'informe ce que c'est que tel ou tel corps, croit, comme Locke le remarque, demander quelque chose de plus qu'un nom, et que celui qui lui répond, *c'est du fer*, croit aussi lui apprendre quelque chose de plus. Mais avec un tel jargon, il n'y a point d'opinion, quelque inintelligible qu'elle puisse être,

qui ne se soutienne : il ne faut plus s'étonner de la vogue des différentes sectes.

Il est donc bien important de ne pas réaliser nos abstractions. Pour éviter cet inconvénient, je ne connais qu'un moyen, c'est de savoir développer, dès l'origine, la génération de toutes nos notions abstraites. Ce moyen a été inconnu aux philosophes, et c'est en vain qu'ils ont tâché d'y suppléer par des définitions. La cause de leur ignorance à cet égard, c'est le préjugé où ils ont toujours été qu'il fallait commencer par les idées générales : car, lorsqu'on s'est défendu de commencer par les particulières, il n'est pas possible d'expliquer les plus abstraites qui en tirent leur origine. En voici un exemple.

Après avoir défini l'impossible, par *ce qui implique contradiction* (1); le possible, par *ce qui ne l'implique pas*; et l'être, par *ce qui peut exister*, on n'a pas su donner d'autre définition de l'existence, sinon qu'elle est le *complément de la possibilité*. Mais je demande si cette définition présente

(1) Wolf.

quelque idée, et si l'on ne serait pas en droit de jeter sur elle le ridicule qu'on a donné à quelques unes de celles d'Aristote.

Si le possible est *ce qui n'implique pas contradiction*, la possibilité est la *non implication de contradiction*. L'existence est donc le *complément de la non implication de contradiction*. Quel langage ! En observant mieux l'ordre naturel des idées, on aurait vu que la notion de la possibilité ne se forme que d'après celle de l'existence.

Je pense qu'on n'adopte ces sortes de définitions, que parce que, connaissant d'ailleurs la chose définie, on n'y regarde pas de si près. L'esprit qui est frappé de quelque clarté, la leur attribue, et ne s'aperçoit pas qu'elles sont inintelligibles. Cet exemple fait voir combien il est important de substituer toujours des analyses aux définitions des philosophes. Je crois même qu'on devrait porter le scrupule jusqu'à éviter de se servir des expressions dont ils paraissent le plus jaloux. L'abus en est devenu si familier, qu'il est difficile, quelque soin qu'on se donne, qu'elles ne

fassent mal saisir une pensée au commun des lecteurs. Locke en est un exemple. Il est vrai qu'il n'en fait, pour l'ordinaire, que des applications fort justes ; mais on l'entendrait dans bien des endroits avec plus de facilité, s'il les avait entièrement bannies de son style. Je n'en juge, au reste, que par la traduction.

Ces détails font voir quelle est l'influence des idées abstraites. Si leurs défauts ignorés ont fort obscurci toute la métaphysique, aujourd'hui qu'ils sont connus, il ne tiendra qu'à nous d'y remédier.

CHAPITRE IX.

Des principes généraux et de la synthèse.

LA facilité d'abstraire et de décomposer a introduit de bonne heure l'usage des propositions générales. On ne put être longtemps sans s'apercevoir qu'étant le résultat de plusieurs connaissances particulières, elles sont propres à soulager la mémoire,