

LES  
MEDITATIONS  
METAPHYSIQUES  
DE RENE' DESCARTES,

Touchant la premiere Philosophie.

*Dediees à Messieurs de Sorbonne.*

Nouvellement divisées par Articles, avec des  
Sommaires à côté, & avec des renvois des  
Articles aux Objections, & des Objections  
aux Réponses, pour en faciliter la lecture  
& l'intelligence.

*Nouvelle Edition, revue & corrigée.*

TOME PREMIER.



A PARIS,  
Chez ANDRE' MORIN, grande Salle  
du Palais, au Saint-Esprit.

---

M. DCC. XXIV.

AVEC PRIVILEGE DU ROT.





A  
MESSIEURS  
LES DOYEN  
Et Docteurs de la Sacrée  
Faculté de Theologie  
de Paris.



ESSIEURS,

*La raison qui me porte à vous présenter cet ouvrage est si juste, & quand vous en connoîtrez le dessein, je m'assure que vous en aurez aussi une si juste*

à

## EPISTRE.

de le prendre en vostre protection, que je pense ne pouvoir mieux faire pour vous le rendre en quelque sorte recommandable, que de vous dire en peu de mots ce que je m'y suis proposé. J'ai toujours estimé que les deux questions de Dieu & de l'Âme, estoient les principales de celles qui doivent plutôt être démontrées par les raisons de la Philosophie, que de la Theologie: Car bien qu'il nous suffise à nous autres qui sommes fideles, de croire par la Foi qu'il y a un Dieu, & que l'Âme humaine ne meurt point avec le corps; certainement il ne semble pas possible de pouvoir jamais persuader aux Infideles aucune Religion, ni quasi même aucune vertu Morale, si premierement on ne leur prouve ces deux choses par raison naturelle; Et d'autant qu'on propose souvent en cette vie de plus grandes recompenses pour les vices que pour les vertus, peu de personnes prefereront le juste à l'utile, si elles n'étoient retenues, ni par la crainte de Dieu, ni par l'attente d'une autre vie; Et quoiqu'il soit absolument vrai, qu'il faut croire qu'il y a un Dieu, parce qu'il est ainsi enseigné dans les Saintes Ecritures, & d'autre part qu'il faut croire les Saintes Ecritures, parce qu'elles viennent de

## EPISTRE.

Dieu; la raison de cela est que la Foi estant un don de Dieu, celui-là même qui donne la grace pour faire croire les autres choses, la peut aussi donner pour nous faire croire qu'il existe: on ne scauroit néanmoins proposer cela aux Infideles, qui pourroient s'imaginer que l'on commettrait en ceci la faute que les Logiciens nomment un Cercle.

Et de vray, j'ay pris garde que vous autres Messieurs avec tous les Theologiens, n'assuriez pas seulement que l'existence de Dieu se peut prouver par raison naturelle; mais aussi que l'on infere de la Sainte Ecriture, que sa connoissance est beaucoup plus claire que celle que l'on a de plusieurs choses créées, & qu'en effet elle est si facile, que ceux qui ne l'ont point sont coupables; Comme il paroît par ces Paroles de la Sagesse, Chap. 13. où il est dit; Que leur ignorance n'est point pardonnable: car si leur esprit a pénétré si avant dans la connoissance des choses du monde, comment est-il possible qu'ils n'en aient point reconnu plus facilement le souverain Seigneur? Et aux Romains Chap. 1. il est dit qu'ils sont inexcusables; & encore au même endroit par ces Paroles, Ce qui est



## EPISTRE.

connu de Dieu est manifeste dans eux; il semble que nous soyons avertis, Que tout ce qui se peut sçavoir de Dieu, peut être montré par des raisons qu'il n'est pas besoin de tirer d'ailleurs que de nous-mêmes & de la simple considération de la nature de nôtre Esprit. C'est pourquoy j'ay crû qu'il ne seroit pas contre le devoir d'un Philosophe, si je faisois voir icy comment, & par quelle voye nous pouvons, sans sortir de nous-même, connoître Dieu plus facilement & plus certainement, que nous ne connoissons les choses du monde.

Et pour ce qui regarde l'Ame, quoique plusieurs ayent crû qu'il n'est pas aisé d'en connoître la nature, & que quelques-uns aient même osé dire que les raisons humaines nous persuadoient qu'elle mouroit avec le corps, & qu'il n'y avoit que la seule Foy qui nous enseignât le contraire; néanmoins d'aurant que le Concile de Latran tenu sous Leon X. en la Session 8. les condamne, & qu'il ordonne expressément aux Philosophes Chrestiens de répondre à leurs argumens, & d'employer toutes les forces de leur esprit pour faire connoître la vérité, j'ai bien osé l'entreprendre dans cet écrit. Davantage, sçachant que la principale raison, qui fait que

## EPISTRE.

plusieurs impies ne veulent point croire qu'il y a un Dieu, & que l'Ame humaine est distincte du corps, est, qu'ils disent que personne jusques ici n'a pu démontrer ces deux choses: quoique je ne fois point de leur opinion, mais qu'au contraire je tiens que la plupart des raisons qui ont esté apportées par tant de grands personnages touchant ces deux questions, sont autant de démonstrations quand elles sont bien entendues, & qu'il soit presque impossible d'en inventer de nouvelles: si est-ce que je crois qu'on ne sçauroit rien faire de plus utile en la Philosophie, que d'en rechercher une fois avec soin les meilleures, & les disposer en un ordre si clair & si exact, qu'il soit constant deormais à tout le monde, que ce sont de véritables démonstrations. Et enfin, d'autant que plusieurs personnes ont désiré cela de moi, qui ont connoissance que j'ay cultivé une certaine methode pour résoudre toutes sortes de difficultez dans les sciences; methode qui de vrai n'est pas nouvelle, n'y ayant rien de plus ancien que la vérité, mais de laquelle ils sçavent que je me suis servi assez heureusement en d'autres rencontres, j'ai pensé qu'il estoit de mon devoir d'en faire aussi l'épreuve sur une matiere si importante.

## EPISTRE.

Or, j'ai travaillé de tout mon possible pour comprendre dans ce Traité tout ce que j'ai pu découvrir par son moyen. Ce n'est pas que j'aie ici ramassé toutes les diverses raisons qu'on pourroit alleguer pour servir de preuve à un si grand sujet; car je n'ai jamais cru que cela fut nécessaire, sinon, lorsqu'il n'y en a aucune qui soit certaine; Mais seulement j'ai traité les premières & principales d'une telle manière, que j'ose bien les proposer pour de très-évidentes & très-certaines démonstrations: Et je dirai de plus qu'elles sont telles, que je ne pense pas qu'il y ait aucune voye par où l'esprit humain en puisse jamais découvrir de meilleures: car l'importance du sujet, & la gloire de Dieu à laquelle tout ceci se rapporte, me contraignent de parler ici un peu plus librement de moi que je n'ai de coutume. Neanmoins quelque certitude & évidence que je trouve en mes raisons, je ne puis pas me persuader que tout le monde soit capable de les entendre. Mais tout ainsi que dans la Geometrie il y en a plusieurs qui nous ont été laissées par Archimede, par Apollonius, par Pappus, & par plusieurs autres, qui sont reçues de tout le monde pour très-certaines & très-évidentes, parce qu'elles

## EPISTRE.

ne contiennent rien qui considéré séparément ne soit très-facile à connoître, & que partout les choses qui suivent ont une exacte liaison & dépendance avec celles qui les precedent; neanmoins parce qu'elles sont un peu longues, & qu'elles demandent un esprit tout entier, elles ne sont comprises & entendues que de fort peu de personnes. De même encore que j'estime que celles dont je me sers ici, égalent, ou même surpassent en certitude & évidence les démonstrations de Geometrie, j'apprehende neanmoins qu'elles ne puissent pas estre assez suffisamment entendues de plusieurs, tant parce qu'elles sont aussi un peu longues, & dépendantes les unes des autres, que principalement, parce qu'elles demandent un esprit entierement libre de tous préjugés, & qui se puisse aisément détacher du commerce des sens. Et à dire le vrai, il ne s'en trouve pas tant dans le monde qui soient propres pour les Speculations de la Metaphysique, que pour celles de la Geometrie. Et de plus il y a encore cette difference, que dans la Geometrie chacun estant prevenu de cette opinion, qu'il ne s'y avance rien dont on n'ait une démonstration certaine; ceux qui n'y sont pas entierement versés, pechent bien plus souvent en approuvant de fausses



## EPISTRE.

demonstrations, pour faire croire qu'ils les entendent, qu'en refusant les véritables. Il n'en est pas de même dans la Philosophie, où chacun croioit que tout y est problematique, peu de personnes s'adonnent à la recherche de la vérité, & même beaucoup se veulent acquerir la reputation d'Esprits foris, ne s'étudient à autre chose qu'à combattre avec arrogance les vérités les plus apparentes.

C'est pourquoi, MESSIEURS, quelque force que puissent avoir mes raisons, parce qu'elles appartiennent à la Philosophie, je n'espère pas qu'elles fassent un grand effort sur les Esprits, si vous ne les prenez en vostre protection. Mais l'estime que tout le monde fait de vostre Compagnie estant si grande, & le nom de Sorbonne d'une telle autorité, que non seulement en ce qui regarde la Foy, après les sacrés Conciles, on n'a jamais tant deféré au jugement d'aucune autre Compagnie, mais aussi en ce qui regarde l'humaine Philosophie, chacun croiant qu'il n'est pas possible de trouver ailleurs plus de solidité & de connoissance, ni plus de prudence & d'integrité pour donner son jugement: Je ne doute point si vous daignerez prendre tant de soin de cet écrit, que de vouloir pre-

## EPISTRE.

mierement le corriger; car ayant connoissance non-seulement de mon infirmité, mais aussi de mon ignorance, je n'oserois pas assurer qu'il n'y ait aucunes erreurs: puis après y ajouter les choses qui y manquent; achever celles qui ne sont pas parfaites; & prendre vous-mêmes la peine de donner une explication plus ample à celles qui en ont besoin, ou du moins de m'en avertir afin que j'y travaille: Et enfin, après que les raisons par lesquelles je prouve qu'il y a un Dieu, & que l'ame humaine differe d'avec le corps, auront esté portées jusques à ce point de clarté & d'évidence, où je m'assure qu'on les peut conduire, qu'elles devront estre tenues pour de très-exactes demonstrations, si vous daignerez les autoriser de vostre approbation, & rendre un témoignage public de leur vérité & certitude: Je ne doute point, dis-je, qu'après cela, toutes les erreurs & fausses opinions qui ont jamais esté touchant ces deux questions, ne soient bientôt effacées de l'esprit des hommes. Car la vérité fera que tous les doctes & gens d'esprit soucriront à vostre jugement; Et vostre autorité, que les Athées, qui sont pour l'ordinaire plus arrogans que doctes & judicieux, se depouilleront de leur esprit de contradiction, ou que peut-estre

EPISTRE.

ils défendront eux-mêmes les raisons qu'ils verront estre reçues par toutes les personnes d'esprit pour des demonstrations, de peur de paroistre n en avoir pas l'intelligence : Et enfin tous les autres se rendront aisément à tant de témoignages, & il n'y aura plus personne qui ose douter de l'existence de Dieu, & de la distinction réelle & véritable de l'ame humaine d'avec le corps.

C'est à vous maintenant à juger du fruit qui reviendrait de cette créance, si elle étoit une fois bien établie, vous qui voyez les desordres que son doute produit : Mais je n'aurois pas ici bonne grace de recommander davantage la cause de Dieu & de la Religion, à ceux qui en ont toujours esté les plus fermes Colonnes.



P R E F A C E

DE

MONSIEUR DES-CARTES.



J'AY déjà touché ces deux questions de Dieu & de l'Âme humaine, dans le discours François que je mis en lumière en l'année 1637. touchant la méthode pour bien conduire sa raison, & chercher la vérité dans les sciences. Non pas à dessein d'en traiter alors à plein fond, mais seulement comme en passant, afin d'apprendre par le jugement qu'on en feroit, de quelle sorte j'en devrois traiter par après. Car elles m'ont toujours semblé estre d'une telle importance, que je jugeois qu'il estoit à propos d'en parler plus d'une fois, & le chemin que je tiens pour les expliquer est si peu battu, & si éloigné de la route ordinaire, que je n'ai pas crû qu'il fût utile de le montrer en François, & dans un discours qui pût estre lû de tout le monde, de peur



P R E F A C E.

que les foibles Esprits ne crussent qu'il leur fut permis de tenter cette voye.

Or, ayant pris dans ce discours de la Methode, tous ceux qui auroient trouvé dans mes écrits quelque chose digne de censure, de me faire la faveur de m'en avertir, on ne m'a rien objecté de remarquable que deux choses sur ce que j'avois dit touchant ces deux questions, auxquelles je veux répondre ici en peu de mots, avant que d'entreprendre leur explication plus exacte.

La premiere est, qu'il ne s'ensuit pas, de ce que l'esprit humain faisant reflexion sur soi-même ne se connoit estre autre chose qu'une chose qui pense, que la nature, ou *son essence*, ne soit seulement que de penser; en telle sorte que ce mot *seulement* excluë toutes les autres choses qu'on pourroit peut-estre aussi dire appartenir à la Nature de l'Ame.

A laquelle Objection je réponds que ce n'a point aussi esté en ce lieu-là mon intention de les exclure selon l'ordre de la verité de la chose (de laquelle je ne traitois pas alors) mais seulement selon l'ordre de ma pensée; Si bien que mon sens estoit, que je ne connoissois rien que je scüssé apparte-

P R E F A C E.

nir à mon Essence, sinon que j'étois une chose qui pense, ou une chose qui a en soi la faculté de penser. Or, je ferai voir ci-après, comment, de ce que je ne connois rien autre chose qui appartienne à mon essence, il s'ensuit qu'il n'y a aussi rien autre chose qui en effet lui appartienne.

La seconde est, qu'il ne s'ensuit pas, de ce que j'ai en moi l'idée d'une chose plus parfaite que je ne suis, que cette Idée soit plus parfaite que moi, & beaucoup moins que ce qui est représenté par cette Idée, existe.

Mais je répons que dans ce mot d'*Idée*, il y a ici de l'équivoque; Car ou il peut estre pris materièllement pour une operation de mon Entendement, & en ce sens on ne peut pas dire qu'elle soit plus parfaite que moi; ou il peut estre pris objectivement, pour la chose qui est représenté par cette operation, laquelle, quoiqu'on ne suppose point qu'elle existe hors de mon Entendement, peut néanmoins estre plus parfaite que moi, à raison de son Essence. Or, dans la suite de ce Traité, je ferai voir plus amplement, comment de ce seulement que j'ai en moi l'idée d'une chose plus parfaite

P R E F A C E.

que moi, il s'enfuit que cette chose existe véritablement.

D'avantage, j'ai vû auffi deux autres écrits assez amples sur cette matiere, mais qui ne combattoient pas tant mes raisons, que mes conclusions, & ce par des argumens tirez des lieux communs des Athées. Mais parce que ces sortes d'argumens ne peuvent faire aucune impression dans l'esprit de ceux qui entendent bien mes raisons, & que les jugemens de plusieurs personnes sont si foibles & si peu raisonnables, qu'ils se laissent bien plus souvent persuader par les premieres opinions qu'ils auront eu d'une chose, pour fausses & éloignées de la raison qu'elles puissent estre, que par une solide & veritable, mais posterieurement entenduë refutation de leurs opinions, je ne veux point icy y répondre, de peur d'estre premierement obligé de les rapporter.

Je dirai seulement en general, que tout ce que disent les Athées, pour impugner l'existence de Dieu, dépend toujours ou de ce que l'on feint dans Dieu des Affections humaines, ou de ce qu'on attribué à nos Esprits tant de force & de sagesse, que nous avons

P R E F A C E.

bien la présomption de vouloir déterminer & comprendre ce que Dieu peut & doit faire. De sorte que tout ce qu'ils disent ne nous donnera aucune difficulté, pour vû seulement que nous nous ressouvenions, que nous devons considerer nos esprits comme des choses finies & limitées, & Dieu comme un Estre infini & incomprehensible.

Maintenant, après avoir aucunement reconnu les sentimens des hommes, j'entreprends derechef le Traité de Dieu, & de l'Ame humaine, & ensemble de jetter les fondemens de la premiere Philosophie; mais sans en attendre aucune loüange du vulgaire, ni esperer que mon Livre soit vû de plusieurs. Au contraire je ne conseillerai jamais à personne de le lire, sinon à ceux qui voudront avec moi méditer serieusement, & qui pourront détacher leur esprit du commerce des sens, & le delivrer entierement de toutes sortes de préjugez, lesquels je ne sçai que trop estre en fort petit nombre. Mais pour ceux, qui sans se soucier beaucoup de l'ordre & de la liaison de mes raisons, s'amuseront à épiloguer sur chacune des parties, comme font plusieurs, ceux-là, dis-je, ne feront pas grand



### P R E F A C E.

profit de la lecture de ce Traité: Et bien que peut-estre ils trouvent occasion de pointiller en plusieurs lieux, à grand peine pourront-ils objecter rien de pressant, ou qui soit digne de réponse.

Et d'autant que je ne promets pas aux autres de les satisfaire de prime abord; & que je ne presume pas tant de moi que de croire pouvoir prévoir tout ce qui pourra faire de la difficulté à un chacun, j'exposerai premierement dans ces Meditations les mêmes pensées par lesquelles je me persuade estre parvenu à une certaine & évidente connoissance de la verité, afin de voir si par les mêmes raisons qui m'ont persuadé, je pourrai aussi en persuader d'autres; Et après cela je répondrai aux Objections qui m'ont esté faites par des personnes d'esprit & de doctrine, à qui j'avois envoyé mes Meditations pour estre examinées avant que de les mettre sous la Presse; car ils m'en ont fait un si grand nombre, & de si différentes, que j'ose bien me promettre qu'il sera difficile à un autre d'en proposer aucunes qui soient de conséquence, qui n'aient point esté touchées.

### P R E F A C E.

C'est pourquoi je supplie ceux qui desireront lire ces Meditations, de n'en former aucun jugement, que premierement ils ne se soient donnez la peine de lire toutes ces Objections, & les réponses que j'y ai faites.





## AU LECTEUR.



Tous les Ouvrages extraordinaires ont cela de commun, qu'ils sont presque généralement rejettés de tout le monde, lorsqu'ils commencent à paroître, s'ils semblent combattre des opinions communément reçues, & si plusieurs ont intérêt de les décrier. Mais selon qu'ils sont bons ou mauvais, ils ont toujours dans la suite un sort bien différent; le tems ne manque jamais d'en faire un juste discernement, il condamne les uns, il justifie les autres; & l'on voit que les ouvrages qui n'ont pour se rendre recommandables, que des opinions brillantes par l'éclat de la nouveauté, se détruisent peu à peu d'eux-mêmes, & sont abandonnez de leurs propres défenseurs; au lieu que ceux qui ne se soutiennent que par la force des raisons, & par la solidité de la doctrine, disposent insensiblement les Esprits à les recevoir, y trouvent de la créance de plus en plus, & bien loin de

perdre leurs premiers partisans, la vérité se fait tellement connoître, que leurs plus grands ennemis deviennent enfin leurs plus grands protecteurs.

Il est vrai que c'est ordinairement bien tard que la vérité se fait connoître de la sorte. Il faut un grand tems pour détromper les hommes; & il y a lieu d'admirer que la Philosophie de Monsieur Des-Cartes qui n'a paru que de nos jours, soit déjà si favorablement reçue de tout le monde.

On sçait que jamais Philosophie n'a été plus généralement rejetée. Tous les Sçavans se sont élevez contre elle pour la combattre; toutes les Universitez de l'Europe se sont trouvées intéressées à la détruire; en un mot, elle n'a point été dépourvûe à sa naissance de toutes les illustres marques, auxquelles on connoît les ouvrages extraordinaires.

Cependant elle est déjà dans un tel état qu'elle est aussi généralement approuvée, qu'elle a été généralement condamnée. On l'enseigne publiquement en Hollande, en Angleterre, en Allemagne. Elle partage en France les Universitez. Des Ordres entiers de Religieux se déclarent pour elle;



& ceux mêmes qui l'ont combattu<sup>s</sup> avec plus de chaleur font gloire de la défendre. Enfin il n'y a pas un homme d'esprit qui ne suive la Philosophie de Monsieur Des-Cartes, ou qui ne l'estime ; & on la voit parvenue en moins de trente années , à ce haut degré de réputation, où elle sembloit ne pouvoir arriver qu'après plusieurs siècles.

Les Meditations Métaphisiques sont sans doute la principale & la plus considérable partie de cette admirable Philosophie ; & quand Monsieur Des-Cartes n'auroit pas pris soin d'en avertir en plusieurs endroits de ses Ecrits ; on en devroit estre persuadé par la seule consideration des matieres qu'elles traitent , & par l'importance des veritez qu'elles établissent.

Comme l'étude de ce grand Ouvrage qui paroît aujourd' huy pour la quatrième fois en nostre Langue , n'est pas moins difficile qu'elle est nécessaire , on a tâché d'y apporter en cette Edition quelque sorte de facilité.

On a divisé chaque Meditation par Articles avec des Sommaires à côté qui expriment en peu de mots ce

qu'ils contiennent. A la fin de chaque Article on a fait des renvois aux Objections ; & des Objections , on a fait des renvois aux Réponses ; on n'en n'a point fait néanmoins aux septièmes Objections ; parce que , comme elles sont pour la plupart des suppositions toutes pures , il étoit presque impossible d'y en faire sans attribuer à Monsieur Des-Cartes des opinions qu'il n'a jamais eues.

Il n'est pas besoin de faire un long discours pour montrer l'utilité de ce petit travail , elle paroît assez d'elle-même , & on la connoistra encore plus par l'usage.

Au reste la Traduction est la même qui a paru jusques ici ; elle a été fort approuvée , & il seroit malaisé d'en donner une meilleure & une plus fidèle. Il suffit d'avertir pour en faire porter un jugement avantageux , qu'elle a été vüe par Monsieur Des-Cartes , & qu'elle est presque toute de Monsieur Clerfédier. C'est cet homme illustre qui ne s'est pas moins rendu recommandable par les soins qu'il a pris de l'Édition de tous les Ouvrages de Monsieur Des-Cartes, que par cette parfaite intelligence qu'il en a , qui ne lui est commune

avec personne, & qui le fait regarder de tous les Cartesiens comme leur Maître. Il est le dépositaire de tous les papiers qui se sont trouvez dans le Cabinet de ce grand homme après sa mort, & il donnera bien-tôt au Public avec des éclaircissemens nécessaires, ces précieux fragmens qu'il a promis il y a longtems, & que ses grandes occupations ne lui ont pas encore permis de mettre au jour.

On peut même promettre que le Public reverra bien-tôt par ses soins les *Entretiens sur la Philosophie*, qui firent tant de bruit l'année dernière; & dont il fut plus aisé de faire arrester le débit, que de faire voir les erreurs. Ce grand Prélat & ce sage Magistrat qui n'en suspendirent alors la publication que pour le bien de la paix, & qui sçavent que Monsieur Rohault n'a rien avancé dans ces Entretiens, touchant l'Eucharistie, que Monsieur Des Cartes n'ait avancé avant lui dans cet Ouvrage \*

Dans les réponses à Monsieur Arnaud p. 291.

\* qui a été dédié & présenté à la Sorbonne il y a plus de vingt-cinq ans, ont depuis peu fait choix de personnes sçavantes, judicieuses & desintéressées pour les examiner; ou plutôt pour les approuver: Car il n'y a

nulle apparence que l'on condamne un Ecrit où l'on ne peut rien trouver à reprendre, sinon que son illustre Auteur étant un Philosophe Catholique, n'a pas raisonné sur un des principaux Mysteres de la Foi selon les principes d'un Philosophe Payen; mais selon les principes d'une Philosophie si conforme à la Doctrine de l'Eglise, & si peu favorable aux Heretiques, que le Ministre Claude ne pût souffrir, que Monsieur Arnaud s'en servit contre lui pour la deffense de la Religion.

Ce seroit ici le lieu de se plaindre de la malice de quelques envieux qui ne pouvant attaquer les Ecrits de Monsieur Des-Cartes, & principalement les Meditations Métaphisiques, sinon par de miserables Objections qui sont plus dignes de pitié que de réponse, attaquent sa personne par des calomnies, pour rendre sa Doctrine suspecte & odieuse. Mais comme la réputation & sa Philosophie sont trop bien établies presentement pour devoir rien craindre des atteintes de ses ennemis, on a jugé plus à propos de les mépriser, que de s'arrester à les confondre. C'est pourquoi l'on déclare à ceux qui se trouveroient capables



d'ajouter foi à leurs discours , que  
puisque Monsieur Des-Cartes n'a ja-  
mais prétendu plaire qu'aux honnê-  
tes gens , & aux personnes judicieu-  
ses , on ne veut pas se mettre en pei-  
ne de lui procurer l'approbation de  
ceux qui ne sont pas de ce nombre.



TE'MOIGNAGE



TE'MOIGNAGE  
DE LA  
REINE CHRISTINE  
DE SUEDE,  
EN FAVEUR  
DE Mr. DES-CARTES.

*Imprimé sur l'Original qui est dans la  
Bibliothèque des Religieux de  
Sainte Geneviève.*

**C**HRESTINE, ALE-  
XANDRA, REINE.  
Nous faisons sçavoir par ces  
presentes, qu'ayant esté sup-  
plieé d'honorer d'une marque d'estime,  
la memoire du feu Sieur Des-Cartes,  
qui s'est acquis avec justice, le titre d'un  
grand Philosophe de nostre Siecle; Nous  
n'avons pas voulu refuser à la memoire  
d'un si grand homme, l'honneur de nostre  
approbation, & le témoignage de nostre  
Tome I. c

estime ; dont il a receu pendant sa vie des marques assez éclatantes , pour accorder à ses amis après sa mort , ce témoignage qu'ils nous demandent. Nous confessons donc , que sa réputation & ses Ecrits nous donneront autrefois envie de le connoître : Que ce desir nous fit employer le credit du Sieur Chanut , Ambassadeur ordinaire de France , alors en nostre Cour , pour le disposer à nous donner cette satisfaction : Que l'amitié intime qui estoit entre ces deux excellens hommes , & celle que le Sieur Chanut avoit pour nous , le fit travailler heureusement à nostre dessein , & le disposer à quitter son Hermitage pour nous venir trouver. Ce qu'il fit , & fut receu de nous avec tous les honneurs & témoignages d'estime que nous avons crû convenir à sa personne , & à son mérite. Layant disposé à quelque séjour en nostre Cour , nous voulûmes recevoir d'un si bon Maitre quelque teinture de la Philosophie , & des Mathematiques , & nous avons employé les heures de nostre loisir à cette agréable occupation , autant que nos grandes & importantes affaires le pouvoient permettre ; Cependant nous eûmes la douleur de nous voir privées par la mort , d'un si illustre Maitre , à qui nous avons voulu don-

ner cette marque de nostre estime & bien-veillance ; Et nous certifions même par ces presentes , qu'il a beaucoup contribué à nostre glorieuse conversion ; & que la providence de Dieu s'est servie de lui , & de nostre illustre amy ledit Sieur Chanut , pour nous en donner les premieres lumieres ; en sorte que sa grace & sa misericorde acheverent après à nous faire embrasser les veritez de la Religion Catholique , Apostolique & Romaine ; que ledit Sieur Des-Cartes a toujours constamment professée , & dans laquelle il est mort , avec toutes les marques de la vraie Pieté que nostre Religion exige de tous ceux qui la professent. En foi de quoi nous avons signé ces presentes , & y avons fait apposer nostre Sceau Royal. Fait à Hambourg le 30 d'Aoust 1667. Signé, CHRISTINE ALEXANDRA, Et plus bas, M. SANTINI.





EPITAPHE

DE

Mr. DES-CARTES

En l'Eglise de Sainte Geneviève  
de Paris.



*DES-CARTES dont tu vois  
ici la Sepulture ,  
A desfillé les yeux des Aven-  
gles mortels ,*

*Et gardant le respect que l'on doit aux  
Autels ,*

*Leur a du monde entier démontré la  
Structure.*

*Son Nom par mille Ecris se rendit  
glorieux ,*

*Son Esprit mesurant & la Terre & les  
Cieux ,*

*En penetra l'abîme , en perça les nuages ,  
Cependant comme un autre , il cede aux  
loix du sort ,*

*Luy qui vivroit autant que ses divins  
Ouvrages.*

*Si le Sage pouvoit s'affranchir de la  
mort.*



D. O. M.

RENATUS DES-CARTES.



IR supra titulos omnium  
retrò Philosophorum ,  
Nobilis genere , Armoricus  
gente , Turonicus origine .

In Gallia flexa studuit ,  
In Pannonia miles meruit ,  
In Baravia Philosophus delituit ,  
In Suecia vocatus occubuit .

Tanti viri pretiosas Reliquias ,  
Galliarum percelebris tunc legatus ,  
PETRUS CHANUT ,  
CHRISTINÆ , Sapientissimæ  
Reginæ , Sapientium amatrici ,  
Invidere non potuit , nec vindicare  
Patriæ ;

Sed quibus licuit cumulatam honori-  
bus ,  
Peregrinæ terræ mandavit invitus .

Anno Domini 1650. mense Februa-  
rio , ætatis 54 .

Tandem post septem & decem annos ,  
la gratiam Christianissimi Regis  
e iij

LUDOVICI DECIMI QUARTI ;  
 Virorum Insignium cultoris & remuneratoris ,  
 Procurante PETRO DALIBERT ,  
 Sepulchri pio & amico violatore ,  
 Patriæ redditæ sunt ;  
 Et in isto urbis & artium culmine  
 posita ;  
 Ut qui vivus apud exteros otium &  
 famam quæsierat ,  
 Mortuus , apud suos cum laude quiesceret ;  
 Suis & exteris in exemplum & documentum futurus .  
 I nunc viator ;  
 Et divinitatis , immortalitatisque animæ ,  
 Maximum & clarum assertorem ,  
 Aut jam crede felicem , aut precibus redde .



AUTRE EPITAPHE  
 DE Mr. DES-CARTES.

**S**I DES-CARTES est mort  
 au plus beau de sa vie,  
 Passant ne t'en eslonne pas ?  
 Ne pouvant plus rien apprendre  
 ici bas,  
 Le Ciel devint l'objet de toute son envie.  
 De la nature entiere il a seû les Secrets,  
 Il nous en a laissé de sensibles portraits,  
 Dans lesquels son esprit n'a jamais pris  
 le change ;  
 Il fut des veritez l'inébranlable appuy ;  
 Il a sans doute esté moins éclairé qu'un  
 Ange :  
 Mais nul autre mortel ne le fut plus  
 que lui.






TABLE DES ARTICLES  
DES MEDITATIONS  
METAPHYSIQUES.

PREMIERE MEDITATION.

Des choses que l'on peut revôquer  
en doute.

1.  *VE* pour établir quelque chose de constant dans les Sciences, il faut une fois en sa vie rejeter toutes ses anciennes opinions. page j
2. *Qu'il n'est pas besoin de les examiner toutes en particulier, qu'il suffit d'attaquer les principes, sur lesquelles elles sont fondées.* ij
3. *Que ces principes sont les sens sur lesquels on ne peut s'assurer, étant trompeurs.* iij
4. *Qu'il nous semble impossible que nos sens nous trompent en certaines choses.* iv
5. *Mais que nous en sommes si peu assurés, que nous ne pouvons pas mé-*

DES MEDITATIONS.

*me distinguer la veille d'avec le sommeil.* ibid.

6. *Que les choses qui nous sont représentées dans le sommeil, ne sont pas absolument imaginaires.* v
7. *Qu'au moins les images que nous en avons, semblent ne pouvoir être composées que du mélange des idées d'autres choses plus simples, qui sont vraies.* vi j
8. *Quelles sont ces choses; & que les Sciences dont elles sont l'objet, contiennent des veritez dont il ne semble pas possible de douter.* ibid.
9. *Quelles raisons nous peuvent néanmoins faire douter de la verité de ces choses.* viij
10. *Qu'il n'y a donc rien dont on ne puisse en quelque façon douter.* ix
11. *Qu'il ne suffit pas d'avoir fait ces remarques: mais qu'il est important de les graver profondément en nostre esprit.* x
12. *Que pour en profiter, il ne faut pas seulement regarder nos anciennes opinions comme douteuses: mais supposer aussi qu'elles sont fausses.* xj
13. *Qu'il n'y a point de peril, ni d'erreur à en user de la sorte.* ibid.
14. *Quelles sont les suppositions qu'il faut faire; & comment il s'en faut*

T A B L E

- servir. xij  
 15. Pourquoi l'exécution de ce dessein  
 est très-difficile. ibid.

SECONDE MEDITATION.

De la nature de l'Esprit humain ;  
 Et qu'il est plus aisé à connoître  
 que le Corps.

1. **Q**u'il faut rejeter les choses où  
 il y aura le moindre doute ,  
 jusques à ce qu'on ait rencontré quel-  
 que chose de certain. page xiv  
 2. *Que ce sera beaucoup fait , si on  
 peut rencontrer une seule chose cer-  
 taine.* xv  
 3. *Qu'il faut donc rejeter comme faux  
 tout ce que nous avons jamais connu  
 par les sens.* ibid.  
 4. *Que pendant qu'on doute ainsi de  
 tout , on ne peut douter qu'on est , &  
 que cette proposition Je suis , est ne-  
 cessairement vraie.* ibid.  
 5. *Qu'estant ainsi certain qu'on existe ,  
 il faut examiner quel on est.* xvij  
 6. *Que pour cela il est à propos d'exami-  
 ner quel on a crû estre autrefois* ibid.  
 7. *Que nous ne sommes rien de ce que  
 nous avons crû estre autrefois , sinon  
 précisément une chose qui pense.* xx

DES MEDITATIONS.

2. *Que rien de ce qui se peut compren-  
 dre par l'imagination n'appartient à  
 cette connoissance de nous-même.* xxij  
 9. *Ce que c'est qu'une chose qui pense.*  
 xxijj  
 10. *D'où vient qu'on pense connoistre  
 plus distinctement les choses corpo-  
 relles que cette chose qui pense.* xxv  
 11. *Consideration sur la connoissance  
 des choses sensibles dans l'examen d'un  
 morceau de cire.* xxvj  
 12. *Que tout ce qu'on croit connoitre  
 distinctement en ce morceau de cire ,  
 ne tombe point sous les sens.* xxij  
 13. *Que c'est donc par l'entendement  
 seul que nous connoissons ce que c'est  
 que ce morceau de cire.* xxix  
 14. *D'où vient qu'on a peine à demeu-  
 rer d'accord de cette verité.* xxx  
 15. *Quelle sert à prouver que nous  
 avons un esprit.* xxxj  
 16. *Et que cet esprit nous est plus dis-  
 tinctement connu qu'aucune chose.*  
 xxxij  
 17. *Qu'il n'y a donc rien plus aisé à  
 connoistre que nostre esprit.* xxxiv



T A B L E

TROISIE'ME MEDITATION.

Qu'il y a un Dieu.

1. **Q**u'en nous détachant des sens, nous nous connoissons très-clairement comme une chose qui pense. page xxxvj
2. Que toutes les choses que nous concevons fort clairement & fort distinctement sont vraies. xxxvij
3. Que nous n'avions point d'idées claires & distinctes de plusieurs choses que nous avons reconnu très-incertaines, après les avoir crû autrefois très-certaines. xxxviii
4. Que ce qui nous peut faire douter des choses que nous concevons fort distinctement, est que peut-estre Dieu se plaît à nous tromper. xxxix
5. Qu'il faut donc examiner s'il y a un Dieu qui soit trompeur; si l'on veut estre certain de quelque chose. xl
6. Que pour examiner la verité ou l'erreur de nos pensées, il est à propos de les diviser en certains genres. xli
7. Que nos pensées sont ou des idées, ou des affections, ou des jugemens. ibid.
8. Que les idées prises en elles-mêmes

DES MEDITATIONS.

- ne sont point fausses. xliij
9. Ni les affections non plus. ibid.
10. Comment il arrive qu'il y a de l'erreur dans nos jugemens. ibid.
11. Trois sortes d'idées qui sont en nous. xliij
12. Deux raisons qui nous ont persuadé que les idées qui semblent nous venir des objets, leur sont semblables. xliv
13. Que la premiere de ces raisons n'est pas convaincante. ibid.
14. Ni la seconde non plus. xlv
15. Que nous avons crû sans aucun jugement certain, qu'il y avoit des choses hors de nous qui causoient en nous des idées, qui leur fussent semblables. xlviij
16. Comment nos idées considérées en tant que telles, sont plus parfaites les unes que les autres. ibid.
17. Que toute cause efficiente a du moins autant de perfection que son effet. xlviii
18. Comment il suit de-là que la perfection objective d'une idée doit estre formellement ou éminemment en sa cause. xlix
19. Que si nous avons quelque idée dont la perfection objective ne soit en nous ni formellement ni éminemment,

T A B L E

- Il y a donc hors de nous quelque chose qui en est la cause. liij
20. Dénombrément de nos idées. liij
21. Comment peuvent venir de nous-même les idées que nous avons des hommes, des Anges, & des animaux. ibid.
22. Celles que nous avons des choses corporelles. liv
23. Celles que nous avons des choses sensibles. ibid.
24. Celles que nous avons de la substance, de la durée, du nombre, &c. lvj
25. Même celles que nous avons de l'étendue, de la figure, de la situation, &c. lvij
26. Mais que l'idée que nous avons de Dieu ne peut venir de nous & que par conséquent il y a un Dieu. ibid.
27. Que nous concevons l'infini, c'est-à-dire, Dieu par une véritable idée; & qu'elle est en quelque façon premierement en nous que celle de nous-même. lviii
28. Que cette idée de Dieu n'est nullement fautive. lix
29. Qu'au contraire elle est très-vraie. ibid.
30. Et très-claire & très-distincte. lx

DES MEDITATIONS.

31. Qu'encore que nous ne comprenions pas l'infini, cela ne laisse pas d'être vrai. ibid.
32. Que quelque supposition qu'on fasse, il est impossible que l'idée d'un Dieu vienne de nous. lxx
33. Que l'usage des sens fait qu'on oublie aisément les raisons de cette vérité. lxxij
34. Que nous ne sommes pas la cause de nous-même. lxxij
35. Première raison. ibid.
36. Seconde raison. lxxiv
37. Qu'encore que nous supposions avoir toujours été, la nature de la durée de nostre vie prouve qu'il y a une cause qui nous fait être. lxxv
38. Que cette cause est différente de nous-mêmes. lxxvj
39. Qu'il est impossible qu'elle soit autre que Dieu. ibid.
40. Pourquoi on ne peut pas seindre que plusieurs causes ont concouru à nostre production. lxxviii
41. Ni que nos parens nous aient produits, ou nous conservent, d'où il faut conclure qu'il y a un Dieu. lxxix
42. Que cette idée de Dieu nous est naturelle. lxxx
43. Qu'elle vient de Dieu qui possède actuellement, & infiniment toutes les



T A B L E

- perfections qu'elle enferme. *ibid.*  
 44. D'où il est évident qu'il ne peut être trompeur. *lxxij*  
 45. Qu'on ne sçauroit trop s'arrêter à contempler & adorer ce Dieu tout parfait. *ibid.*  
 46. Et qu'en cela consiste le Souverain bien de cette vie. *ibid.*

QUATRIEME MEDITATION.

Du Vrai & du Faux.

1. **Q**U'après avoir détaché l'esprit des sens, il est aisé de le porter vers les choses intelligibles. *lxxiv*  
 2. Que la connoissance de Dieu est un moyen pour paruenir à celles des autres choses *ibid.*  
 3. Et qu'il est impossible que Dieu nous trompe. *lxxv*  
 4. Qu'ainsi usant bien de la raison qu'il nous a donnée, nous ne pouuons jamais faillir. *lxxvj*  
 5. Qu'il ne s'ensuit pas de-là, que nous ne deuiions jamais faillir. *ibid.*  
 6. Que l'erreur n'estant qu'un défaut, il suffit d'être fini pour pouuoir faillir. *lxxxiiij*  
 7. Qu'il semble néanmoins que l'erreur

DES MEDITATIONS.

- n'est pas purement un défaut, mais la privation de quelque perfection. *ibid.*  
 8. Et qu'il semble impossible que Dieu nous ait privé d'aucune perfection qui nous fut due. *ibid.*  
 9. Que cela ne doit pas faire douter de son existence, ses fins estant impénétrables, & y ayant même de la témérité à les rechercher. *lxxxix*  
 10. Qu'au reste il ne faut pas examiner les ouvrages de Dieu séparément pour en connoître la perfection. *lxxx*  
 11. Que nos erreurs dépendent du concours de deux causes, l'entendement & la volonté. *lxxxj*  
 12. Qu'il n'y a jamais précisément aucune erreur en nôtre entendement. *ibid.*  
 13. Que nôtre volonté, ou franc arbitre est la plus ample & la plus parfaite de toutes nos facultez. *lxxxij*  
 14. En quoi consiste le franc arbitre; & pourquoi la grace diuine le fortifie. *lxxxiiij*  
 15. Qu'ainsi l'entendement ni la volonté ne sont point d'eux-mêmes la cause de nos erreurs. *lxxxv*  
 16. Mais que c'est le mauvais usage de nôtre liberté. *ibid.*  
 17. Que d'une grande clarté dans l'en-

T A B L E

- tendement suit une grande détermination dans la volonté. lxxxvj
18. Qu'au contraire du défaut de connoissance en l'entendement suit une entière indifférence en la volonté. ibid.
19. Qu'encore qu'il y ait de la connoissance dans l'entendement, la volonté demeure indifférente, si cette connoissance n'est pas parfaite. lxxxvij
20. Que nous jugeons bien ou mal selon que nous estendons nôtre volonté aussi loin, ou plus loin que nôtre connoissance. ibid.
21. En quoi consiste la forme de l'erreur. lxxxviij
22. Que nous ne pouvons nous plaindre de Dieu, de ce que nôtre entendement n'est pas plus parfait qu'il est. ibid.
23. Ni de ce que nôtre volonté est plus étendue que nôtre entendement. lxxxix
24. Ni enfin de ce que Dieu concourt avec nous quand nous nous trompons. ibid.
25. Que ce n'est point une imperfection en Dieu de nous avoir donné la liberté: mais que c'en est une en nous d'en user mal. xc
26. Que néanmoins Dieu pouvoit faire que nous en usassions toujours bien. ibid.

DES MEDITATIONS.

27. Qu'encore qu'il ne l'ait pas fait, nous n'avons pas sujet de nous en plaindre, pouvant acquérir l'habitude de ne point faillir. xci
28. Que toutes les causes possibles de nos erreurs ont esté rapportées ci-dessus. xcij
29. Et qu'on y a donné les moyens de parvenir à la connoissance de la vérité. xciiij

CINQUIEME MEDITATION.

De l'essence des choses materielles: Et pour la seconde fois, de l'existence de Dieu.

1. **Q**U' avant d'examiner l'existence des choses materielles, il faut considerer quelles sont les idées que nous en avons. page xciv
2. Que nous avons une idée claire & distincte de l'estendue en longueur, largeur & profondeur, & de plusieurs de ses propriétés. xcvi
3. Que nous connoissons même très-clairement plusieurs particularitez touchant les nombres, les figures, le mouvement, &c. ibid.
4. Que nous avons en nous les idées de plusieurs choses dont la nature est



T A B L E

- véraie & immuable.* xcvj  
 5. *Que les idées de ces choses ne nous sont point venues par l'entremise des sens, & qu'elles sont nécessairement vraies.* xcvij  
 6. *Comme il s'ensuit de-là, qu'il y a un Dieu.* xcviij  
 7. *Raison qui semble prouver le contraire.* c  
 8. *Que cette raison est un pur sophisme.* cj  
 9. *Qu'estant impossible de penser à Dieu sans lui attribuer toutes sortes de perfections; son existence qu'on en conclut, n'est pas une suite d'une pure supposition.* cij  
 10. *Et que l'idée que nous avons de Dieu n'est pas quelque chose de sens.* civ  
 11. *Qu'il n'y a que les choses que nous concevons clairement & distinctement, qui nous puissent persuader entièrement.* ibid.  
 12. *Qu'il n'y a rien qui nous soit absolument plus aisé à connoître que Dieu.* cv  
 13. *Que de la certitude de son existence dépend nécessairement la certitude des autres choses.* cvj  
 14. *Et qu'autrement on ne peut avoir que des connoissances vagues & in-*

DES MEDITATIONS.

- certaines.* ibid.  
 15. *Même dans les choses que l'on croit les plus certaines.* cvij  
 16. *Mais qu'il n'en est pas de même quand on a la connoissance d'un Dieu.* cvij  
 17. *Et qu'elle nous fournit un moyen assuré de parvenir à la connoissance d'une infinité de choses.* cix

SIXIEME MEDITATION.

De l'Existence des choses matérielles :  
Et de la distinction réelle entre l'ame & le Corps de l'Homme.

1. **Q**u'il peut y avoir des choses matérielles. page cxj  
 2. *Que nostre faculté d'imaginer est capable de nous persuader de leur existence.* cxij  
 3. *Quelle différence il y a entre l'Imagination & la pure intelligence.* ibid.  
 4. *Comment on connoît évidemment cette différence.* cxliij  
 5. *Qu'encore que l'Imagination semble dépendre de quelque chose de corporel, cela ne prouve pas absolument l'existence des choses matérielles.* cxiv  
 6. *Que pour découvrir leur existence,*

T A B L E

- il est à propos d'examiner ce que c'est  
que sentir. cxv
7. Ce qu'il faut faire dans cet exa-  
men. cxvj
8. Dénombrément de tout ce que nous  
avons senti. ibid.
9. D'où vient qu'en sentant nous avons  
crû sentir des choses hors de nous, &  
différentes de nostre pensée. cxvij
10. D'où vient que nous avons jugé que  
ces choses estoient semblables aux  
idees qu'elles causoient en nous.  
cxviii
11. Et que nous n'avions rien dans l'es-  
prit qui n'y fut entré par les sens.  
ibid.
12. Comment nous avons connu que le  
corps que nous appellons nostre, nous  
appartient plus proprement qu'aucun  
autre. cxix
13. Pourquoi nous avons crû avoir ap-  
pris de la nature tout ce que nous ju-  
gions touchant les objets de nos sens.  
ibid.
14. Experiences qui ont peu à peu ruiné  
toute la créance que nous ajoitions à  
nos sens. cxx
15. Deux raisons generales qui nous  
ont fait douter de la fidelité de nos  
sens. cxxij
16. Par lesquelles estoit aisé de répondre

DES MEDITATIONS.

- aux raisons qui nous avoient persuadé  
de la verité des choses sensibles. cxxij
17. Que maintenant nous ne devons pas  
revoquer en doute generalement tout  
ce que nos sens nous representent.  
ibid.
18. Que l'essence de l'esprit s'est de pen-  
ser, & qu'il est réellement distingué  
du corps. cxxiiij
19. Comment les facultez d'imaginer  
& de sentir appartiennent à l'esprit.  
cxxxiv
20. Que celles de changer de lieu, de  
prendre diverses situations, &c. ne  
lui appartiennent point; mais au  
corps. cxxxv
21. Qu'il y a hors de nous quelque subs-  
tance capable de produire en nous les  
idees des choses sensibles. ibid.
22. Que cette substance est corporelle,  
& qu'ainsi il y a des corps. cxxxv
23. Que tout ce que nous concevons  
clairement & distinctement estre dans  
les corps, s'y rencontre véritablement.  
cxxxvij
24. Que nous pouvons acquérir la con-  
noissance claire & distincte des choses  
que nous n'y concevons encore que  
fort confusément. ibid.
25. Que tout ce que la nature nous en-  
seigne contient quelque verité. cxxxviij



T A B L E

26. Qu'il y a donc quelque verité dans ce quelle nous enseigne, touchant la douleur, la faim, la soif, &c. *ibid.*
27. Qu'elle nous enseigne par ces sentimens l'etroyte union de l'esprit avec le corps. *cxxxix*
28. Qu'il y a encore de la verité en ce que la nature nous enseigne touchant l'existence de plusieurs corps au tour du nôtre qui lui sont nuisibles ou profitables. *ibid.*
29. Denombrement de plusieurs opinions qui semblent être enseignées par la nature, quoiqu'elles ne soient que des préjugez. *cxxx*
30. Ce qu'il faut entendre ici par le mot de nature. *cxxxj*
31. Qu'elle ne nous apprend point à juger par les sens de la nature des choses; mais seulement si elles nous sont utiles ou nuisibles. *cxxxij*
32. Que nous avons crû sans aucune raison, que les estoilles ne sont pas plus grandes que la flamme d'une chandelle. *ibid.*
33. Et que le feu a en lui quelque chose de semblable à la chaleur qu'il excite en nous. *cxxxiiij*
34. Et qu'une espace est voidie, ou rien ne fait impression sur nos sens. *ibid.*
35. Que ceux auxquels il arrive de prendre

DES MEDITATIONS.

- prendre du poison parmi des viandes, ne sont pas trompez, directement par la nature. *cxxxix*
36. Que nous nous trompons néanmoins assez souvent dans les choses auxquelles la nature nous porie directement. *cxxxv*
37. Qu'ainsi c'est une erreur de nature à un nidropique, d'avoir soif. *cxxxij*
38. Pour connoître que cela ne répugne point à la bonté de Dieu, il faut remarquer 1. Que l'esprit est indivisible, & le corps divisible. *cxxxviij*
39. 2. Que l'esprit ne reçoit aucunes impressions que par l'entremise du cerveau. *cxxxix*
40. 3. Comment il suit de la fabrique de nos organes, que nous pouvons sentir de la douleur en quelque partie de nostre corps, sans qu'il y ait aucune blessure. *cxl*
41. Qu'on ne peut rien souhaiter de mieux, sinon que les impressions qui se portent au cerveau causent les sentimens le plus ordinairement utiles à l'homme quand il est sain. *cxlj*
42. Que c'est une marque de la bonté de Dieu de ce que cela se fait toujours ainsi. *cxlij*
43. Exemple de la maniere utile en laquelle se font nos sentimens. *ibid.*

T A B L E

44. *Que toute autre maniere auroit esté moins convenable à la conservation du corps.* ibid.
45. *Autre exemple de l'utilité de la maniere en laquelle se font nos sentimens.* cxliij
46. *D'où il suit que la nature de l'homme peut être quelquefois fautive notwithstanding la bonté de Dieu.* ibid.
47. *Que cette consideration nous est très-utile pour reconnoître, & éviter nos erreurs.* cxliv
48. *Même pour distinguer la veille d'avec le sommeil.* cxlv
49. *Mais qu'enfin il faut avouer & reconnoître la foiblesse & l'infirmité de notre nature.* cxlvij

F I N.



A B R E G E'  
DES SIX MEDITATIONS  
S U I V A N T E S.

ABREGE' DE LA I. MEDITATION.



ANS la premiere, je mets en avant les raisons pour lesquelles nous pouvons douter generalement de toutes choses, & particulièrement des choses materielles; au moins tant que nous n'aurons point d'autres fondemens dans les Sciences que ceux que nous avons eu jusqu'à present. Or, bien que l'utilité d'un doute si general ne paroisse pas d'abord, elle est toutefois en cela très-grande, qu'il nous délivre de toutes sortes de préjugés, & nous prepare un chemin très facile pour accoutumer notre esprit à se détacher des sens; & enfin en ce qu'il fait qu'il n'est pas possible que nous puissions jamais plus douter des choses que nous découvrirons par après être véritables.

ABREGE' DE LA II. MEDITATION.

DANS la seconde, l'esprit, qui usant de sa propre liberté, suppose que toutes les choses ne sont point de l'existence, lesquelles il a le moindre doute, reconnoît qu'il est absolument impossible que cependant il



ABRÉGÉ.

n'existe pas lui même. Ce qui est d'une très grande utilité, d'autant que par ce moyen il fait aisément distinction des choses qui lui appartiennent, c'est à dire, à la nature intellectuelle, & de celles qui appartiennent au corps.

Mais parce qu'il peut arriver que quelques-uns attendront de moi en ce lieu-là des raisons pour prouver l'immortalité de l'Âme, j'estime les devoir icy avertir, qu'ayan tâché de ne rien écrire dans tout ce Traité, dont je n'eusse des demonstrations très-exactes, je me suis vû obligé de suivre un ordre semblable à celui dont se servent les Geometres, qui est d'avancer premierement toutes les choses desquelles dépend la proposition que l'on cherche, avant que d'en rien conclure.

Or, la première & principale chose qui est requise pour bien connoître l'immortalité de l'Âme, est d'en former une conception claire & nette, & entierement distincte de toutes les conceptions que l'on peut avoir du corps: Ce qui a été fait en ce lieu-là. Il est requis outre cela de sçavoir que toutes les choses que nous concevons clairement & distinctement sont vraies, de la façon que nous les concevons: ce qui n'a pû être prouvé avant la quatrième Meditation. De plus, il faut avoir une conception distincte de la nature corporelle, laquelle se forme partie dans cette seconde, & partie dans la cinquième & sixième Meditation. Et enfin l'on doit conclure de tout cela que les choses que l'on conçoit clairement & distinctement estre des substances diverses, ainsi que l'on conçoit l'Esprit & le Corps, sont en effet des substances réellement dit-

ABRÉGÉ.

tingtes les unes des autres. Et c'est ce que l'on conclut dans la sixième Meditation. Ce qui se confirme encore dans cette même Meditation, de ce que nous ne concevons aucun corps que comme divisible: au lieu que l'Esprit ou l'Âme de l'homme ne se peut concevoir que comme indivisible; Car en effet nous ne sçaurions concevoir la moitié d'aucune Âme, comme nous pouvons faire du plus petit de tous les corps; en sorte que l'on reconnoît que leurs natures ne sont pas seulement diverses, mais même en quelque façon contraires. Or, je n'ai pas traité plus avant de cette matiere dans cet écrit, tant parce que cela suffit pour montrer assez clairement que de la corruption du corps la mort de l'Âme ne s'en suit pas, & ainsi pour donner aux hommes l'espérance d'une seconde vie après la mort; comme aussi parce que les premisses desquelles on peut conclure l'immortalité de l'Âme, dependent de l'explication de toute la Physique. Premierement, pour sçavoir que généralement toutes les substances, c'est à dire, toutes les choses qui ne peuvent exister sans estre créés de Dieu, sont de leur nature incorruptibles; & qu'elles ne peuvent jamais cesser d'estre, si Dieu même en leur déclinant son concours ne les réduit au néant. Et ensuite pour remarquer que le corps pris en general est une substance, c'est pourquoy aussi il ne perit point: Mais que le corps humain, en tant qu'il diffère des autres corps, n'est composé que d'une certaine configuration de membres, & d'autres semblables accidens: Là où l'Âme humaine n'est point ainsi composée d'aucuns accidens, mais est une pure substance. Car encore que

### ABREGE'.

tous ses accidens se changent, par exemple, encore qu'elle conçoive de certaines choses, qu'elle en veuille d'autres, & qu'elle en sente d'autres, &c. l'Âme pourtant ne devient point autre: au lieu que le corps humain devient une autre chose, de cela seul que la figure de quelques-unes de ses parties se trouve changée; D'où il s'ensuit que le Corps humain peut bien facilement perir, mais que l'Esprit, ou l'Âme de l'homme (ce que je ne distingue point) est immortelle de sa nature.

### ABREGE' DE LA III. MEDITATION.

**D**ANS la troisième Meditation, j'ai ce me semble expliqué assez au long le principal argument dont je me fers pour prouver l'existence de Dieu. Mais néanmoins, parce que je n'ai point voulu me servir en ce lieu-là d'aucunes comparaisons tirées des choses corporelles, afin d'éloigner autant que je pourrois les esprits des Lecteurs de l'usage & du commerce des sens, peut-être y est-il resté beaucoup d'obscuritez (lesquelles, comme j'espère, seront entièrement éclaircies dans les réponses que j'ai faites aux Objections qui m'ont depuis été proposées.) Comme entr'autres celles-ci: Comment l'idée d'un Être souverainement parfait, laquelle se trouve en nous, contient tant de réalité objective, c'est-à-dire, par représentation à tant de degré d'être & de perfection; qu'elle doit venir d'une cause souverainement parfaite: Ce que j'ai éclairci dans ces réponses par la comparaison d'une machine fort ingénieuse & artificielle, dont l'idée se

### ABREGE'.

rencontre dans l'esprit de quelque ouvrier; Car comme l'artifice objectif de cette idée doit avoir quelque cause, sçavoir est ou la science de cet ouvrier, ou celle de quelque autre de qui il ait reçu cette idée, de même il est impossible que l'idée de Dieu qui est en nous, n'ait pas Dieu même pour sa cause.

### ABREGE' DE LA IV. MEDITATION.

**D**ANS la quatrième, il est prouvé que toutes les choses que nous concevons fort clairement & fort distinctement sont toutes vraies: & ensemble est expliqué en quoi consiste la nature de l'erreur ou fausseté; Ce qui doit nécessairement être sçu, tant pour confirmer les veritez précédentes, que pour mieux entendre celles qui suivent. Mais cependant il est à remarquer que je ne traite nullement en ce lieu-là du péché, c'est-à-dire, de l'erreur qui se commet dans la poursuite du bien & du mal: mais seulement de celle qui arrive dans le jugement, & le discernement du vray & du faux. Et que je n'entens point y parler des choses qui appartiennent à la Foy, ou à la conduite de la vie, mais seulement de celles qui regardent les veritez speculatives, & qui peuvent être conquises par l'aide de la seule lumière naturelle.

### ABREGE' DE LA V. MEDITATION.

**D**ANS la V. Meditation outre que la nature corporelle prise en general y est expliquée, l'existence de Dieu y est encore démontrée par une nouvelle raison, dans la-



A B R E G E'.

quelle néanmoins peut être y rencontrera  
 et il aussi quelques difficultés, mais on en  
 verra la solution dans les réponses aux Ob-  
 jections qui n'ont été faites. Et de plus je  
 fais voir de quelle façon il est véritable que  
 la certitude même des démonstrations Geo-  
 metriques dépend de la connoissance de  
 Dieu.

ABREGE' DE LA VI ET DERN. MED.

Enfin, dans la sixième, je distingue l'ac-  
 tion de l'entendement d'avec celle de l'i-  
 magination, les marques de cette distinction y  
 sont décrites; j'y montre que l'ame de l'hom-  
 me est réellement distincte du corps, & tou-  
 tefois qu'elle lui est si étroitement conjoin-  
 te & unie, qu'elle ne compose que comme une  
 même chose avec lui. Toutes les erreurs qui  
 procedent des sens y sont exposées, avec les  
 moyens de les éviter; & enfin j'y apporte  
 toutes les raisons, desquelles on peut con-  
 clure l'existence des choses matérielles:  
 Non que je les juge fort utiles pour prouver  
 ce qu'elle prouvent; à sçavoir, qu'il y a un  
 Monde, que les hommes ont des corps &  
 autres choses semblables, qui n'ont jamais  
 été mises en doute par aucun homme de bon  
 sens; mais parce qu'en les considérant de  
 près, l'on vient à connoître qu'elles ne sont  
 pas si fermes, ni si évidentes que celles qui  
 nous conduisent à la connoissance de Dieu, &  
 de notre ame; En sorte que celles-ci sont les  
 plus certaines, & les plus évidentes, qui  
 puissent tomber en la connoissance de l'esprit  
 humain. Et c'est tout ce que j'ai eu dessein  
 de prouver dans ces six Méditations. Ce qui  
 fait que les sçavants ici beaucoup d'autres ques-  
 tions, dont j'ai aussi parlé par occasion dans  
 ce Traité.

LES



LES

MEDITATIONS

DE

RENE' DES CARTES  
 TOUCHANT LA PREMIERE  
 PHILOSOPHIE.

*Dans lesquelles il prouve clairement  
 l'existence de Dieu, & la distinction  
 réelle entre l'Amé & le Corps de  
 l'homme.*

PREMIERE MEDITATION.

*Des choses que l'on peut révoquer  
 en doute.*



En'est pas d'aujourd'huy que  
 je me suis apperceu, que dès  
 mes premières années j'ai re-  
 çeu quantité de fausses opi-  
 nions pour véritables, & que ce que  
 Que pour établir quel-  
 a

Tome I.

chose ij  
de con- j'ai depuis fondé sur des principes si  
stant mal assurés, ne sçavoit estre que fort  
dans douteux & incertain. Et dès-lors j'ai  
les bien jugé qu'il me falloit entreprendre  
Sciences, il serieulement une fois en ma vie, de  
ces, il me défaire de toutes les opinions que  
fait j'avois receuës auparavant en ma  
une fois création, & commencer tout de nou-  
en la veau dès le fondement, si je voulois  
vie re- établir quelque chose de ferme & de  
jetter toutes constant dans les Sciences. Mais cet-  
tes an- te entreprise me semblant estre fort  
ciennes opi- grande, j'ai attendu que j'eusse at-  
nions. teint un âge qui fut si meur, que je  
z. n'en pusse esperer d'autre apres lui  
Qu'il auquel je fusse plus propre à l'exe-  
n'est pas be- cuter : Ce qui m'a fait differer si long-  
soin de tems, que deormais je croirois com-  
les exa- mettre une faute, si j'employois en-  
aminer core à délibérer le tems qui me reste  
toutes en par. pour agir.  
ricu- Auourd'hui donc que fort à propos  
lier, pour ce dessein j'ai délivré mon esprit  
qu'il de toutes sortes de soins, que par bon-  
fuffit heur jee n me sens agité d'aucunes pas-  
d'atta- sions, & que je me suis procuré un  
quer les repos assuré dans une paisible solitu-  
princi- de, je m'appliquerai serieulement &  
pes, sur avec liberté, à détruire generalement  
les- toutes mes anciennes opinions. Or  
quels font pour cet effet il ne sera pas nécessaire  
elles font  
font fon-  
dées

*Méditation I.*

*Des choses dont on peut douter. ij*  
que je montre qu'elles sont toutes  
fausses, dequoi peut-estre je ne vien-  
drois jamais à bout ; Mais d'autant que  
la raison me persuade déjà que je ne  
dois pas moins soigneusement m'em-  
pêcher de donner créance aux choses  
qui ne sont pas entierement certaines  
& indubitables, qu'à celles qui me  
paroissent manifestement estre faulces,  
ce me sera assez pour les rejeter tou-  
tes, si je puis trouver en chacune  
quelque raison de douter ; Et pour ce-  
la il ne sera pas aussi besoin que je les  
examine chacune en particulier ; ce  
qui seroit d'un travail infini : Mais  
parce que la ruine des fondemens en-  
traîne necessairement avec soi tout le  
reste de l'Edifice, je m'attaquerai d'a-  
bord aux principes sur lesquels toutes  
mes anciennes opinions étoient ap-  
puyées.

Tout ce que j'ai receu jusqu'à present  
pour le plus vrai assuré, je l'ai appris  
des sens, ou par les sens. Or j'ai & quel-  
ques fois éprouvé que ces sens estoient  
trompeurs ; & il est de la prudence de  
ne se fier jamais entierement à ceux  
qui nous ont une fois trompez. Voyez  
Objektion 6<sup>e</sup>. page 282. nombre 10. To-  
me 2.

Mais peut-estre qu'encore que les sens  
a ij

3.  
Que  
ces  
princi-  
pes  
sont les  
sens sur  
les-  
quels  
on ne  
peut  
s'assu-  
rer,  
étant  
trom-  
peurs.



4. nous trompent quelquefois , touchant  
 Qu'il des choses fort peu sensibles & fort  
 nous semble éloignées, ils s'en rencontre néanmoins  
 impref- beaucoup d'autres, desquelles on ne  
 sible peut pas raisonnablement douter ,  
 que nous quoique nous les connoissons par leur  
 nous moyen. Par exemple, que je suis ici,  
 nous assis auprès du feu, vêtu d'une robe  
 nous trom- de chambre, ayant ce papier entre  
 pent en les mains, & autres choses de cette  
 certai- nature; Et comment est-ce que je  
 nes chofes. pourrois nier que ces mains & ce  
 corps soient à moi; Si ce n'est peut-  
 être que je me compare à certains in-  
 sensés, de qui le cerveau est tellement  
 troublé & offusqué par les noires va-  
 peurs de la bile, qu'ils assurent confi-  
 tamment qu'ils sont des Rois, lorsqu'ils  
 sont très-pauvres; qu'ils sont vestus  
 d'or & de pourpre, lorsqu'ils sont tout  
 nus; ou qui s'imaginent estre des  
 cruches, ou avoir un corps de verre.  
 Mais quoi: ce sont des fous, & je ne  
 serois pas moins extravagant, si je  
 me reglois sur leurs exemples.

5. Mais  
 que nous en  
 son mes si  
 peu af-  
 furez,  
 que nous ne  
 pou-  
 vons  
 pas mé-  
 distin-  
 guer la  
 veille  
 d'avec  
 le som-  
 meil.  
 Toutefois j'ai ici à considérer que  
 je suis homme, & par conséquent que  
 j'ai coûtume de dormir, & de me re-  
 présenter en mes songes les mêmes  
 choses, ou quelquefois de moins vrai-  
 semblables, que ces insensés, lorsqu'ils

veillent. Combien de fois m'est-il ar-  
 rivé de songer la nuit que j'estois en  
 ce lieu, que j'estois habillé, que j'é-  
 tois auprès du feu, quoique je fusse  
 tout nud dedans mon lit? Il me sem-  
 ble bien à present que ce n'est point  
 avec des yeux endormis que je regar-  
 de ce papier; que cette teste que je  
 branle n'est point assoupie; que  
 c'est avec dessein & de propos délibé-  
 ré que j'étends cette main, & que je la  
 sens; ce qui arrive dans le sommeil ne  
 semble point si clair ni si distinct que  
 tout ceci. Mais en y pensant soigneu-  
 sement je me ressouvrens d'avoir sou-  
 vent été trompé en dormant par de  
 semblables illusions. Et en m'arrêtant  
 sur cette pensée, je vois si manifeste-  
 ment qu'il n'y a point d'indices cer-  
 tains par où l'on puisse distinguer net-  
 tement la veille d'avec le sommeil,  
 que j'en suis tout étonné, & mon éton-  
 nement est tel, qu'il est presque capa-  
 ble de me persuader que je dors.

Supposons donc maintenant que  
 nous sommes en dormis, & que toutes  
 ces particularitez, à sçavoir, que nous  
 ouvrons les yeux, que nous branlons  
 la teste, que nous étendons les mains,  
 & choses semblables, ne sont que de  
 fausses illusions; Et pensons que peut-

6. Quelles  
 choses  
 qui  
 nous  
 sont re-  
 présen-  
 tées  
 dans le  
 som-  
 meil,  
 ne sont  
 pas ab-  
 solu-  
 ment i-  
 magi-  
 naires.

estre nos mains, ni tout nostre corps. ne sont pas tels que nous les voions. Toutefois il faut au moins avouer que les choses qui nous sont représentées dans le sommeil, sont comme des tableaux & des peintures, qui ne peuvent estre formées qu'à la ressemblance de quelque chose de réel & de veritable; & qu'ainsi pour le moins ces choses generales, à sçavoir, des yeux, une teste, des mains, & tout un corps, ne sont pas choses imaginaires, mais vraies & existantes. Car de vrai les Peintres, lors même qu'ils s'étudient avec le plus d'artifice à représenter des Sirenes & des Satires par des figures bizarres & extraordinaires, ne peuvent toutefois leur donner des formes & des natures entierement nouvelles, mais sont seulement un certain mélange & composition des membres de divers animaux. Ou bien si peut-estre leur imagination est assez extravaganter pour inventer quelque chose de si nouveau que jamais on n'ait rien veu de semblable, & qu'ainsi leur ouvrage représente une chose purement feinte & absolument fausse, certes à tout le moins les couleurs dont ils les composent doivent-elles estre veritables.

Des choses dont on peut douter. vij

Et par la même raison, encore que ces choses generales, à sçavoir, un corps, des yeux, une teste, des mains, & autres semblables, pussent estre imaginaires; Toutefois il faut nécessairement avouer qu'il y en a au moins quelques autres encore plus simples & plus universelles, qui sont vraies & existantes; du mélange desquelles ni plus ni moins que de celui de quelques veritables couleurs; toutes ces images des choses qui résident en nostre pensée, soit vraies & réelles, soit feintes & fantastiques, sont formées.

De ce genre de choses est la nature corporelle en general, & son étendue; ensemble la figure des choses étendues, leur quantité ou grandeur, & leur nombre; comme aussi le lieu où elles sont, le tems qui mesure leur durée, & autres semblables. C'est pourquoy peut-estre que de-là nous ne concluons pas mal, si nous disons que la Physique, l'Astronomie, la Medecine, & toutes les autres Sciences qui dépendent de la consideration des choses composées, sont fort douteuses & incertaines; Mais que l'Arithmetique, la Geometrie, & les autres Sciences de cette nature, qui ne traitent que de choses fort simples, & fort ge-

7.  
Qu'au moins les images que nous avons, sembleroient pouvoir estre composées que du mélange des idées d'autres choses plus simples, qui sont vraies.  
8.  
Qu'elles sont ces choses; & que les Sciences dont elles



font  
l'objet  
con-  
tien-  
nent  
des ve-  
ritez  
dont il  
ne sem-  
ble pas  
possi-  
ble de  
douter.

9.  
Quel-  
les rai-  
sons  
nous  
peuvēt  
néan-  
moins  
faire  
douter  
de la  
verité  
de ces  
choses.

viii *Meditation I.*

nerales, sans se mettre beaucoup en peine si elles sont dans la nature, ou si elles n'y sont pas, contiennent quelque chose de certain & d'indubitable; Car soit que je veille, ou que je dorme, deux & trois joints ensemble formeront toujours le nombre de cinq, & le quarré n'aura jamais plus de quatre côtez; & il ne semble pas possible que des veritez si claires & si apparentes puissent estre soupçonnées d'aucune fausseté, ou d'incertitude.

Toutefois il y a long-tems que j'ai dans mon esprit une certaine opinion, qu'il y a un Dieu qui peut tout, & par qui j'ai été fait & créé tel que je suis. Or que sçai-je si'il n'a point fait qu'il n'y ait aucune Terre, aucun Ciel, aucun corps étendu, aucune figure, aucune grandeur, aucun lieu? Et que néanmoins j'aie les sentimens de toutes ces choses, & que tout cela ne me semble point exister autrement que je le vois? Et même comme je juge quelquefois que les autres se trompent dans les choses qu'ils pensent le mieux sçavoir; Que sçai-je si'il n'a point fait que je me trompe aussi toutes les fois que je fais l'addition de deux & de trois, ou que je nombre les côtez d'un quarré, ou que je juge de quel-

*Des choses dont on peut douter.* ix  
que chose encore plus facile, si l'on se peut imaginer rien de plus facile que cela? Mais peut-estre que Dieu n'a pas voulu que je fusse deceu de la sorte, car il est dit souverainement bon. Toutefois si cela répugnoit à sa bonté de m'avoir fait tel que je me trompasse toujours, cela sembleroit aussi lui estre aucunement contraire de permettre que je me trompe quelquefois; & néanmoins je ne puis douter qu'il ne le permette.

Il y aura peut-estre ici des personnes qui aimeroient mieux nier l'existence d'un Dieu si puissant, que de croire que toutes les autres choses sont incertaines: Mais ne leur résistons pas pour le present, & supposons en leur faveur que tout ce qui est dit ici d'un Dieu soit une fable; Toutefois, de quelque façon qu'ils supposent que je sois parvenu à l'état, & à l'estre que je possède, soit qu'ils l'attribuent à quelque destin ou fatalité, soit qu'ils le referent au hazard, soit qu'ils veuillent que ce soit par une continuelle suite & liaison des choses, ou enfin par quelque autre maniere; Puisque faillir & se tromper est une imperfection, d'autant moins puissant sera l'Auteur qu'ils assigneront à mon

10.  
Qu'il  
n'y a  
donc  
rien  
dout  
on ne  
puisse  
en  
quel-  
que fa-  
çon  
douter,

origine, d'autant plus sera-t-il probable, que je suis tellement imparfait que je me trompe toujours. Aufquelles raisons je n'ai certes rien à répondre; Mais enfin je suis contraint d'avouer, qu'il n'y a rien de tout ce que je croïois autrefois estre veritable, dont je ne puisse en quelque façon douter. Et cela non point par inconsideration ou legereté, mais pour des raisons très-fortes & meurement considerées. De sorte que désormais je ne dois pas moins soigneusement m'empêcher d'y donner créance, qu'à ce qui seroit manifestement faux, si je veux trouver quelque chose de certain & d'assuré dans les Sciences.

ii. Qu'il ne suffit pas d'avoir fait ces remarques; mais qu'il est important de les graviver profondément en notre esprit.

Mais il ne suffit pas d'avoir fait ces remarques, il faut encore que je prenne soin de m'en souvenir: car ces anciennes & ordinaires opinions me reviennent encore souvent en la pensée; le long & familier usage qu'elles ont eu avec moi, leur donnant droit d'occuper mon esprit contre mon gré, & de se rendre presque maîtresse de ma créance; Et je ne me desaccoutumerai jamais de leur déserer, & de prendre confiance en elles, tant que je les considererai telles qu'elles sont en effet, c'est à sçavoir, en quelque fa-

Des choses dont on peut douter. xj  
 çon douteuse comme je viens de montrer, & toutefois fort probables, en sorte que l'on a beaucoup plus de raison de les croire que de les nier.

C'est pourquoy je pense que je ne ferai pas mal, si prenant de propos délibéré un sentiment contraire, je me trompe moi-même, & si je feins pour quelque tems que toutes ces opinions sont entierement faulles & imaginaires; jusq'ua ce qu'enfin, ayant tellement balancé mes anciens & mes nouveaux préjugez, qu'ils ne puissent faire pencher mon avis plus d'un côté que d'un autre, mon jugement ne soit plus désormais maistrisé par de mauvais usages & détourné du droit chemin qui le peut conduire à la connoissance de la verité.

Car je suis assuré que cependant il ne peut y avoir de peril ni d'erreur en faulcette voye, & que je ne scaurois aujourd'huy trop accorder à ma désiance, puisqu'il n'est pas maintenant question d'agir, mais seulement de méditer & de connoître.

Je supposerai donc, non pas que Dieu, qui est très-bon & qui est la source véritable de verité, mais qu'un certain mauvais genie, non moins rusé & trompeur que puissant, a employé

i z.

Que

pour

en pro-

fiter, il

ne faut

pas

seule-

ment

regar-

der nos

ancien-

nes o-

pinions

comme

dou-

teuses;

mais

suppo-

ser auf-

siqu'el-

les sont

13.

Qu'il

n'y a

point

de pe-

ni l,

d'er-

reur à

en user

de la

sorte.



14. toute son industrie à me tromper. Je  
 penserai que le Ciel, l'air, la terre,  
 les couleurs, les figures, les sons &  
 toutes les autres choses extérieures,  
 ne sont rien que des illusions & rêve-  
 ries, dont il s'est servi pour tendre des  
 pièges à ma crédulité. Je me confide-  
 rerai moi-même comme n'ayant point  
 de mains, point d'yeux, point de  
 chair, point de sang, comme n'ayant  
 aucun sens, mais croiant fausement  
 avoir toutes ces choses; Je demeure-  
 rai obstinément attaché à cette pensée;  
 & si par ce moien il n'est pas en mon  
 pouvoir de parvenir à la connoissance  
 d'aucune vérité, à tout le moins il est  
 en ma puissance de suspendre mon juge-  
 ment. C'est pourquoy je prendrai garde  
 soigneusement de ne recevoir en  
 ma croïance aucune fausseté; & pre-  
 parerai si bien mon esprit à toutes les  
 ruses de ce grand trompeur, que pour  
 puissant & rusé qu'il soit, il ne me  
 pourra jamais rien imposer.

15. Pour-  
 quoi  
 l'exer-  
 cution  
 de ce  
 dessein  
 est très  
 difficile.

Mais ce dessein est penible & labo-  
 rieux, & une certaine paresse m'en-  
 traîne insensiblement dans le train de  
 ma vie ordinaire. Et tout de même  
 qu'un esclave qui joiïissoit dans le  
 sommeil d'une liberté imaginaire,  
 lorsqu'il commence à soupçonner que

*Des choses dont on peut douter. xiiij*  
 sa liberté n'est qu'un songe, craint de  
 se réveiller, & conspire avec ces il-  
 lusions agréables, pour en estre plus  
 longtems abusé: Ainsi je retombe  
 insensiblement de moi-même dans mes  
 anciennes opinions, & j'apprehende  
 de me réveiller de cet assoupissement:  
 de peur que les veilles laborieuses  
 qui auroient à succéder à la tranqui-  
 lité de ce repos, au lieu de m'apporter  
 quelque jour & quelque lumiere  
 dans la connoissance de la vérité, ne  
 fussent pas suffisantes pour éclaircir  
 toutes les tenebres des difficultez qui  
 viennent d'estre agitées.

*Voyez les objections generales contre  
 cette premiere Méditation. Ob. 3<sup>e</sup>. Pag.  
 138. Tom. 1. Ob. 5<sup>e</sup>. Pag. 4<sup>e</sup>. Tom. 2.  
 & Pag. 255. No mb. 1. Tom. 2.*





## MEDITATION SECONDE.

*De la nature de l'Esprit humain ;  
Et qu'il est plus aisé à connoître  
que le Corps.*

1. Qu'il faut rejeter les choses où il y a le moindre doute jusques à ce qu'on ait rencontré quelque chose de certain



A Meditation que je fis hier m'a rempli l'esprit de tant de doutes, qu'il n'est plus désormais en ma puissance de les oublier : Et cependant je ne vois pas de quelle façon je les pourrai résoudre : & comme si tout à coup j'étois tombé dans une eau très-profonde ; je suis tellement surpris que je ne puis ni assurer mes pieds dans le fond, ni nager pour me soutenir au-dessus. Je m'efforcerai néanmoins, & suivrai derechef la même voye où j'étois entré hier, en m'éloignant de tout ce en quoi je pourrai imaginer le moindre doute, tout de même que si je connoissois que cela fut absolument faux, & je continuerai tou-

### *Touchant l'Esprit humain.* xv

jours dans ce chemin, jusqu'à ce que j'aie rencontré quelque chose de certain ; ou du moins, si je ne puis autre chose, jusqu'à ce que j'aie appris certainement, qu'il n'y a rien au monde de certain.

Archimedes, pour tirer le Globe terrestre de sa place, & le transporter en un autre lieu, ne demandoit rien qu'un point qui fût ferme & immobile ; Ainsi j'aurai droit de concevoir de hautes esperances, si je suis assez heureux pour trouver seulement une chose qui soit certaine & indubitable.

Je suppose donc que toutes les choses que je vois sont fausses, je me persuade que rien n'a jamais été de tout ce que ma memoire remplie de mensonges me représente : je pense n'avoir aucuns sens ; je crois que le corps, la figure, l'étendue, le mouvement & le lieu ne sont que des fictions de mon Esprit. Qu'est-ce donc qui pourra estre estimé veritable ? Peut-estre rien autre chose, sinon qu'il n'y a rien au monde de certain.

Mais que sçai-je s'il n'y a point quelque autre chose différente de celles que je viens de juger incertaines, de laquelle on ne puisse avoir le moindre

27  
Que ce sera beau-coup fait, si on peut rencontrer une seule chose certain

3  
Qu'il faut donc rejeter comme faux, tout ce que nous avons jamais connu par les sens.

4.  
Que



pen-  
dant  
qu'on  
doute  
ainsi de  
tout,  
on ne  
peut  
douter  
qu'on  
est, &  
que  
cette  
propo-  
sition  
je suis,  
est ne-  
cessai-  
rement  
vraie

xvj

*Meditation II.*

doute? N'y a-t-il point quelque Dieu ou quelque autre puissance, qui me met en esprit ces pensées? Cela n'est pas nécessaire; car peut-estre que je suis capable de les produire de moi-même. Moi donc à tout le moins ne suis-je point quelque chose? Mais j'ai déjà nié que j'eusse aucuns sens, ni aucun corps; je hesite néanmoins: car que s'enfuit-il de-là? Suis-je tellement dépendant du corps & des sens que je ne puisse estre sans eux? Mais je me suis persuadé qu'il n'y avoit rien du tout dans le monde, qu'il n'y avoit aucun Ciel, aucune terre, aucuns esprits, ni aucun corps: Ne me suis-je donc pas aussi persuadé que je n'étois point? Tant s'en faut, j'étois sans doute si je me suis persuadé, ou seulement si j'ai pensé quelque chose: Mais il y un je ne sçai quel trompeur très-puissant & très-rusé, qui emploie toute son industrie à me tromper toujours: Il n'y a donc point de doute que je suis, s'il me trompe; Et qu'il me trompe tant qu'il voudra, il ne sçauroit jamais faire que je ne sois rien, tant que je penserai estre quelque chose. De sorte qu'après y avoir bien pensé, & avoir soigneusement examiné tous

*Touchant l'Esprit humain. xvij*

tes choses: Enfin il faut conclure & tenir pour constant, que cette proposition, *je suis, j'existe*, est nécessairement vraie, toutes les fois que je la prononce, ou que je la conçois en mon Esprit. *Voyez Obi. s. p. 6. nomb. 1. Tome 2.\* p. 257. nomb. 5. Tome 2. & p. 272. nomb. 1. Tome 2.*

Mais je ne connois pas encore assez clairement quel je suis, moi qui suis certain que je suis: De sorte que de-formais il faut que je prenne soigneusement garde de ne prendre pas imprudemment quelque autre chose pour moi, & ainsi de ne me point méprendre dans cette connoissance, que je soutiens estre plus certaine & plus évidente que toutes celles que j'ai eues est, auparavant. *Voyez Object. s. p. 7. nomb. 2. Tom. 2.*

C'est pourquoy je considererai maintenant tout de nouveau ce que je croïois estre avant que j'entrasse dans ces dernières pensées: & de mes anciennes opinions je retrancherai tout ce qui peut estre tant soit peu combattu, par les raisons que j'ai tantôt alleguées, ensorte qu'il ne demeure précisément que cela seul qui est entièrement certain & indubitable. Qu'est-ce donc que j'ai crû estre ci-

6.  
Qu'é-  
tant  
ainsi  
certain  
qu'on  
existe,  
il faut  
exami-  
ner  
quel on  
est  
6.  
Que  
pour  
cela il  
est à  
propos  
d'exa-  
miner  
quel on  
a crû  
estre  
autre-  
fois.

devant ? Sans difficulté j'ai pensé que j'étois un homme; Mais qu'est-ce qu'un homme: Dirai-je que c'est un animal raisonnable: Non certes; car il me faudroit par après rechercher ce que c'est qu'Animal, & ce que c'est que Raisonnable, & ainsi d'une seule question je tomberois insensiblement en une infinité d'autres plus difficiles & plus embarrassées, & je ne voudrois pas abuser du peu de temps & de loisir qui me reste, en l'employant à démêler de semblables difficultés. Mais je m'arrêterai plutôt à considérer ici les pensées qui naissoient ci-devant d'elles-mêmes en mon esprit, & qui ne m'étoient inspirées que de ma seule Nature, lorsque je m'appliquois à la considération de mon Estre. Je me considèrois premièrement comme ayant un visage, des mains, des bras, & toute cette machine composée d'os & de chair, telle qu'elle paroît en un cadavre, laquelle je designois par le nom de Corps: Je considèrois outre cela que je me nourrissois, que je marchois, que je sentois & que je pensois, & je rapportois toutes ces actions à l'Ame; Mais je ne m'arrêtois point à penser ce que c'étoit que cette Ame; ou bien si je m'y arrêtois,

*Touchant l'Esprit humain.* xix  
je m'imaginerois qu'elle étoit quelque chose d'extrêmement rare & subtil, comme un vent, une flamme, ou un air très-délié qui étoit insinué & répandu dans mes plus grossières parties. Pour ce qui étoit du Corps, je ne doutois nullement de sa Nature; Mais je pensois la connoître fort distinctement; & si je l'eusse voulu expliquer suivant les notions que j'en avois alors, je l'eusse décrite en cette sorte. Par le corps j'entens tout ce qui peut estre terminé par quelque figure; qui peut estre compris en quelque lieu, & remplir un espace en telle sorte que tout autre corps en soit exclus; qui peut estre senti, ou par l'attouchement, ou par la vûe, ou par l'ouïe, ou par le goût, ou par l'odorat; qui peut estre mù en plusieurs façons, non pas à la vérité par lui-même, mais par quelque chose d'étranger, duquel il soit touché, & dont il reçoive l'impression; Car d'avoir la puissance de se mouvoir de soi-même, comme aussi de sentir, ou de penser, je ne croïois nullement que cela appartint à la nature du corps, au contraire je m'étonnois plutôt de voir que de semblables facultez se rencontroient en quelques-uns.

*Voiez Object. 5. p. 7. nomb. 2. Tome 2.*



7.  
Que nous ne  
sommés  
rien de  
ce que  
nous  
avons  
cru  
estre  
autre-  
fois, si  
non  
préci-  
sément  
une  
chose  
qui  
penle.

xx

*Méditation II.*

Mais moi qui suis-je maintenant que je suppose qu'il y a un certain genie qui est extrêmement puissant, & si je pose dire malicieux & rusé, qui emploie toutes ses forces & toute son industrie à me tromper? Puis-je assurer que j'ai le moindre chose de toutes celles que j'ai dit n'a gueres appartenir à la Nature du corps: je m'arreste à y penser avec attention, je passe & repasse toutes ces choses en mon esprit, & je n'en rencontre aucune que je puisse dire estre en moi. Il n'est pas besoin que je m'arreste à les dénombrer. Passons donc aux attributs de l'Ame, & voyons s'il y en a quelqu'un qui soit en moi. Les premiers sont de me nourrir & de marcher: mais s'il est vrai que je n'ai point de corps, il est vrai aussi que je ne puis marcher ni me nourrir. Un autre est de sentir: mais on ne peut aussi sentir sans le corps, outre que j'ai pensé sentir autrefois plusieurs choses pendant le sommeil, que j'ai reconnu à mon réveil n'avoir point en effet senties. Un autre est de penser, & je trouve ici que la pensée est un attribut qui m'appartient: Elle seule ne peut estre détachée de moi: *je suis, j'existe*, cela est certain: mais combien de tems?

*Touchant l'Esprit humain* xxj

A sçavoir, avant de tems que je pense; car peut-estre même qu'il se pourroit faire, si je cessois totalement de penser, que je cesserois en même tems tout-à-fait d'estre. Je n'admets maintenant rien qui ne soit nécessairement vrai: je ne suis donc précisément parlant, *qu'une chose qui pense*. c'est-à-dire, un Elprit, un Entendement ou une raison qui sont des termes dont la signification m'étoit auparavant inconnue. Or, je suis une chose vraie & véritablement existante: mais quelle chose? Je l'ai dit, une chose qui pense. Et quoi davantage? J'exciterai mon imagination pour voir si je ne suis point encore quelque chose de plus. Je ne suis point cet assemblage de membres, que l'on appelle le corps humain, je ne suis point un air delié & penetrant répandu dans tous ces membres, je ne suis point un vent, un soufle, une vapeur, ni rien de tout ce que je puis seindre & m'imaginer, puis que j'ai supposé que tout cela n'étoit rien, & que sans changer cette supposition, je trouve que je ne laisse pas d'estre certain que je suis quelque chose. *Voyez Objec. 2. nomb. 1. p. 56. Tome 1. \* ibid. p. 61. nomb. 3. \* Objec. 3. p. 140. Tome 1. \* Objec. 4. p. 188. nomb. 1. Tome 1. \**

Objet. 5. p. 9. nomb. 4. Tome 2. *ibid.*  
nomb. 5. p. 11. \* *ibid.* nomb. 6. p. 14.  
\* *rép. au rec.* p. 269. nomb. 17. Tom. 2.

3. Mais peut-estre est-il vrai que ces  
mêmes choses-là que je suppose n'estre  
rien de ce qui se peut com-  
prendre par l'imagination, n'appar-  
tient à cette con-  
noissance de nous-même.  
point, parce qu'elles me sont incon-  
nues, ne sont point en effet différen-  
tes de moi que je connois: Je n'en  
sçai rien; je ne dispute pas mainte-  
nant de cela: je ne puis donner mon  
jugement que des choses qui me sont  
connues: je connois que j'existe, & je  
cherche quel je suis, moi que je con-  
nois estre. Or, il est très-certain que la  
connoissance de mon Estre ainsi préci-  
sément pris, ne dépend point des choses  
dont l'existence ne m'est pas encore  
connue; par conséquent elle ne dépend  
d'aucunes de celles que je puis feindre  
par mon imagination. Et même  
ces termes de feindre, & d'imaginer  
m'avertissent de mon erreur. Car je  
feindrois en effet si je m'imaginerois estre  
quelque chose: puisqu'imaginer n'est  
rien autre chose que contempler la fi-  
gure, ou l'image d'une chose corpo-  
relle: Or, je sçai déjà certainement  
que je suis, & que tout ensemble il se  
peut faire que toutes ces images, &  
generalement toutes les choses qui se  
rapportent à la nature du corps, ne

soient que des songes ou des chimères.  
Ensuite de quoi, je vois clairement que  
j'ai aussi peu de raison, en disant:  
j'exciterai mon imagination pour con-  
noître plus distinctement quel je suis,  
que si je disois, je suis maintenant  
éveillé, & j'apperçois quelque chose  
de réel & de veritable; mais parce  
que je ne l'apperçois pas encore assez  
nettement, je m'endormirai tout ex-  
près, afin que mes songes me repre-  
sentent cela même avec plus de vérité  
& d'évidence. Et partant je connois  
manifestement que rien de tout ce que  
je puis comprendre par le moi de  
l'imagination, n'appartient à cette con-  
noissance que j'ai de moi-même, &  
qu'il est besoin de rappeler & détour-  
ner son esprit de cette façon de con-  
cevoir, afin qu'il puisse lui-même con-  
noître bien distinctement sa nature,  
*Voyez* *Objet.* 2. p. 56. nomb. 1. Tome  
1. \* *Objet.* & *Rép.* 3. p. 142. Tome 1. \*  
*Objec.* 5. nomb. 7. p. 18. Tome 2. *ibid.*  
p. 19. nomb. 8. & p. 20. nomb. 9.  
Mais qu'est-ce donc que je suis?  
*une chose qui pense:* Qu'est-ce qu'une  
chose qui pense, c'est-à-dire, une chose  
qui doute, qui entend, qui conçoit, qui  
affirme, qui nie, qui veut, qui ne veut  
pas, qui imagine aussi, & qui sent.  
9.  
C'est  
c'est  
qu'une  
chose  
qui  
pense.



Certes, ce n'est pas peu, si toutes ces choses appartiennent à ma Nature. Mais pourquoi n'y appartiendroient-elles pas? Ne suis-je pas celui-là même qui maintenant doute presque de tout: qui néanmoins entend & conçoit certaines choses, qui assure & affirme celles-là seules estre véritables, qui nie toutes les autres, qui veut & desire d'en connoître davantage, qui ne veut pas estre trompé, qui imagine beaucoup de choses, même quelquefois en dépit que j'en aie, & qui en sent aussi beaucoup, comme par l'entremise des organes du corps. Y a-t-il rien de tout cela qui ne soit aussi véritable, qu'il est certain que je suis & que j'existe, quand même je dormirois toujours & que celui qui m'a donné l'estre se serviroit de toute son industrie pour m'abuser? Y a-t-il aussi aucun de ces attributs qui puisse estre distingué de ma pensée, ou qu'on puisse dire estre séparé de moi-même? Car il est de soi si évident que c'est moi qui doute, qui entends, & qui desire, qu'il n'est pas ici besoin de rien ajouter pour l'expliquer. Et j'ai aussi certainement la puissance d'imaginer, car encore qu'il puisse arriver (comme j'ai supposé auparavant) que les choses que j'imagine

j'imagine ne soient pas vraies, néanmoins cette puissance d'imaginer ne laisse pas d'estre réellement en moi, & fait partie de ma pensée: Enfin je suis le même qui sent, c'est à-dire qui apperçois certaines choses comme par les organes des sens: puisqu'en effet je vois de la lumière, j'oi du bruit, je sens de la chaleur. Mais l'on me dira que ces apparences-là sont fausses, & que je dors. Qu'il soit ainsi; toutefois à tout le moins il est très-certain qu'il me semble que je vois de la lumière, que j'oi du bruit, & que je sens de la chaleur; cela ne peut estre faux; & c'est proprement ce qui en moi s'appelle sentir; & cela précisément, n'est rien autre chose que penser. D'où je commence à connoître quel je suis, avec un peu plus de clarté & de distinction que ci-devant. *Voyez Object. 6. Rép. 3<sup>es</sup>. p. 149. Tome 1. \* Object. 5. nomb. 11. p. 25. Tome 2. \* Object. 5. nomb. 16. p. 40. Tome 2.*

Mais néanmoins il me semble encore, & je ne puis m'empêcher de croire; vient que les choses corporelles, dont les qu'on images se forment par la pensée, qui tombent sous les sens, & que les sens même examinent, ne soient beaucoup plus distinctement connues, que cette distinc-

ste-  
ment  
les  
choses  
corporelles  
que  
cette  
chose  
qui  
pense.

xxvj

*Meditation II.*

je ne sçai quelle partie de moi-même qui ne tombe point sous l'imagination : Quoiqu'en effet cela soit bien étrange, de dire que je connoisse & comprendre plus distinctement des choses dont l'existence me paroît douteuse, qui me sont inconnues, & qui ne m'appartiennent point, que celles de la vérité desquelles je suis persuadé, qui me sont connues, & qui appartiennent à ma propre nature, & en un mot, que moi-même. Mais je vois bien ce que c'est, mon esprit est un vagabond qui se plaît à s'égarer, & qui ne sçauroit encore souffrir qu'on le retienne dans les justes bornes de la vérité. Lâchons-lui donc encore une fois la bride, & lui donnant toute sorte de liberté, permettons - lui de considérer les objets qui lui paroissent audehors, afin que venant ci-après à la retirer doucement & à propos, & à l'arrêter sur la considération de son estre & des choses qu'il trouve en lui, il se laisse après cela plus facilement regler & conduire. *Voyez Object. s. nomb. 10. p. 22. Tome 2.*

II.  
Confid-  
dera-  
t on sur  
la con

Considerons donc maintenant les choses que l'on estime vulgairement estre les plus faciles de toutes à connoître, & que l'on croit aussi estre le

*Touchant l'Esprit humain. xxvij*

plus distinctement connus, c'est à sçavoir, les corps que nous touchons & que nous voyons; non pas à la vérité les corps en general, car ces notions generales sont d'ordinaire un peu plus confuses, mais considerons-en un en particulier. Prenons par exemple ce morceau de cire, il vient tout fraîchement d'estre tiré de la ruche, il n'a pas encore perdu la douceur du miel qu'il contenoit, il retient encore quelque chose de l'odeur des fleurs dont il a esté recueillî: sa couleur, sa figure, sa grandeur sont apparentes, il est dur, il est froid, il est maniable, & si vous frappez dessus, il rendra quelque son. Enfin, toutes les choses qui peuvent distinctement faire connoître un corps, se rencontrent en celui-ci. *Voyez Object. s. nomb. 12. p. 32. Tom. 2.*

Mais voici que pendant que je parle on l'approche du feu, ce qui y restoit de saveur s'exhale, l'odeur s'évapore, sa couleur se change, sa figure se perd, sa grandeur augmente, il devient liquide, il s'échauffe, à peine le peut-on manier, & quoique l'on frappe dessus, il ne rendra plus aucun son. La même cire demeure-t-elle encore après ce changement? il faut avouer qu'elle demeure, personne n'en

nois-  
sance  
des  
choses  
sensibles  
dans  
l'examen  
d'un  
morceau de  
cire.

II.  
Que  
tout ce  
qu'on  
croit  
con-  
noître  
distinc-  
tement  
en ce  
mor-  
ceau de



cire. ne  
tombe  
point  
sous les  
sens.

xxvii *Meditation II.*  
doute, personne ne juge autrement.  
Qu'est-ce donc que l'on connoissoit en  
ce morceau de cire avec tant de dis-  
tinction? Certes ce ne peut estre rien  
de tout ce que j'y ai remarqué par  
l'entremise des sens, puisque toutes les  
choses qui tombent sous le goût, sous  
l'odorat, sous la vûe, sous l'attouche-  
ment, & sous l'ouïe se trouvent chan-  
gées, & que cependant la même cire  
demeure. Peut-estre étoit-ce ce que je  
pense maintenant, à sçavoir, que cette  
cire n'étoit pas, ni cette douceur de  
miel, ni cette agréable odeur de fleurs,  
ni cette blancheur, ni cette figure, ni  
ce son: mais seulement un corps qui  
un peu auparavant me paroïssoit sen-  
sible sous ces formes, & qui mainte-  
nant se fait sentir sous d'autres. Mais  
qu'est-ce précisément parlant que j'i-  
magine, lorsque je la conçois en cette  
sorte? Considerons-le attentivement  
& retranchant toutes les choses qui  
n'appartiennent point à la cire, voions  
ce qui reste. Certes, il ne demeure  
rien que quelque chose d'étendu, de  
flexible & de muable: Or, qu'est-ce  
que cela flexible & muable? N'est-  
ce pas que j'imagine que cette cire  
étant ronde, est capable de devenir  
quarrée, & de passer du quarré en une

*Touchant l'Esprit humain.* xxix  
figure triangulaire? Non certes ce n'est  
pas cela, puisque je la conçois capa-  
ble de recevoir une infinité de sem-  
blables changemens, & je ne sçau-  
rois néanmoins parcourir cette infini-  
té par mon imagination, & par conse-  
quent cette conception que j'ai de la  
cire ne s'accomplit pas par la faculté  
d'imaginer. Qu'est-ce maintenant que  
cette extension? N'est-elle pas aussi  
inconnue) car elle devient plus grande  
quand la cire se fond, plus grande  
quand elle bout, & plus grande en-  
core quand la chaleur augmente; &  
je ne concevrois pas clairement &  
selon la verité ce que c'est que de la  
cire, si je ne pensois que même ce  
morceau que nous considerons, est ca-  
pable de recevoir plus de variété se-  
lon l'extension, que je n'en ai jamais  
imaginé. *Voyez Object. 5. nomb. 12. p.*  
*31. Tome 2.*

Il faut donc demeurer d'accord que  
je ne sçaurois pas même comprendre  
par l'imagination ce que c'est que ce  
morceau de cire, & qu'il n'y a que  
mon entendement seul qui le compren-  
ne. Je dis ce morceau de cire en par-  
ticulier; car pour la cire en general  
il est encore plus évident. Mais quel  
est ce morceau de cire qui ne peut estre

b ij

13.  
Que  
c'est  
donc  
par  
l'en-  
tende-  
ment  
seul  
que  
nous

compris que par l'entendement ou par l'esprit? Certes, c'est le même que je vois, que je touche, que j'imagine, & enfin c'est le même que j'ai toujours crû que c'étoit au commencement; Or ce qui est ici grandement à remarquer, c'est que sa perception n'est point une vision, ni un attouchement, ni une imagination & ne l'a jamais esté, quoiqu'il le semblât ainsi auparavant, mais seulement une inspection de l'esprit, laquelle peut estre imparfaite & confuse, comme elle étoit auparavant, ou bien claire & distincte, comme elle est à present, selon que mon attention se porte plus ou moins aux choses qui sont en elle, dont elle est composée. *Voyez Object. & Rép. 3<sup>es</sup>. p. 150. Tome 1. \* Object. 5. nomb. 12. p. 31. Tome 2.*

Cependant je ne me sçaurois trop étonner, quand je considère combien mon esprit a de foiblesse & de pente qui le porte insensiblement dans l'erreur; Car encore que sans parler je considère tout cela en moi-même, les paroles toutefois m'arrestent, & je suis presque déçu par les termes du langage ordinaire: Car nous disons que nous voïons la même cire, si elle est presente, & non pas que nous ju-

14.  
D'où vient qu'on a peine à demeurer d'accord de cette vérité.

geons que c'est la même de ce qu'elle a même couleur & même figure: d'où je voudrois presque conclure, que l'on connoît la cire par la vision des yeux, & non par la seule inspection de l'esprit. Si par hazard je ne regardois d'une fenestre des hommes qui passent dans la rue, à la vûe desquels je ne manque pas de dire que je vois des hommes, tout de même que je dis que je vois de la cire, & cependant que vois-je de cette fenestre, sinon des chapeaux & des manteaux, qui pourroient couvrir des machines artificielles qui ne se remueroient que par ressorts; mais je juge que ce sont des hommes, & ainsi je comprends par la seule puissance de juger qui réside en mon esprit, ce que je croïois voir de mes yeux. *Voyez Object. 5. nomb. 13. page 34. Tome 2.*

Un homme qui tâche d'élever sa connoissance au-delà du commun, doit avoir honte de tirer des occasions de douter des formes de parler que le vulgaire a inventées: J'aime mieux passer outre, & considérer si je conçois avec plus d'évidence & de perfection ce que c'étoit que de la cire, lorsque je l'ai d'abord apperçûe, & que j'ai crû la connoître par le moyen

15.  
Qu'elle sert à prouver que nous avons un esprit.



des sens extérieurs ; ou à tout le moins par le sens commun, ainsi qu'ils appellent, c'est-à-dire, par la faculté imaginative que je ne la conçois à présent, après avoir plus soigneusement examiné ce qu'elle est, & de quelle façon elle peut estre connue ; Certes il seroit ridicule de mettre cela en doute ; Car qui avoit-il dans cette première perception qui fut distinct ? Qui avoit-il qui ne semblât pouvoir tomber en même sorte dans le sens du moindre des animaux ? Mais quand je distingue la cire d'avec ses formes extérieures, & que tout de même que si je lui avois osté ses vêtemens, je la considère toute nue, il est certain que bien qu'il se puisse encore rencontrer quelque erreur dans mon jugement, je ne la puis néanmoins concevoir de cette sorte sans un esprit humain.

16. Mais enfin que dirai-je de cet esprit, c'est-à-dire, de moi-même ; car jusques ici je n'admets en moi rien autre chose que l'Esprit : Quoi donc ? Moi qui semble concevoir avec tant de netteté & de distinction ce morceau de cire, ne me connois-je pas moi-même, non-seulement avec bien plus de vérité & de certitude, mais encore

Et que  
cet es-  
prit  
nous  
est plus  
distincte-  
ment  
connu  
qu'au-  
cune  
chose.

avec beaucoup plus de distinction & de netteté : Car si je juge que la cire est ou existe, de ce que je la vois : Certes il suit bien plus évidemment que je suis, ou que j'existe moi-même de ce que je la vois : Car il se peut faire que ce que je vois ne soit pas en effet de la cire, il se peut faire aussi que je n'aye pas même des yeux pour voir aucune chose ; mais il ne se peut faire que lorsque je vois, ou ( ce que je ne distingue point ) lorsque je pense voir, que moi qui pense ne sois quelque chose. De même si je juge que la cire existe, de ce que je la touche, il s'ensuivra encore la même chose, à sçavoir, que je suis : & si je le juge de ce que mon imagination ou quelque autre cause que ce soit me le persuade, je conclurai toujours la même chose. Et ce que j'ai remarqué ici de la cire, se peut appliquer à toutes les autres choses qui me sont extérieures, & qui se rencontrent hors moi. Et de plus si la notion ou perception de la cire m'a semblé plus nette & plus distincte, après que non-seulement la vûë ou le toucher, mais encore beaucoup d'autres causes me l'ont renduë plus manifeste ; avec combien plus d'évidence, de distinction & de netteté,

faut - il avoïer que je me connois à présent moi-même : Puisque toutes les raisons qui servent à connoître & concevoir la nature de la cire ; ou de quelque autre corps que ce soit , prouvent beaucoup mieux la nature de mon Esprit : Et il se rencontre encore tant d'autres choses en l'esprit même qui peuvent contribuer à l'éclaircissement de sa nature , que celles qui dépendent du corps , comme celles-ci , ne méritent quasi pas d'estre mises en compte. *Voyez Objec. 5. Nomb. 14. Pag. 35. Tom. 2.*

17. Mais enfin me voici insensiblement  
 Qu'il <sup>a</sup>revenu où je voulois , car puisque c'est  
 n'y a une chose qui m'est à présent mani-  
 donc feste , que les corps même ne sont pas  
 rien proprement connus par les sens, ou par  
 plus aïlé à la faculté d'imaginer , mais par le seul  
 eon entendement ; & qu'ils ne sont pas con-  
 noître nus, de ce qu'ils sont vüs ou touchez ;  
 que Mais seulement de ce qu'ils sont en-  
 nostre tendus , ou bien compris par la pensée ;  
 esprit. Je vois clairement qu'il n'y a rien qui  
 me soit plus facile à connoître que mon  
 esprit. Mais parce qu'il est mal-aïlé de  
 se défaire si promptement d'une opi-  
 nion à laquelle on s'est accoûtumé de  
 longue main , il sera bon que je m'ar-  
 rête un peu en cet endroit , afin que

*Touchant l'Esprit humain. xxxv*  
 par la longueur de ma Meditation ,  
 l'imprime plus profondément en ma  
 memoire cette nouvelle connoissance.  
*Voyez Objec. 5. Nomb. 15. Pag. 38.  
 Tom. 2.*

*Voyez les Objections generales contre  
 cette deuxième Meditation. Nomb. 5.  
 Pag. 257. Nomb. 6. Page 258. nomb. 7.  
 & 8. Pag. 259. & nomb. 9. pag. 260.  
 Tom. 2. Rép. au Recueil.*





MEDITATION  
TROISIE' ME.

*Qu'il y a un Dieu.*

8.  
Qu'en  
nous  
déta  
chant  
des  
choses,  
nous  
nous  
con  
nois  
sons  
rés  
claire  
ment  
comme  
une  
chose  
qui  
pense,



E fermerai maintenant les yeux, je boucherai mes oreilles, je détournerai tous mes sens, j'effacerai même de ma pensée toutes les images des choses corporelles, ou du moins, parce qu'à peine cela se peut-il faire, je les réputerai comme vaines & comme fausses, & ainsi m'entretenant seulement moi-même, & considérant mon intérieur, je tâcherai de me rendre peu à peu plus connu & plus familier à moi-même. Je suis une chose qui pense, c'est-à-dire, qui doute, qui affirme, qui nie, qui connoit peu de choses, qui en ignore beaucoup, qui aime, qui hait, qui veut, qui ne veut pas, qui imagine aussi, & qui sent. Car, ainsi que j'ai remarqué ci-devant, quoique les

choses que je sens & que j'imagine, ne soient peut-être rien du tout hors de moi, & en elles-mêmes, je suis néanmoins assuré que ces façons de penser que j'appelle sentimens & imaginations, en tant seulement qu'elles sont des façons de penser, résident & se rencontrent certainement en moi. Et dans ce peu que je viens de dire, je crois avoir rapporté tout ce que je sçai véritablement, ou du moins tout ce que jusques ici j'ai remarqué que je sçavois.

Maintenant pour tâcher d'étendre ma connoissance plus avant, j'usurai de circonspection, & considérerai avec soin si je ne pourrai point encore découvrir en moi quelques autres choses que je n'aye point encore jusques ici aperçûes. Je suis assuré que je suis une chose qui pense; mais ne sçai-je donc pas aussi ce qui est requis pour me rendre certain de quelque chose? Certes dans cette première connoissance, il n'y a rien qui m'assure de la vérité, que la claire & distincte perception de ce que je dis, laquelle de vrai ne seroit pas suffisante pour m'assurer que ce que je dis est vrai, s'il pouvoit jamais arriver, qu'une chose que je concevrois ainsi

22  
Que  
toutes  
les choses  
que  
nous  
concevons  
fort  
clairement &  
fort distinctement  
sont  
vraies.

clairement & distinctement se trouvât faulx: Et partant il me semble que déjà je puis établir pour regle generale, que toutes les choses que nous concevons fort clairement & fort distinctement, sont toutes vraies. *Voyez Objec. 2. nomb. 6. Pag. 63. Tom. 1. & Objec. 5. nomb. 1. Pag. 42. Tome 2.*

3. Que nous n'avions point d'idées claires & distinctes de plusieurs choses, que nous avons reconnu très incertaines après les avoir eues autrefois certains.  
 Toutefois j'ai receu & admis ci-devant plusieurs choses comme très-certaines & très-manifestes, lesquelles néanmoins j'ai reconnu par après estre douteuses & incertaines. Quelles estoient donc ces choses-là? C'étoit la Terre, le Ciel, les Astres, & toutes les autres choses que j'apercevois par l'entremise de mes sens. Or qu'est-ce que je conçois clairement & distinctement en elles? Certes rien autre chose sinon que les idées, ou les pensées de ces choses-là se presentoient à mon esprit. Et encore à present je ne nie pas que ces idées ne se rencontrent en moi. Mais il y avoit encore une autre chose que j'assurois, & qu'à cause de l'habitude que j'avois à la croire, je pensois appercevoir très-clairement, quoique veritablement je ne l'apperçûsse point, à sçavoir, qu'il y avoit des choses hors de moi d'où procedoient ces idées,

*De l'Existence de Dieu.* xxxix  
 & auxquelles elles estoient tout-à-fait semblables; & c'étoit en cela que je me trompois, ou si peut-estre je jugeois selon la verité, ce n'estoit aucune connoissance que j'eusse, qui fut cause de la verité de mon jugement.

Mais lorsque je considerois quelque chose de fort simple, & de fort facile touchant l'Arithmetique & la Geometrie, par exemple, que deux & trois joints ensemble produisent le nombre de cinq, & autres choses semblables, ne les conçois-je pas au moins assez clairement pour assurer qu'elles estoient vraies? Certes si j'ai jugé depuis qu'on pouvoit douter de ces choses, ce n'a point été pour autre raison que parcequ'il me venoit en l'esprit que peut-estre quelque Dieu avoit pu me donner une telle nature, que je me trompassé même touchant les choses qui me semblent les plus manifestes; Or toutes les fois que cette opinion ci-devant corçûe de la souveraine puissance d'un Dieu se presente à ma pensée, je suis contraint d'avouer qu'il lui est facile, s'il le veut, de faire enforte que je m'abuse même dans les choses que je crois connoître avec une évidence très-grande: Et au con-

7.  
 Que ce qui nous peut faire douter des choses que nous concevons fort distinctement, est que peut-estre Dieu se plaît à nous tromper.



traire toutes les fois que je me tourne vers les choses que je pense concevoir fort clairement, je suis tellement persuadé par elles, que de moi-même je me laisse emporter à ces paroles; Me trompe qui pourra, si est-ce qu'il ne scauroit jamais faire, que je ne fois rien, tandis que je penserai estre quelque chose, ou que quelque jour il soit vrai que je n'aye jamais été, étant vrai maintenant que je suis, ou bien que deux & trois joints ensemble fassent plus ni moins que cinq, ou choses semblables, que je vois clairement ne pouvoir estre d'autre façon que je les conçois.

5.  
Qu'il faut donc examiner s'il y a un Dieu qui soit trompeur, si l'on veut estre certain de quelque chose.

Et certes puisque je n'ai aucune raison de croire qu'il y ait quelque Dieu qui soit trompeur, & même que je n'ai pas encore considéré celles qui prouvent qu'il y a un Dieu, la raison de douter qui dépend seulement de cette opinion est bien legere, & pour ainsi dire Métaphysique. Mais afin de la pouvoir tout-à-fait oster, je dois examiner s'il y a un Dieu, sitôt que l'occasion s'en presentera; & si je trouve qu'il y en ait un, je dois aussi examiner s'il peut estre trompeur; car sans la connoissance de ces deux veritez, je ne vois pas que je puisse jamais

estre certain d'aucune chose.

Et afin que je puisse avoir occasion d'examiner cela sans interrompre l'ordre de méditer que je me suis proposé, qui est de passer par degrez des notions que je trouverai les premières en mon esprit, à celles que j'y pourrai trouver par après: Il faut ici que je divise toutes mes pensées en certains genres, & que je considère dans lesquels de ces genres il y a proprement de la verité ou de l'erreur.

Entre mes pensées quelques-unes sont comme les images des choses, & c'est à celles-là seules que convient proprement le nom d'idée. Comme lorsque je me représente un homme, ou une Chimere, ou le Ciel, ou un Ange, ou Dieu même; D'autres outre cela ont quelques autres formes, comme lorsque je veux, que je crains, que j'affirme, ou que je nie, je conçois bien alors quelque chose comme le sujet de l'action de mon esprit; mais j'ajoute aussi quelque autre chose par cette action à l'idée que j'ai de cette chose-là: & de ce genre de pensées les unes sont appellées volontez ou affections, & les autres jugemens. Voyez Obiec. & Rép. page 154. Tome 1. & page 158. Tome 1.

8. Maintenant pour ce qui concerne les idées, si on les considère seulement en elles-mêmes, & qu'on ne les rapporte point à quelque autre chose, elles ne peuvent à proprement parler être fausses : Car soit que j'imagine une Chèvre, ou une Chimère, il n'est pas moins vrai que j'imagine l'une que l'autre.

9. Il ne faut pas craindre aussi qu'il se puisse rencontrer de la fausseté dans les affections ou volontés : car encore que je puisse désirer des choses mauvaises, ou même qui ne furent jamais, toutefois il n'est pas pour cela moins vrai que je les desire.

10. Ainsi il ne reste plus que les seuls jugemens, dans lesquels je dois prendre garde soigneusement de ne me point tromper. Or la principale erreur, & la plus ordinaire qui s'y puisse rencontrer, consiste en ce que je juge que les idées qui sont en moi, sont semblables ou conformes à des choses qui sont hors de moi : Car certainement si je considérois seulement les idées comme de certains modes ou façons de ma pensée, sans les vouloir rapporter à quelque autre chose d'extérieur, à peine me pourroient-elles donner occasion de faillir.

Quelles idées prises en elles-mêmes ne font point fausses.

Ni les affections non plus.

Comment il arrive qu'il y a de l'erreur dans nos jugemens.

Or entre ces idées les unes me semblent être nées avec moi, les autres être étrangères & venir de dehors, & les autres être faites & inventées par moi-même. Car que j'aie la faculté de concevoir ce que c'est qu'on nomme en general une chose, ou une vérité, ou une pensée, il me semble que je ne tiens point cela d'ailleurs que de ma nature propre. Mais si j'ois maintenant quelque bruit, si je vois le Soleil, si je sens de la chaleur, jusqu'à cette heure j'ai jugé que ces sentimens procedoient de quelques choses qui existent hors de moi ; Et enfin il me semble que les Sirenes, les Hypogrifés, & toutes les autres semblables Chimères sont des fictions & inventions de mon esprit. Mais aussi peut-être me puis-je persuader que toutes ces idées sont du genre de celles que j'appelle étrangères, & qui viennent de dehors, ou bien qu'elles sont toutes nées avec moi, ou bien qu'elles ont toutes été faites par moi : Car je n'ai point encore clairement découvert leur véritable origine. Et ce que j'ai principalement à faire en cet endroit, est de considérer touchant celles qui me semblent venir de quelques objets qui sont hors de moi, qu'elles

11. Trois sortes d'idées sont en nous.



sont les raisons qui m'obligent à les croire semblables à ces objets. *Voyez Objec. 5. nomb. 2. page 47. Tome 2. & nomb. 3. page 53. ibid. Tome 2.*

12. Deux  
raisons  
qui  
nous  
ont per-  
suadé  
que les  
idées  
qui  
sem-  
blent  
nous  
venir  
des ob-  
jets,  
leur  
font  
sem-  
bla-  
bles.  
13.  
Que la  
pre-  
miere  
de ces  
raisons  
n'est  
pas  
con-  
vain-  
cante.

La premiere de ces raisons est , qu'il me semble que cela m'est enseigné par la nature ; & la seconde que j'experimente en moi-même que ces idées ne dépendent point de ma volonté , car souvent elles se presentent à moi malgré moi , comme maintenant , soit que je le veuille , soit que je ne le veuille pas , je sens de la chaleur , & pour cela je me persuade que ce sentiment , ou bien cette idée de la chaleur est produite en moi par une chose differente de moi , à sçavoir , par la chaleur du feu auprès duquel je suis assis. Et je ne vois rien qui me semble plus raisonnable , que de juger que cette chose étrangere envoie & imprime en moi sa ressemblance plutôt qu'aucune autre chose. *Voyez Objec. 5. nomb. 4. page 54. Tome 2.*

Maintenant il faut que je voye si ces raisons sont assez fortes & convaincantes. Quand je dis qu'il me semble que cela m'est enseigné par la Nature , j'entends seulement par ce mot de Nature , une certaine inclination qui

me porte à le croire , & non pas une lumiere naturelle qui me fasse connoistre que cela est veritable ; Or ces deux façons de parler different beaucoup entr'elles. Car je ne sçauois rien révoquer en doute de ce que la lumiere naturelle me fait voir estre vrai , ainsi qu'elle m'a tantôt fait voir , que de ce que je doutois , je pouvois conclure que j'estois : D'autant que je n'ai en moi aucune autre faculté , ou puissance , pour distinguer le vrai d'avec le faux , qui me puisse enseigner que ce que cette lumiere me montre comme vrai ne l'est pas , & à qui je me puisse tant fier qu'à elle. Mais pour ce qui est des inclinations qui me semblent aussi m'estre naturelles , j'ai souvent remarqué lorsqu'il a été question de faire choix entre les vertus & les vices , qu'elles ne m'ont pas moins porté au mal qu'au bien , c'est pourquoy je n'ai pas sujet de les suivre non-plus en ce qui regarde le vrai & le faux.

Et pour l'autre raison , qui est que ces idées doivent venir d'ailleurs , puisqu'elles ne dépendent pas de ma volonté , je ne la trouve pas plus convaincante : Car tout de même que ces inclinations dont je parlois tout

14.  
Ni la  
secon-  
de nom-  
plus.

maintenant , se trouvent en moi , notwithstanding qu'elles ne s'accordent pas toujours avec ma volonté , ainsi peut-estre qu'il y a en moi quelque faculté ou puissance propre à produire ces idées sans l'aide d'aucunes choses extérieures , bien qu'elle ne me soit pas encore connue : comme en effet il m'a toujours semblé jusques ici , que lorsque je dors , elles se forment ainsi en moi sans l'aide des objets qu'elles représentent . Et enfin , encore que je demeurasse d'accord qu'elles sont causées par ces objets , ce n'est pas une conséquence nécessaire qu'elles doivent leur être semblables . Au contraire j'ai souvent remarqué en beaucoup d'exemples qu'il y avoit une grande différence entre l'objet & son idée . Comme par exemple , je trouve en moi deux idées du Soleil toutes différentes ; l'une tire son origine des sens , & doit être placée dans le genre de celles que j'ai dit ci-dessus venir de dehors , par laquelle il me paroît extrêmement petit ; l'autre est prise des raisons de l'Astronomie , c'est-à-dire , de certaines notions nées avec moi , ou enfin est formée par moi-même de quelque sorte que ce puisse être , par laquelle il me paroît plusieurs fois plus

grand que toute la terre . Certes ces deux idées que je conçois du Soleil ne peuvent pas être toutes deux semblables au même Soleil ; & la raison me fait croire , que celle qui vient immédiatement de son apparence , est celle qui lui est le plus dissemblable . Voyez *Objec. & Rép.* 3<sup>es</sup>. page 162. *Tome 1. & Objec. 5. nomb. 5. page 55. Tome 2.*

Tout cela me fait assez connoître que jusques à cette heure ce n'a point été par un jugement certain & pré-médité , mais seulement par une aveugle & téméraire impulsion , que j'ai crû qu'il y avoit des choses hors de moi , & différentes de mon être , qui par les organes de mes sens , ou par quelque autre moyen que ce puisse être , envoioient en moi leurs idées ou images , & y imprimoient leurs ressemblances .

Mais il se présente encore une autre voye pour rechercher si entre les choses dont j'ai en moi les idées , il y en a quelques-unes qui existent hors de moi . A sçavoir , si ces idées sont prises en tant seulement que ce sont de certaines façons de penser , je ne reconnois entr'elles aucune différence ou inégalité , & toutes me semblent pro-

15.  
Que  
nous  
avons  
crû  
sans  
aucun  
jugement  
certain  
qu'il y  
avoit  
des  
choses  
hors de  
nous  
qui  
cau-  
soient  
en nous  
des  
idées  
qui  
leur  
fussent  
sem-  
bla-  
bles.  
16.  
Com.  
ment  
nos  
idées  
confi-  
dérées  
en tant  
que  
telles.



font plus parfaites les unes que les autres. ceder de moi d'une même façon ; Mais les considérant comme des images , dont les unes representent une chose : & les autres une autre , il est évident qu'elles sont fort différentes les unes des autres ; Car en effet celles qui me representent des substances , sont sans doute quelque chose de plus , & contiennent en soi ( pour ainsi parler ) plus de réalité objective , c'est-à-dire , participent par representation à plus de degrez d'estre ou de perfection que celles qui me representent seulement des modes ou accidens. De plus , celle par la quelle je conçois un Dieu Souverain , éternel , infini , immuable , tout connoissant , tout-puissant , & Créateur universel de toutes les choses qui sont hors de lui ; Celle-là , dis-je , a certainement en soi plus de réalité objective , que celles par qui les substances finies me sont représentées. Voyez *Objec. & Rép.* 3<sup>e</sup> page 165. *Tome 1. \* Objec. 5. nomb. 6. page 58. Tome 2. \* ibid. Tome 2. page 61. nomb. 7. \* page 62. nombre 8. & nombre 9. ibid.*

[17. Que toute cause efficiente a du moins autant de perfection que son effet.

Maintenant c'est une chose manifeste par la lumiere naturelle, qu'il doit y avoir pour le moins autant de réalité dans la cause efficiente & totale, que

que dans son effet : Car d'où est-ce que l'effet peut tirer sa réalité , sinon de sa cause ; & comment cette cause le lui pourroit-elle communiquer , si elle ne l'avoit en elle-même. Voyez *Objection. 5. nombre 10. page 65. Tome 2.*

Et de-là il suit , non-seulement le néant ne scauroit produire aucune chose , mais aussi que ce qui est plus parfait , c'est-à-dire , qui contient en soi plus de réalité , ne peut estre une suite & une dépendance du moins parfait : Et cette verité n'est seulement claire & évidente dans les effets qui ont cette réalité que les Philosophes appellent Actuelle ou Formelle ; mais aussi dans les idées où l'on considère seulement la réalité qu'ils nomment Objective : Par exemple , la pierre qui n'a point encore été , non-seulement ne peut pas maintenant commencer d'estre , si elle n'est produite par une chose qui possède en soi mellement , ou éminemment , tout ce qui entre en la composition de la pierre , c'est-à-dire , qui contienne en soi les mêmes choses , ou d'autres plus excellentes que celles qui sont dans la pierre ; & la chaleur ne peut estre produite dans un sujet qui en étoit

18. Comment il suit de là que la perfection objective d'une idée est éminemment la cause.

I. *Meditation III.*

auparavant privé, si ce n'est par une chose qui soit d'un ordre, d'un degré ou d'un genre au moins aussi parfait que la chaleur, & ainsi des autres; Mais encore outre cela l'idée de la chaleur, ou de la pierre ne peut pas estre en moi, si elle n'y a été mise par quelque cause, qui contienne en soi pour le moins autant de réalité, que j'en conçois dans la chaleur ou dans la pierre: Car encore que cette cause-là ne transmette en mon idée aucune chose de sa réalité actuelle ou formelle, on ne doit pas pour cela s'imaginer que cette cause doive estre moins réelle; mais on doit sçavoir que toute idée estant un ouvrage de l'esprit, sa nature est telle qu'elle ne demande de soi aucune autre réalité formelle, que celle qu'elle reçoit & emprunte de la pensée, ou de l'esprit, dont elle est seulement un mode, c'est-à-dire, une maniere ou façon de penser. Or afin qu'une idée contienne une telle réalité objective plutôt qu'une autre, elle doit sans doute avoir cela de quelque cause, dans laquelle il se rencontre pour le moins autant de réalité formelle que cette idée contient de réalité objective; Car si nous supposons qu'il se trouve quelque chose dans

*de l'Existence de Dieu.* 17

une idée, qui ne se rencontre pas dans sa cause, il faut donc qu'elle tienne cela du néant? Mais pour imparfaite que ce soit, cette façon d'être, par laquelle une chose est objectivement ou par représentation dans l'entendement par son idée, certes on ne peut pas néanmoins dire que cette façon & maniere-là d'estre ne soit rien, ni par conséquent que cette idée tire son origine du néant. Et je ne dois pas aussi m'imaginer que la réalité que je considère dans mes idées n'étant qu'objective, il n'est pas nécessaire que la même réalité soit formellement, ou actuellement dans les causes de ces idées, mais qu'il suffit qu'elle soit aussi objectivement en elles: Car tout ainsi que cette maniere d'estre objectivement, appartient aux idées de leur propre nature; de même aussi la maniere ou la façon d'estre formellement, appartient aux causes de ces idées (à tout le moins aux premieres & principales) de leur propre nature. Et encore qu'il puisse arriver qu'une idée donne la naissance à une autre idée, cela ne peut pas toutefois estre à l'infini, mais il faut à la fin parvenir à une premiere idée, dont la cause soit comme un patron ou un original,



dans lequel toute la réalité ou perfection, soit contenuë formellement, & en effet, qui se rencontre seulement objectivement ou par représentation dans ces idées. En sorte que la lumiere naturelle me fait connoître évidemment, que les idées sont en moi comme des tableaux, ou des images, qui peuvent à la verité facilement décheoir de la perfection des choses dont elles ont esté tirées, mais qui ne peuvent jamais rien contenir de plus grand ou de plus parfait. Voyez *Object* 1. p. 3. nomb. 1. \* p. 4. nombre 2. \* p. 6. nomb. 3. *Tome 1.* & *Object* 5. p. 67. nomb. 11. *Tome 2.*

Et d'autant plus longuement & soigneusement j'examine toutes ces choses, d'autant plus clairement & distinctement je connois qu'elles sont vraies. Mais enfin que conclurai-je de tout cela? C'est à sçavoir, que si la Réalité ou perfection objective de quelcun'une de mes idées est telle, que je connoisse clairement que cette même Réalité ou perfection n'est point en moi ni formellement, ni éminemment, & que par conséquent je ne puis moi-même en estre la cause: Il suit de-là nécessairement que je ne suis pas seul dans le monde, mais qu'il y a encore quelcun autre chose qui existe, & qui

19-  
Que si  
nous  
ayons  
quel-  
que  
idée  
dont la  
perfection  
objective  
ne soit  
en nous  
ni formelle-  
ment  
ni éminem-  
ment, il  
y a

est la cause de cette idée; Au lieu que s'il ne se rencontre point en moi de telle idée, je n'aurai aucun argument qui puisse convaincre, & rendre certain que de l'existence d'aucune autre chose de moi-même, car je les ai tous soigneusement recherchés, & je n'en ai pu trouver aucun autre jusqu'à présent.

Voyez *Object* 5. p. 70. n. 12. *Tome 2.*

Or, entre toutes ces idées qui sont en moi, outre celles qui me présentent moi-même à moi-même, de laquelle il ne peut y avoir ici aucune difficulté, il y en a une autre qui me présente un Dieu, d'autres des choses corporelles & inanimées, d'autres des Anges, d'autres des animaux, & d'autres enfin qui me représentent des hommes semblables à moi. Voyez *Object* 5. p. 71. nomb. 13. *Tome 2.*

Mais pour ce qui regarde les idées qui me représentent d'autres hommes ou des animaux, ou des Anges, je conçois facilement qu'elles peuvent estre formées par le mélange & la composition des autres idées que j'ai des choses corporelles & de Dieu, encore que hors de moi il n'y eût point d'autres animaux, ni aucuns Anges.

Et pour ce qui regarde les idées

done  
hors de  
nous  
quel-  
que chose  
qui en  
cause.  
20.  
De-  
nomb-  
ment  
de nos  
idées.  
21.  
Com-  
ment  
peut-  
venir  
de nous  
même  
les  
idées  
que  
nous  
avons  
des  
An-  
ges, &  
des ani-  
maux.

22.  
Celles  
que  
nous  
avons  
des  
choses  
corpo-  
relles.

des choses corporelles, je n'y reconnois rien de si grand ni de si excellent, qui ne me semble pouvoir venir de moi-même; Car si je les considère de plus près, & si je les examine de la même façon que j'examinai hier l'idée de la cire, je trouve qu'il ne s'y rencontre que fort peu de chose que je conçoive clairement & distinctement, à sçavoir, la grandeur ou bien l'extension en longueur, largeur & profondeur; la figure qui résulte de la terminaison de cette extension, la situation que les corps diversement figurez gardent entr'eux, & le mouvement ou le changement de cette situation, auxquelles on peut ajoûter la substance, la durée & le nombre. Voyez *Objet. 5. p. 74. nomb. 14. Tome*

2.

13.  
Celles  
que  
nous  
avons  
des  
quali-  
tez sen-  
sibles.

Quant aux autres choses, comme la lumière, les couleurs, les sons, les odeurs, les saveurs, la chaleur, le froid, & les autres qualitez qui tombent sous l'atouchement, elle se rencontrent dans ma pensée avec tant d'obscurité & de confusion, que j'ignore même si elles sont vraies ou fausses, c'est-à-dire, si les idées que je conçois de ces qualitez, sont en effet les idées de quelques choses réelles, ou bien si elles

ne me représentent que des estres chimiques, qui ne peuvent exister. Car encore que j'aie remarqué ci-devant, qu'il n'y a que dans les jugemens que se puisse rencontrer la vraie & formelle fausseté, il se peut néanmoins trouver dans les idées une certaine fausseté matérielle, à sçavoir, lorsqu'elles représentent ce qui n'est rien, comme si c'étoit quelque chose. Par exemple, les idées que j'ai du froid & de la chaleur sont si peu claires, & si peu distinctes, qu'elles ne me sçauroient apprendre si le froid est seulement une privation de la chaleur, ou la chaleur une privation du froid, ou bien si l'une & l'autre sont des qualitez réelles, ou si elles ne le sont pas; Et d'autant que les idées étant comme des images, il n'y en peut avoir aucune qui ne nous semble représenter quelque chose, s'il est vrai de dire que le froid ne soit autre chose qu'une privation de la chaleur, l'idée qui me le représente comme quelque chose de réel, & de positif, ne sera pas mal à propos appelée fausse? & ainsi des autres. Mais à dire le vrai, il n'est pas nécessaire que je leur attribue d'autre Auteur que moi-même; Car si elles sont fausses, c'est-à-dire, si elles re-



presentent des choses qui ne sont point, la lumiere naturelle me fait connoître qu'elles procedent du néant, c'est-à-dire, qu'elles ne sont en moi, que parce qu'il manque quelque chose à ma nature, & qu'elle n'est pas toute parfaite. Et si ces idées sont vraies, néanmoins parce qu'elles me sont paroître si peu de réalité, que même je ne scaurois distinguer la chose représentée d'avec le non estre, je ne vois pas pourquoi je ne pourrois point en estre l'Auteur. *Voyez Object. 4. p. 203. nomb. 3. Tome 1.*

24  
Celles  
que  
nous  
avons  
de la  
sub-  
stance,  
de la  
durée  
du  
nom-  
bre, &c.

Quant aux idées claires & distinctes que j'ai des choses corporelles, il y en a quelques-unes qu'il semble avoir pû tirer de l'idée que j'ai de moi-même; comme celle que j'ai de la substance, de la durée, du nombre, & d'autres choses semblables; Car lorsque je pense que la pierre est une substance, ou bien une chose qui de soi est capable d'exister, & que je suis aussi moi-même une substance; quoique je conçoive bien que je suis une chose qui pense, & non étendue, & que la pierre au contraire est une chose étendue, & qui ne pense point; & qu'ainsi entre ces deux conceptions il se rencontre une notable différence;

toutefois elles semblent convenir en ce point qu'elles representent toutes deux des substances; de même quand je pense que je suis maintenant, & que je me ressouviens outre cela d'avoir esté autrefois, & que je conçois plusieurs diverses pensées dont je connois le nombre, alors j'acquies en moi les idées de la durée & du nombre, lesquelles par après je puis transférer à toutes les autres choses que je voudrai.

Pour ce qui est des autres qualitez dont les idées des choses corporelles sont composées, à sçavoir, l'étendue, la figure, la situation & le mouvement, il est vrai qu'elles ne sont point formellement en moi, puisque je ne suis qu'une chose qui pense; Mais parce que ce sont seulement de certains modes de la substance, & que je suis moi-même une substance; il semble qu'elles puissent estre contenues en moi éminemment. *Voyez Object. 4. p. 206. nomb. 4. Tome 1.*

25  
Même  
celles  
que  
nous  
avons  
de l'é-  
tendue,  
de la fi-  
gure,  
de la si-  
tua-  
tion,  
&c.

Partant il ne reste que la seule idée de Dieu, dans laquelle il faut considérer s'il y a quelque chose qui n'ait pu venir de moi-même. Par le nom de Dieu j'entends une substance infinie, éternelle, immuable, indépendante, & Dieu

26  
Mais  
que l'É-  
tendue  
n'est  
qu'un  
mode  
de la  
substance  
éternelle,  
&c.

ne peut toute connoissante, toute puissance ;  
venir & par laquelle moi-même, & toutes  
de nous les autres choses qui sont (s'il est vrai  
& que qu'il y en ait qui existent) ont esté  
par créés & produites. Or, ces avantages  
consequent sont si grands & si éminens, que plus  
il y a attentivement je les considère, &  
un moins je me persuade que l'idée que  
Dieu. j'en ai puisse tirer son origine de moi  
seul. Et par consequent il faut neces-  
sairement conclure de tout ce que j'ai  
dit auparavant que, Dieu existe : Car  
encore que l'idée de la substance soit  
en moi, de cela même que je suis une  
substance, je n'aurois pas néanmoins  
l'idée d'une substance infinie, moi qui  
suis un Estre fini, si elle n'avoit esté  
mise en moi par quelque Substance  
qui fut véritablement infinie. Voyez  
Object. 2. p. 58. nomb. 2. Tome 1. \* Object.  
& Rép. 3. p. 165. Tome 1. & Object. 5.  
p. 75. nomb. 15. Tome 2.

27. Et je ne me dois pas imaginer que  
Que je ne conçois pas l'infini par une ver-  
nous itable idée, mais seulement par la  
conce- négation de ce qui est fini, de même  
vous que je comprends le repos & les te-  
l'infini, nebres par la négation du mouvement  
c'est à- & de la lumière : Puisqu'au contraire  
dire je vois manifestement qu'il se rencon-  
Dieu tre plus de réalité dans la substance  
par une

infinie, que dans la substance finie ;  
& partant que j'ai en quelque façon  
premierement en moi la notion de  
l'infini, que du fini, c'est-à-dire, que elle est  
de moi-même : Car comment seroit-il  
possible que je püsse connoître que je  
doute, & que je desire, c'est-à-dire, son  
qu'il me manque quelque chose, & pre-  
mierement que je ne suis pas tout parfait, si je  
n'avois en moi aucune idée d'un estre  
plus parfait que le mien, par la com-  
paraison duquel je connoîtrois les dé-  
fauts de ma nature. Voyez Object. 5.  
p. 79. nomb. 16. Tome 2. *ibid.* p. 83.  
nomb. 18.

Et l'on ne peut pas dire que peut-  
estre cette idée de Dieu est materiel-  
lement fausse, & par consequent que  
je la puis tenir du néant, c'est-à-dire,  
qu'elle peut estre en moi, pour ce  
que j'ai du défaut, comme j'ai tantôt  
dit des idées de la chaleur & du froid,  
& d'autres choses semblables : Car au  
contraire, cette idée estant fort claire  
& fort distincte, & contenant en soi  
plus de réalité objective qu'aucune  
autre, il n'y en a point qui de soi soit  
plus vraie, ni qui puisse estre moins  
souponnée d'erreur & de fausseté.

Cette idée, dis-je, d'un Estre sou-  
verainement parfait & infini est très-  
c 27

verita-  
ble  
idée ;  
& qu'  
elle est  
en  
quel-  
que fa-  
çon  
pre-  
mierement  
en nous  
celle de  
nous-  
même.

28.  
Que  
cette  
idée de  
Dieu  
n'est  
nulle-  
ment  
fausse.

29.  
Qu'au  
con-



traire vraie; car encore que peut-estre l'on  
 elle est puisse feindre qu'un tel estre n'existe  
 très- point, on ne peut pas feindre néan-  
 vrais. moins que son idée ne me représente  
 rien de réel, comme j'ai tantôt dit de  
 l'idée du froid.

30. Elle est aussi fort claire & fort dis-  
 Et très tincte, puisque tout ce que mon es-  
 & très prit conçoit clairement & distincte-  
 distin ment de réel & de vrai, & qui con-  
 de. tient en soi quelques perfections, est  
 contenu & renfermé tout entier dans  
 cette idée.

31. Et cela ne laisse pas d'estre vrai, en-  
 Qu'en core que je ne comprenne pas l'infini,  
 que & qu'il se rencontre en Dieu une in-  
 nous ne finité de choses que je ne puis com-  
 com- prendre, ni peut-estre aussi atteindre  
 pre- aucunement de la pensée: car il est de  
 ions la nature de l'infini, que moi qui suis  
 pas fini & borné ne le puisse comprendre;  
 l'infini Et il suffit que j'entende bien cela,  
 cela ne & que je juge que toutes les choses  
 laisse que je conçois clairement, & dans  
 pas d'ê- lesquelles je sçai qu'il y a quelque  
 tre perfection & peut-estre aussi une in-  
 vrai. finité d'autres que j'ignore, sont en  
 Dieu formellement ou émanement,  
 afin que l'idée que j'en ai soit la plus  
 vraie, la plus claire, & la plus dis-  
 tincte de toutes celles qui sont en moi

Mais peut-estre aussi que je suis quel-  
 que chose de plus que je ne m'imagine, 32.  
 & que toutes les perfections que j'at- Que  
 tribué à la nature d'un Dieu, sont en quel-  
 quelque façon en moi en Puissance, <sup>suppo-</sup>  
 quoiqu'elles ne se produisent pas enco- sition  
 re, & ne se fassent point paroître par qu'on  
 leurs actions. En effet, j'experimente fasse, il  
 déjà que ma connoissance s'augmente & est im-  
 se perfectionne peu à peu; & je ne vois possible  
 rien qui puisse empêcher qu'elles ne que l'in-  
 s'augmente ainsi de plus en plus jusques <sup>d'un</sup>  
 à l'infini, ni aussi pourquoi estant ainsi Dieu  
 accru & perfectionné, je ne pourrois <sup>vienne</sup>  
 pas acquérir par son moyen toutes de  
 les autres perfections de la Nature nous.  
 Divine, ni enfin pourquoy la puissance  
 que j'ai pour l'acquisition de ces per-  
 fections, s'il est vrai qu'elle soit main-  
 tenant en moi, ne seroit pas suffisante  
 pour en produire les idées. Toutefois  
 en y regardant un peu de près; je re-  
 connois que cela ne peut estre; Car pre-  
 mierement encore qu'il fut vrai que  
 ma connoissance acquise tous les jours  
 de nouveaux degrez de perfection, &  
 qu'il y eût en ma nature beaucoup  
 de choses en puissance, qui n'y sont  
 pas encore actuellement: Toutefois

rous ces avantages n'appartiennent & n'approchent en aucune sorte de l'idée que j'ai de la Divinité, dans laquelle rien ne se rencontre seulement en puissance, mais tout y est actuellement & en effet. Et même n'est-ce pas un argument infailible & très-certain d'imperfection en ma connoissance, de ce qu'elle s'accroit peu à peu, & qu'elle s'augmente par degrez? Davantage, encore que ma connoissance s'augmentât de plus en plus, néanmoins je ne laisse pas de concevoir qu'elle ne scauroit être actuellement infinie, puisqu'elle n'arrivera jamais à un si haut point de perfection, qu'elle ne soit encore capable d'acquiescer quelque plus grand accroissement. Mais je conçois Dieu actuellement infini en un si haut degré, qu'il ne se peut rien ajouter à la souveraine perfection qu'il possède. Et enfin je comprends fort bien que l'Être objectif d'une idée ne peut être produit par un Être qui existe seulement en puissance, lequel à proprement parler n'est rien, mais seulement par un Être formel ou actuel. Voyez *Objekt. 5. nomb. 19. p. 85. & 87. Tome 2.*

<sup>33.</sup> Que  
l'usage Et certes je ne vois rien en tout ce que je viens de dire, qui ne soit très-aisé

à connoître par la lumière naturelle des sens; à tous ceux qui voudront y penser fait soigneusement; mais lorsque je relâche quelque chose de mon attention, mon esprit se trouvant obscurci, & comme aveuglé par les images des choses sensibles, ne se ressouvient pas facilement de la raison pourquoi l'idée que j'ai d'un être plus parfait que le mien, doit nécessairement avoir été mise en moi, par un être qui soit en effet plus parfait. <sup>qu'on oublie aisément les raisons de cette vérité;</sup>

C'est pourquoi je veux ici passer outre, & considérer si moi-même qui ai cette idée de Dieu, je pourrois être, en cas qu'il n'y eut point de Dieu. Et je demande, de qui aurois-je mon existence? Peut-être de moi-même, ou de mes parens, ou bien de quelques autres causes moins parfaites que Dieu; car on ne se peut rien imaginer de plus parfait, ni même d'égal à luy. Voyez *Objekt. 1. p. 6. nomb. 4. Tome 1. & Objekt. 5. p. 88. nomb. 20. Tome 2.* <sup>34. Que nous ne sommes pas la cause de nous-mêmes.</sup>

Or, si j'étois indépendant de tout autre, & que je fusse moi-même l'Auteur de mon être, je ne douterois d'aucune chose, je ne concevrois point de desir; & enfin il ne me manqueroit aucune perfection: Car je me ferois donné moi-même toutes celles dont <sup>35. Pre-mière raison.</sup>



J'ai en moi quelque idée; & ainsi je serois Dieu. *Voyez Object. 1. p. 6. nomb. 4. Tome 1. & Object. 5. p. 88. nomb. 20. Tome 2.*

36.  
Secon-  
de rai-  
son.

Et je ne me dois pas imaginer que les choses qui me manquent sont peut-être plus difficiles à acquérir, que celles dont je suis déjà en possession; car au contraire il est très-certain, qu'il a esté beaucoup plus difficile que moi, c'est-à-dire, une chose ou une substance qui pense, soit sorti du néant, qu'il ne me seroit d'acquérir les lumieres & les connoissances de plusieurs choses que j'ignore, & qui ne sont que des accidens de cette substance; Et certainement si je m'étois donné ce plus que je viens de dire, c'est-à-dire, si j'étois moi-même l'Auteur de mon Estre, je ne me serois pas au moins dénié les choses qui se peuvent avoir avec plus de facilité, comme sont une infinité de connoissances dont ma nature se trouve dénuée: Je ne me serois pas même dénié aucune des choses que je vois estre contenues dans l'idée de Dieu; parce qu'il n'y en a aucune qui me semble plus difficile à faire ou à acquérir; Et s'il y en avoit quelqueune qui fût plus difficile, certainement elle me paroîtroit telle,

(supposé que j'eusse de moi toutes les autres choses que je possède) parce que je verrois en cela ma puissance terminée. *Voyez Objec. 5. page 88. nomb. 20. Tome 2.*

Et encore que je puisse supposer que peut-estre j'ai toujours été comme je suis maintenant, je ne scaurois pas pour cela éviter la force de ce raisonnement, & ne laisse pas de connoître qu'il est nécessaire que Dieu soit l'Auteur de mon existence; Car tout le tems de ma vie peut estre divisé en une infinité de parties, chacune desquelles ne dépend en aucune façon des autres, & ainsi de ce qu'un peu auparavant j'ai été, il ne s'ensuit pas que je doive maintenant estre, si ce n'est qu'en ce moment quelque cause me produise, & me crée, pour ainsi dire, derechef, c'est-à-dire, me conserve. En effet c'est une chose bien claire & bien évidente (à tous ceux qui considereront avec attention la nature du tems) qu'une substance pour être conservée dans tous les momens qu'elle dure, a besoin du même pouvoir & de la même action qui seroit nécessaire pour la produire & la créer tout de nouveau, si elle n'étoit point encore. En sorte que c'est une chose que la

37.  
Qu'en-  
core  
que  
nous  
suppo-  
sions  
avoir  
cô-  
ours  
été, la  
nature  
de la  
durée  
de nô-  
tre vie  
prouve  
qu'il y  
a une  
cause  
qui  
nous  
fait  
estre.

lumiere naturelle nous fait voir clairement , que la Conservation & la Création ne different qu'au regard de nôtre façon de penser , & non point en effet. *Voyez Objec. 5. page 88. nomb. 20. & page 91. nomb. 21. Tome 2.*

38.  
Que  
cette  
cause  
est dif-  
ferente  
de  
nous-  
mê-  
mes.

Il faut donc seulement ici que je m'interroge & me consulte moi-même, pour voir si j'ai en moi quelque pouvoir & quelque vertu , au moyen de laquelle je puisse faire , que moi qui suis maintenant , je sois encore un moment après : Car puisque je ne suis rien qu'une chose qui pense ( ou du moins puisqu'il ne s'agit encore jusques ici précisément que de cette partie-là de moi-même ) si une telle puissance résidoit en moi , certes je devrois à tout le moins le penser , & en avoir connoissance ; Mais je n'en ressens aucune dans moi : & par-là je connois évidemment que je dépends de quelque Estre different de moi. *Voyez Objec. 4. page 217. nomb. 6. Tome 1. & Objec. 5. page 91. nomb. 21. Tome 2.*

39.  
Qu'il  
est im-  
possible  
qu'elle  
soit au-  
tre que  
Dieu.

Mais peut-estre que cet Estre-là duquel je dépends , n'est pas Dieu , & que je suis produit ou par mes parens , ou par quelques autres causes moins parfaites que lui ? Tant s'en

faut , cela ne peut estre : Car comme j'ai déjà dit auparavant , c'est une chose très-évidente qu'il doit y avoir pour le moins autant de réalité dans la cause que dans son effet : Et partant , puisque je suis une chose qui pense , & qui ai en moi quelque idée de Dieu , quelle que soit enfin la cause de mon Estre , il faut necessairement avouer qu'elle est aussi une chose qui pense , & qu'elle a en soi l'idée de toutes les perfections que j'attribuë à Dieu. Puis l'on peut derechef rechercher si cette cause tient son origine & son existence de soi-même , ou de quelque autre chose : Car si elle la tient de soi-même , il s'ensuit par les raisons que j'ai ci-devant alleguës , que cette cause est Dieu ; Puisqu'ayant la vertu d'être & d'exister par soi , elle doit aussi sans doute avoir la puissance de posseder actuellement toutes les perfections dont elle a en soi les idées. c'est-à-dire , toutes celles que je conçois être en Dieu. Que si elle tient son existence de quelque autre cause que de soi , on demandera derechef par la même raison de cette seconde cause , si elle est par soi , ou par autrui jusques à ce que de degrez en degrez on



Lxviij *Meditation III.*  
parvient enfin à une dernière cause, qui se trouvera être Dieu. Et il est très-manifeste qu'en cela il ne peut y avoir de progrès à l'infini, vu qu'il ne s'agit pas tant ici de la cause qui m'a produit autrefois, comme de celle qui me conserve présentement. *Voyez Objec. 5. page 92. nomb. 23. Tome 2.*

40. On ne peut pas feindre aussi que peut-être plusieurs causes ont ensemble concouru en partie à ma production, & que de l'une j'ai reçu l'idée d'une des perfections que j'attribue à Dieu, & d'une autre, l'idée de quelque autre, en sorte que toutes ces perfections se trouvent bien à la vérité quelque part dans l'univers, mais ne se rencontrent pas toutes jointes & assemblées dans une seule qui soit Dieu : Car au contraire l'unité, la simplicité, ou l'inséparabilité de toutes les choses qui sont en Dieu, est une des principales perfections que je conçois être en lui; Et certes l'idée de cette unité de toutes les perfections de Dieu, n'a pu être mise en moi par aucune cause, de qui je n'aie point aussi reçu les idées de toutes les autres perfections; Car elle n'a pu faire que je les comprisse toutes jointes ensemble, &

Pour  
quoi  
on ne  
peut  
pas  
feindre  
que  
plusieurs  
causes  
ont  
concouru à  
mon  
production.

de l'Existence de Dieu. Lxix  
inséparables, sans avoir fait en sorte en même tems que je scusse ce qu'elles étoient, & que je les connusse toutes en quelque façon. *Voyez Objec. 5. page 94. nomb. 24. Tome 2.*

Enfin pour ce qui regarde mes parens, desquels il semble que je tire ma naissance, encore que tout ce que j'en ai jamais pu croire soit véritable, cela ne fait pas toutefois que ce soit eux qui me conservent; ni même qui m'ayent fait & produit en tant que je suis une chose qui pense, n'y ayant aucun rapport entre l'action corporelle, par laquelle j'ai coutume de croire qu'ils m'ont engendré, & la production d'une telle substance : Mais ce qu'ils ont tout au plus tribué à ma naissance, est qu'ils ont y a un mis quelques dispositions dans cette matière, dans laquelle j'ai jugé jusques ici que moi, c'est-à-dire, mon Esprit, lequel seul je prends maintenant pour moi-même, est renfermé; Et partant il ne peut y avoir ici à leur égard aucune difficulté, mais il faut nécessairement conclure que de cela seul que j'existe, & que l'idée d'un être souverainement parfait (c'est-à-dire, de Dieu) est en moi, l'existence de Dieu est très-évi-

41.  
Ni que  
nos pa-  
rens  
nous  
ayent  
produits,  
ou  
nous  
conser-  
vent,  
d'où il  
suit  
conclu-  
re qu'il  
y a un  
Dieu.

lxx *Méditation III.*  
dément démontrée.

42. Que cette idée de Dieu nous est naturelle. Il me reste seulement à examiner de quelle façon j'ai acquis cette idée : Car je ne l'ai pas reçue par les sens , & jamais elle ne s'est offerte à moi contre mon attente , ainsi que font d'ordinaire les idées des choses sensibles , lorsque ces choses se présentent , ou semblent se présenter aux organes extérieurs des sens ; Elle n'est pas aussi une pure production ou fiction de mon esprit , car il n'est pas en mon pouvoir d'y diminuer ni d'y ajouter aucune chose ; Et par conséquent il ne reste plus autre chose à dire , sinon que cette idée est née & produite avec moi dès lors que j'ai été créé , ainsi que l'est l'idée de moi-même *Voyez Objec. & Réponses 3. page 160. Tome 1. \* Objec. 5. page 98. nomb. 25. Tome 2.*

43. Qu'il vient de Dieu qui possède actuellement , & infiniment toutes les perfections qu'elle enferme.

Et de vrai on ne doit pas trouver étrange , que Dieu en me créant ait mis en moi cette idée pour estre comme la marque de l'ouvrier empreinte sur son ouvrage ; Et il n'est pas aussi nécessaire que cette marque soit quelque chose de différent de cet ouvrage même : Mais de cela seul que Dieu m'a créé , il est fort croyable qu'il m'a en quelque façon produit à son Image & semblance , & que je

*de l'Existence de Dieu.* lxxj

conçois cette ressemblance ( dans laquelle l'idée de Dieu se trouve contenue ) par la même faculté par laquelle je me conçois moi-même , c'est-à-dire , que lorsque je fais reflexion sur moi , non-seulement je connois que je suis une chose imparfaite , incomplète , & dépendante d'autrui , qui tend & qui aspire sans cesse à quelque chose de meilleur & de plus grand que je ne suis , mais je connois aussi en même tems , que celui duquel je dépends possède en soi toutes ces grandes choses auxquelles j'aspire , & dont je trouve en moi les idées non pas indéfiniment , & seulement en puissance , Mais qu'il en jouit en effet , actuellement , & infiniment ; & ainsi qu'il est Dieu : Et toute la force de l'argument dont j'ai ici usé pour prouver l'existence de Dieu , consiste en ce que je reconnois qu'il ne seroit pas possible que ma nature fut telle qu'elle est , c'est-à-dire , que j'eusse en moi l'idée d'un Dieu , si Dieu n'existoit véritablement ; ce même Dieu , dis-je , duquel l'idée est en moi , c'est-à-dire , qui possède toutes ces hautes perfections dont nostre esprit peut bien avoir quelque legere idée , sans pourtant les pouvois com-



Ixxij *Méditation III.*

prendre, qui n'est sujet à aucuns défauts, & qui n'a rien de toutes les choses qui dénotent quelque imperfection. *Voyez Objection & Rép. 3<sup>es</sup>. p. 171. Tome 1. & Objeçt. 5. page 99. nomb. 26. Tom. 2.*

D'où il est assez évident qu'il ne peut estre trompeur, puisque la lumière naturelle nous enseigne que la tromperie dépend nécessairement de quelque défaut. *Voyez Objeç. 2. page 62. nomb. 5. Tome 1. & Objeç. 6. page 277. nomb. 6. Tome 2.*

Mais auparavant que j'examine cela plus soigneusement, & que je passe à la consideration des autres veritez que Pon en peut recueillir, il me semble très-à-propos de m'arrêter quelque tems à la contemplation de ce Dieu tout parfait, de peser tout à loisir ses merveilleux attributs, de considerer, d'admirer, & d'adorer l'incomparable beauté de cette immense lumière, au moins autant que la force de mon esprit, qui en demeure en quelque sorte ébloüi, me le pourra permettre.

Car comme la foi nous apprend que la Souveraine félicité de l'autre vie, ne consiste que dans cette contemplation de la Majesté divine, Ainsi expérimentons-

*De l'Existence de Dieu. Ixxiiij*

experimentons-nous dès maintenant, qu'une semblable Méditation, quoiqu'incomparablement moins parfaite, nous fait jouir du plus grand contentement que nous soyons capable de ressentir en cette vie.

*Voyez les Objections generales contre cette troisieme Méditation, page 262. & suivantes, nomb. 10 Tome 2.*



MEDITATION  
QUATRIÈME.

*Du Vrai, & du Faux.*

1.  
Qu'a  
près  
avoir  
déta-  
ché  
l'esprit  
des  
sens, il  
est aisé  
de le  
porter  
vers les  
choses  
intelli-  
gibles.



JE me suis tellement accou-  
tumé ces jours passez à dé-  
tacher mon esprit des sens,  
& j'ai si exactement remar-  
qué qu'il y a fort peu de choses que l'on  
connoisse avec certitude touchant les  
choses corporelles, qu'il y en a beau-  
coup plus qui nous sont connus tou-  
chant l'esprit humain ; & beaucoup  
plus encore de Dieu même, qu'il me  
sera maintenant aisé de détourner ma  
pensée de la considération des choses  
sensibles, ou imaginables, pour la  
porter à celles qui étans dégagées de  
toute matiere sont purement intelli-  
gibles.

2.  
Que la  
con-  
noissā-  
qui pense, & non étenduë en lon-

*du Vrai & du Faux.* Lxxv

gueur, largeur & profondeur, & cc de  
qui ne participe à rien de ce qui ap- Dieu  
partient au corps, est incomparable. est un  
ment plus distincte que l'idée d'au- moyen  
cune chose corporelle : Et lorsque je pour  
confidere que je doute, c'est-à-dire, parve-  
que je suis une chose incomplete & nir à  
dépendante, l'idée d'un estre complet celle  
& indépendant, c'est-à-dire, de Dieu, des au-  
se présente à mon esprit avec tant de tres  
distinction & de clarté : Et de cela seul choses.  
que cette idée se trouve en moi, ou  
bien que je suis, ou existe, moi qui pos-  
sede cette idée, je conclus si évidem-  
ment l'existence de Dieu, & que la  
mienne dépend entièrement de lui en  
tous les momens de ma vie, que je ne  
pense pas que l'esprit humain puisse  
rien connoistre avec plus d'évidence  
& de certitude. Et déjà il me semble  
que je découvre un chemin qui nous  
conduira de cette contemplation du  
vrai Dieu ( dans lequel tous les tre-  
sors de la science & de la sagesse sont  
renfermez ) à la connoissance des au-  
tres choses de l'Univers.

3.  
Equ'il  
est im-  
possible  
que  
Dieu  
nous  
trom-  
pe.  
Car premierement je reconnois  
qu'il est impossible que jamais il me  
trompe, puisqu'en toute fraude &  
tromperie il se rencontre quelque  
sorte d'imperfection : Et quoiqu'il pe.



semble que pouvoir tromper soit une marque de subtilité, ou de puissance, toutefois vouloir tromper témoigne sans doute de la foiblesse ou de la malice. Et partant cela ne peut se rencontrer en Dieu. *Voyez Objec. 6. page 277. nomb. 6. Tome 2.*

4. *Qu'ain si usant bien de la raison qu'il nous a données, nous ne pouvons ja mais faillir.*  
 Ensuite je connois par ma propre experience qu'il y a en moi une certaine Faculté de juger, ou de discerner le vrai d'avec le faux, laquelle sans doute j'ai reçüe de Dieu, aussi bien que tout le reste des choses qui sont en moi, & que je possède; Et puisqu'il est impossible qu'il veuille me tromper, il est certain aussi qu'il ne me l'a pas donnée telle, que je puisse jamais faillir, lorsque j'en userai comme il faut. *Voyez Obj. 2. page 64. nomb. 7. Tome 1.*

5. *Qu'il nes'en suit pas de-là, que nous ne devions jamais faillir.*  
 Et il ne resteroit aucun doute touchant cela, si l'on n'en pouvoit ce semble tirer cette conséquence, qu'ain-si donc je ne me puis jamais tromper; Car si tout ce qui est en moi vient de Dieu, & s'il n'a mis en moi aucune Faculté de faillir, il semble que je ne me doive jamais abuser. Aussi est-il vrai que lorsque je me regarde seulement comme venant de Dieu, & que je me tourne tout entier vers lui,

je ne découvre en moi aucune cause d'erreur ou de fausseté: Mais aussitôt après revenant à moi, l'experience me fait connoistre que je suis néanmoins sujet à une infinité d'erreurs. Desquelles venant à rechercher la cause, je remarque qu'il ne se presente pas seulement à ma pensée une réelle & positive idée de Dieu, ou bien d'un Estre souverainement parfait, mais aussi pour ainsi parler, une certaine idée négative du néant, c'est-à-dire, de ce qui est infiniment éloigné de toute sorte de perfection. Et que je suis comme un milieu entre Dieu & le néant, c'est-à-dire, placé de telle sorte entre le Souverain Estre & le Non Estre, qu'il ne se rencontre de vrai rien en moi qui me puisse conduire dans l'erreur, en tant qu'un Souverain Estre m'a produit: Mais que si je me considère comme participant en quelque façon du néant ou du non estre, c'est-à-dire, en tant que je ne suis pas moi-même le Souverain Estre, & qu'il me manque plusieurs choses, je me trouve exposé à une infinité de manquemens; de façon que je ne me dois pas étonner si je me trompe. *Voyez Objec. 5. page 204. nomb. 1. Tome 2.*

6. Et ainsi je connois que l'erreur, en tant que telle, n'est pas quelque chose de réel qui dépende de Dieu, mais que c'est seulement un défaut; & partant que pour faillir je n'ai pas besoin d'une faculté qui m'ait été donnée de Dieu, particulièrement pour cet effet: Mais qu'il arrive que je me trompe, de ce que la puissance que Dieu m'a donnée pour discerner le vrai d'avec le faux, n'est pas en moi infinie. *Voyez Objec. & Rép. 3<sup>es</sup>. page 172. Tome 1.*

7. Qu'il sembleroit que cela ne me satisfait pas encore tout-à-fait, car l'erreur n'est pas une pure négation, c'est-à-dire, n'est pas le simple défaut ou manquement de quelque perfection qui ne m'est point dûe, mais c'est une privation ou le manquement de quelque connoissance qu'il semble que je devois avoir.

8. Or en considerant la nature de Dieu, il ne semble pas possible qu'il ait mis en moi quelque faculté qui ne soit pas parfaite en son genre, c'est-à-dire, qui manque de quelque perfection qui lui soit dûe: Car s'il est vrai que plus l'artisan est expert, plus les ouvrages qui sortent de ses mains sont parfaits & accomplis, quelle

chose peut avoir été produite par ce Souverain Créateur de l'Univers, qui ne soit parfaite & entierement achevée en toutes ses parties: Et certes il n'y a point de doute que Dieu n'ait pu me créer tel que je ne me trompasse jamais: Il est certain aussi qu'il veut toujours ce qui est le meilleur: est-ce donc une chose meilleure que je puisse me tromper que ne le pouvoir pas?

9. Considerant cela avec attention, il me vient d'abord en la pensée que je ne me dois pas étonner, si je ne suis pas capable de comprendre pour quoi Dieu fait ce qu'il fait; & qu'il ne faut pas pour cela douter de son existence, de ce que peut-estre je vois par expérience beaucoup d'autres choses qui existent, bien que je ne puisse comprendre pour quelle raison, ni comment Dieu les a faites: Car sçachant déjà que ma Nature est extrêmement foible & limitée, & que celle de Dieu au contraire est immense, incomprehensible, & infinie, je n'ai plus de peine à reconnoître qu'il y a une infinité de choses en sa puissance, desquelles les causes surpassent la portée de mon esprit; Et cette seule raison est suffisante pour



me persuader que tout ce genre de causes qu'on a coûtume de tirer de la fin, n'est d'aucun usage dans les choses Physiques, ou naturelles; car il ne me semble pas que je puisse sans temerité rechercher & entreprendre de découvrir les fins impenetrables de Dieu. *Voyez Object. 5. p. 110. nomb. 2. & p. 106. nomb. 3. ibid. Tome 2.*

10. De plus, il me vient encore en l'esprit qu'on ne doit pas considerer une seule créature séparément, lorsqu'on recherche si les ouvrages de Dieu sont parfaits, mais généralement toutes les créatures ensemble: Car la même chose qui pourroit peut-être avec quelque sorte de raison sembler fort imparfaite, si elle estoit seule dans le monde, ne laisse pas d'être très-parfaite, étant considérée comme faisant partie de tout cet Univers; & quoique depuis que j'ai fait dessein de douter de toutes choses, je n'aie encore connu certainement que mon existence, & celle de Dieu: Toutefois aussi depuis que j'ai reconnu l'infinie puissance de Dieu, je ne sçauois nier qu'il n'ait produit beaucoup d'autres choses, ou du moins qu'il n'en puisse produire, en sorte que j'existe, & sois placé dans le monde, comme faisant

partie de l'Université de tous les estres. *Voyez Object. 5. p. 110. nomb. 4. Tome 2.*

Ensuite de quoi venant à me regarder de plus près, & considerer quelles sont mes erreurs (lesquelles seules témoignent qu'il y a en moi de l'imperfection) je trouve qu'elles dépendent du concours de deux causes, à sçavoir, de la faculté de connoître qui est en moi; & de la faculté d'élire ou bien de mon libre arbitre; c'est-à-dire, l'entendement & la volonté.

Car par l'entendement seul je n'assûre ni ne nie aucune chose, mais je conçois seulement les idées des choses que je puis assûrer ou nier. Or, en le considerant ainsi précisément, on peut dire qu'il ne se trouve jamais dans lui aucune erreur, pourvu qu'on prenne le mot d'erreur en sa propre signification. Et encore qu'il y ait peut-être une infinité de choses dans le monde, dont je n'ai aucune idée en mon entendement, on ne peut pas dire pour cela qu'il soit privé de ces idées, comme de quelque chose qui soit dû à sa nature, mais seulement qu'il ne les a pas; parce qu'en effet il n'y a aucune raison qui puisse prouver

11. Que nos erreurs dépendent du concours des causes, l'entendement & la volonté.  
12. Qu'il n'y a jamais précisément aucune erreur en notre entendement.

que Dieu ait dû me donner une plus grande & plus ample faculté de connoître, que celle qu'il m'a donnée: Et quelque adroit & sçavant ouvrier que je me le représente, je ne dois pas pour cela penser, qu'il ait dû mettre dans chacun de ses ouvrages toutes les perfections qu'il peut mettre dans quelques-uns. *Voyez Objets. s. p. 113. nomb. 7. Tome 2. & ibid. p. 117. nomb. 11. Tome 2.*

13. Je ne puis pas aussi me plaindre que Dieu ne m'ait pas donné un libre arbitre, ou une volonté assez ample & assez parfaite: puisqu'en effet je l'experimente si ample & si étendue, qu'elle n'est renfermée dans aucunes bornes. Et ce qui me semble ici bien remarquable, est que de toutes les autres choses qui sont en moi, il n'y en a aucune si parfaite & si grande, que je ne reconnoisse bien qu'elle pourroit estre encore plus grande & plus parfaite. Car, par exemple, si je considère la faculté de concevoir qui est en moi, je trouve qu'elle est d'une fort petite étendue, & grandement limitée, & tout ensemble je me représente l'idée d'une autre faculté beaucoup plus ample, & même infinie; & de cela seul que je puis me

13. Que  
notre  
volonté,  
ou  
franc  
arbitre  
est la  
plus  
ample  
& la  
plus  
parfaite  
de  
toutes  
nos fa-  
cultez.

représenter son idée, je connois sans difficulté qu'elle appartient à la nature de Dieu. En même façon si j'examine la memoire, ou l'imagination; ou quelque autre faculté qui soit en moi, je n'en trouve aucune qui ne soit très-petite & bornée, & qui en Dieu ne soit immense & infinie. Il n'y a que la volonté seule ou la seule liberté du franc arbitre que j'experimente en moi estre si grande, que je ne conçois point l'idée d'aucune autre plus ample & plus étendue: En sorte que c'est elle principalement qui me fait connoître que je porte l'image & la ressemblance de Dieu. Car encore qu'elle soit incomparablement plus grande dans Dieu, que dans moi, soit à raison de la connoissance & de la puissance, qui se trouvent jointes avec elles, & qui la rendent plus ferme & plus efficace; soit à raison de l'objet, d'autant qu'elle se porte & s'étend infiniment à plus de choses; Elle ne me semble pas toutefois plus grande, si je la considère formellement & précisément en elle-même *Voyez l'Objets. s. p. 117. nomb. 11. Tome 2.*

Car elle consiste seulement en ce que nous pouvons faire une même chose, ou ne la pas faire, (c'est-à-dire) <sup>14.</sup> <sup>En</sup> <sup>quoi</sup>  
d'vj



soit fiste  
le franc  
arbitre;  
&  
pour  
quoi  
la gra  
ce divi-  
ne le  
fortifie.

dire, affirmer ou nier, poursuivre  
ou fuir une même chose) ou plutôt  
elle consiste seulement en ce que  
pour affirmer ou nier, poursuivre ou  
fuir les choses que l'entendement nous  
propose, nous agissons de telle sorte  
que nous ne sentons point qu'aucune  
force extérieure nous y contraigne.  
Car afin que je sois libre; il n'est pas  
nécessaire que je sois indifférent à choi-  
sir l'un ou l'autre des deux contraires;  
mais plutôt, d'autant plus que je pan-  
che vers l'un, soit que je connoisse  
évidemment que le bien & le vrai s'y  
rencontrent, soit que Dieu dispose  
ainsi l'intérieur de ma pensée, d'au-  
tant plus librement j'en fais choix, &  
je l'embrasse: Et certes, la grace divi-  
vine & la connoissance naturelle, bien  
loin de diminuer ma liberté, l'aug-  
mentent plutôt, & la fortifient.  
De façon que cette indifférence que je  
sens, lorsque je ne suis point emporté  
vers un côté plutôt que vers un autre  
par le poids d'aucune raison, est le  
plus bas degré de la liberté, & fait  
plûtôt paroître un défaut dans la  
connoissance qu'une perfection dans  
la volonté; Car si je connoissois tou-  
jours clairement ce qui est vrai, &  
ce qui est bon, je ne serois jamais en

peine de délibérer quel jugement, &  
quel choix je devrois faire; & ainsi  
je serois entièrement libre, sans ja-  
mais être indifférent. *Voyez Object.*  
*6. p. 279. nomb. 7. Tome 2.*

De tout ceci je reconnois, que ni la  
puissance de vouloir, laquelle j'ai re-  
çue de Dieu, n'est point d'elle-même  
me la cause de mes erreurs: car elle  
est très-ample & très-parfaite en son  
genre; ni aussi la puissance d'enten-  
dre ou de concevoir: car ne conce-  
vant rien que par le moyen de cette  
puissance que Dieu m'a donnée pour  
concevoir, sans doute que tout ce que  
je conçois, je le conçois comme il faut,  
& il n'est pas possible qu'en cela je  
me trompe.

D'où est-ce donc que naissent mes  
erreurs, c'est à sçavoir, de cela seul,  
que la volonté estant beaucoup plus  
ample & plus étendue que l'entende-  
ment, je ne la contiens pas dans les  
mêmes limites, mais que je l'étends  
aussi aux choses que je n'entens pas; de  
l'usage auxquelles estant de soi indifférente,  
elle s'égare fort aisément, & choisit  
le faux pour le vrai, & le mal pour  
le bien. Ce qui fait que je me trom-  
pe, & que je peche. *Voyez Object. 5.*  
*P. 119. nomb. 12. Tome 2.*

15.  
Qu'  
aini  
l'enten-  
demenz  
ni la volon-  
té ne  
font  
point  
d'eux-  
mêmes  
la cau-  
se de  
nos er-  
reurs.

16.  
C'est le  
mau-  
vais  
usage  
de l'in-  
diffe-  
rence.

17. Par exemple, examinant ces jours  
 passez si quelque chose existoit verita-  
 blement dans le monde, & connois-  
 sant que de cela seul que j'examinois  
 cette question, il suivoit très-évidem-  
 ment que j'existois moi-même, je ne  
 pouvois pas m'empêcher de juger  
 qu'une chose que je concevois si claire-  
 ment estoit vraie, non que je m'y  
 trouvasse forcé par aucune cause ex-  
 terieure; mais seulement, parce que  
 d'une grande clarté qui étoit en mon  
 entendement, a suivi une grande in-  
 clination en ma volonté; & je me  
 suis porté à croire avec d'autant plus  
 de liberté, que je me suis trouvé avec  
 moins d'indifférence. *Voyez Object.  
 & Rép. 3. p. 175. Tome 1.*

18. Au contraire à present je ne con-  
 nois pas seulement que j'existe, en tant  
 que je suis quelque chose qui pense;  
 mais il se presente aussi à mon esprit  
 une certaine idée de la nature corpo-  
 relle: ce qui fait que je doute si cette  
 nature qui pense, qui est en moi, ou  
 plutôt que je suis moi-même, est dif-  
 férente de cette nature corporelle, ou  
 bien si toutes deux ne sont qu'une  
 même chose: Et je suppose ici que  
 je ne connois encore aucune raison  
 qui me persuade plutôt l'un que l'au-

tre: d'où il suit que je suis entiere-  
 ment indifférent à le nier, ou à l'af-  
 sûrer, ou bien même à m'abstenir d'en  
 donner aucun jugement. *Voyez Objec.  
 5. p. 120. nomb. 13. Tome 2.*

Et cette indifférence ne s'étend pas  
 seulement aux choses dont l'entende-  
 ment n'a aucune connoissance; mais  
 généralement aussi à toutes celles qu'il  
 ne decouvre pas avec une parfaite  
 clarté; au moment que la volonté en  
 délibere; car pour probables que  
 soient les conjectures qui me rendent  
 enclin à juger quelque chose, la seu-  
 le connoissance que j'ai que ce ne sont  
 que des conjectures & non des raisons  
 certaines & indubitables, suffit pour  
 me donner occasion de juger le con-  
 traire: Ce que j'ai suffisamment expe-  
 rimté ces jours passez, lorsque j'ai  
 posé pour faux, tout ce que j'avois  
 tenu auparavant pour très-veritable, n'est  
 pour cela seul que j'ai remarqué que  
 l'on en pouvoit en quelque façon dou-  
 ter. *Voyez Object. 5. p. 121. nomb. 14.  
 Tome 2.*

Or, si je m'abstiens de donner mon  
 jugement sur une chose, lorsque je ne  
 la conçois pas avec assez de clarté &  
 de distinction; il est évident que je fais  
 bien, & que je ne suis point trompé; bien ou

17.  
 Que  
 d'une  
 grande  
 clarté  
 en l'en-  
 tende-  
 ment  
 suit une  
 grande  
 déter-  
 mina-  
 tion en  
 la vo-  
 lonté.

18.  
 Qu'au  
 con-  
 traire  
 du des-  
 faut de  
 con-  
 nois-  
 sance  
 en l'en-  
 tende-  
 ment  
 suit  
 une en-  
 tière  
 indif-

rence  
 la vo-  
 lonté.

19.  
 Qu'en-  
 core  
 qu'il y  
 ait de  
 la con-  
 nois-  
 sance  
 en l'en-  
 tende-  
 ment, la  
 volon-  
 té de-  
 meure  
 indiffe-  
 rente, si  
 cette  
 con-  
 nois-  
 sance  
 n'est  
 pas  
 parfai-  
 te.

20.  
 Que  
 nous  
 jugeons



mal se- Mais si je me détermine à la nier, ou  
lon que assurer, alors je ne me fers pas comme  
nous je dois de mon libre arbitre; Et si  
étendons j'assure ce qui n'est pas vrai, il est  
notre évident que je me trompe; même  
volonté aussi encore que je juge selon la vérité,  
aussi cela n'arrive que par hazard, & je ne  
loin, ou laisse pas de faillir, & d'user mal de  
plus mon libre arbitre: Car la lumiere na-  
loin turelle nous enseigne, que la connois-  
que nô- sance de l'entendement doit toujours  
tre con- preceder la determination de la vo-  
nois- lunté. *Voyez Object. 2. p. 64. nomb. 7.*  
sance.

*Tome 1.*

21. Et c'est dans ce mauvais usage du  
En libre arbitre, que se rencontre la pri-  
voit vation qui constitué la forme de l'er-  
confisse reur. La privation, dis-je, se rencon-  
la for- tre dans l'operation en tant qu'elle  
me de procede de moi, mais elle ne se trouve  
l'er- pas dans la faculté que j'ai reçue de  
zeur. Dieu; ni même dans l'operation, en  
tant qu'elle dépend de lui. *Voyez Object.  
5. p. 14. nomb. 9. Tome 2. \* ibid. p. 122.  
nomb. 15. Tome 2.*

22. Car je n'ai certes aucun sujet de me  
Que plaindre, de ce que Dieu ne m'a pas  
nous ne donné une intelligence plus ample, ou  
pou- une lumiere naturelle plus parfaite que  
vons celle qu'il m'a donnée; puisqu'il est de  
nous la nature d'un entendement fini, de ne  
plain-

du Vrai & du Faux. Ixxxix  
pas entendre plusieurs choses, & de dre de  
la nature d'un entendement créé d'è- Dieu,  
tre fini: Mais j'ai tout sujet de lui de ce  
rendre grâces, de ce que ne m'a'ant que nô-  
jamais rien dû, il m'a néanmoins donné tre en-  
tout le peu de perfection qui est tendement  
moi; bien loin de concevoir des sen- n'est  
timens si injustes, que de m'imaginer pas  
qu'il m'ait osté ou retenu injustement plus  
les autres perfections qu'il ne m'a parfait  
point données. est.

23. Je n'ai pas aussi sujet de me plain- Ni de  
dre, de ce qu'il m'a donné une volenté ce que  
plus ample que l'entendement, puis- nôtre  
que la volenté ne consistant que dans volenté  
une seule chose, & comme dans un est plus  
indivisible, il semble que sa nature éten-  
est telle qu'on ne lui sçaurait rien oster due  
sans la détruire; Et certes, plus elle que nô-  
a d'étendue, & plus ai-je à remercier tre en-  
la bonté de celui qui me l'a donnée. tendement.

24. Et enfin je ne dois pas aussi me Ni en-  
plaindre, de ce que Dieu concourt ce que  
avec moi pour former les actes de Dieu fin de  
cette volenté; c'est-à-dire, les juge- con-  
ments dans lesquels je me trompe: court  
Parce que ces actes-là sont entiere- avec  
ment vrais, & absolument bons; en nous  
tant qu'ils dépendent de Dieu, & il nous  
y a en quelque sorte plus de perfec- nous  
tion en ma nature, de ce que je les pons.

25. Que ce n'est point une imperfection en Dieu de nous avoir donné la liberté : mais que c'en est une en nous d'en user mal.

26. Que néanmoins Dieu pour faire que nous en usions tout jours bien.

xc

*Meditation IV.*

puis former, que si je ne le pouvois pas. Pour la privation dans laquelle seule consiste la raison formelle de l'erreur, & du péché, elle n'a besoin d'aucuns concours de Dieu, parce que ce n'est pas une chose, ou un être, & que si on la rapporte à Dieu comme à sa cause, elle ne doit pas être nommée privation, mais seulement negation, selon la signification qu'on donne à ces mots dans l'Ecole. *Voyez Object. 5. p. 115. nomb. 10. Tome*

Car en effet ce n'est point une imperfection en Dieu, de ce qu'il m'a donné la liberté de donner mon jugement, ou de ne le pas doaner sur certaines choses dont il n'a pas mis une claire & distincte connoissance en mon entendement; Mais sans doute c'est en moi une imperfection, de ce que je n'use pas bien de cette liberté, & que je donne témérairement mon jugement, sur des choses que je ne conçois qu'avec obscurité & confusion.

Je vois néanmoins qu'il étoit aisé à Dieu de faire en sorte que je ne me trompassé jamais, quoique je demeurasse libre, & d'une connoissance bornée; à sçavoir, s'il eût donné à mon en-

*du Vrai & du Faux.*

xcj

tendement une claire & distincte intelligence de toutes les choses dont je devois jamais délibérer, ou bien seulement s'il eût si profondément gravé dans ma memoire la resolution de ne juger jamais d'aucune chose sans la concevoir clairement & distinctement, que je ne la pusse jamais oublier. Et je remarque bien qu'en tant que je me confidere tout seul, comme s'il n'y avoit que moi au monde, j'aurois été beaucoup plus parfait que je ne suis, si Dieu m'avoit créé tel que je ne faillisse jamais. Mais je ne puis pas pour cela nier, que ce ne soit en quelque façon une plus grande perfection dans l'Univers, de ce que quelques-unes de ses parties ne sont pas exemptes de défaut, que d'autres le sont, que si elles étoient toutes semblables. *Voyez Obj. 5. Pag. 3. Nomb. 5. Tome 2.*

Et je n'ai aucun droit de me plaindre, que Dieu m'ayant mis au monde, n'ait pas voulu me mettre au rang des choses les plus nobles & les plus parfaites: Même j'ai suiet de me contenter, de ce que s'il ne m'a pas donné la perfection de ne point faillir par le premier moyen que j'ai ci-dessus déclaré, qui dépend d'une claire & évidente connoissance de toutes les choses dont

27. Qu'en core qu'il ne fait pas nous n'avons pas sujet de nous en plaindre, pouvât à que, l'habitude de ne point faillir.



je puis délibérer, il a au moins laissé en ma puissance l'autre moyen, qui est de retenir fermement la résolution de ne jamais donner mon jugement sur les choses dont la vérité ne m'est pas clairement connue: Car quoique j'experimente en moi cette foiblesse, de ne pouvoir attacher continuellement mon esprit à une même pensée, je puis toutefois par une Méditation attentive & souvent répétée, me l'imprimer si fortement en la mémoire, que je ne manque jamais de m'en ressouvenir, toutes les fois que j'en aurai besoin, & acquérir de cette façon l'habitude de ne point faillir; Et d'autant que c'est en cela que consiste la plus grande & la principale perfection de l'homme, j'estime n'avoir pas aujourd'hui peu gagné par cette Méditation, d'avoir découvert la cause de l'erreur & de la fausseté. *Voyez Object. 5. p. 112 nomb. 6. Tome 2. \* ibid. p. 114. nomb. 8. Tom. 2.*

28.  
Que  
toutes  
les cau-  
ses pos-  
sibles  
de nos  
erreurs  
ont été  
rap-  
portées  
ci des-  
sus.

E certes il n'y en peut avoir d'autres que celle que je viens d'expliquer: Car toutes les fois que je retiens tellement ma volonté dans les bornes de ma connoissance, qu'elle ne fait aucun jugement que des choses qui lui sont clairement & distinctement représentées

par l'entendement, il ne se peut faire que je me trompe; Parce que toute conception claire & distincte est sans doute quelque chose, & partant elle ne peut tirer son origine du néant, mais doit nécessairement avoir Dieu pour son Auteur; Dieu, dis-je, qui étant souverainement parfait ne peut estre cause d'aucune erreur; Et par conséquent il faut conclure qu'une telle conception, ou un tel jugement est véritable.

Au reste je n'ai pas seulement appris aujourd'hui ce que je dois éviter pour ne plus faillir, mais aussi ce que je dois faire pour parvenir à la connoissance de la vérité. Car certainement j'y parviendrai si j'arrête suffisamment mon attention sur toutes les choses que je conçois parfaitement, & si je les sépare des autres que je ne conçois qu'avec confusion, & obscurité. A quoi dorenavant je prendrai soigneusement garde. *Voyez Object. 5<sup>e</sup>. page 123. nombre 16. Tome 2.*

29.  
Et qu'  
ya d'o-  
né les  
moïens  
de par-  
venir à  
la con-  
noissance  
de la  
vérité.

# MEDITATION

## CINQUIE' ME.

*De l'Essence des choses materielles : Et pour la seconde fois de l'Existence de Dieu.*

I. **Q**u'avant d'examiner l'existence des choses materielles, il faut considérer quelles sont les idées que nous en avons.

**L**e me reste beaucoup d'autres choses à examiner touchant les Attributs de Dieu, & touchant ma propre Nature, c'est-à-dire, celle de mon Esprit : Mais j'en reprendrai peut-estre une autrefois la recherche. Maintenant (après avoir remarqué ce qu'il faut faire ou éviter pour parvenir à la connoissance de la verité) ce que j'ai principalement à faire, est d'essayer de sortir & me débarrasser de tous les doutes où je suis tombé ces jours passez, & de voir si l'on ne peut rien connoître de certain touchant les choses materielles. Mais avant que j'examine s'il y a de telles choses qui exist-

tent hors de moi, je dois considérer leurs idées, en tant qu'elles sont en ma pensée, & voir quelles sont celles qui sont distinctes, & quelles sont celles qui sont confuses.

En premier lieu, j'imagine distinctement cette quantité que les Philosophes appellent vulgairement la quantité continuë, ou bien l'extension en longueur, largeur, & profondeur, qui est en cette quantité, ou plutôt en la chose à qui on l'attribue. De plus, je puis nombrer en elle plusieurs diverses parties, & attribuer à chacune de ces parties toutes sortes de grandeurs, de figures, de situations, & de mouvemens : Et enfin je puis assigner à chacun de ces mouvemens toutes sortes de durées.

Et je ne connois pas seulement ces choses avec distinction, lorsque je les considère ainsi en general; mais aussi pour peu que j'y applique mon attention, je viens à connoître une infinité de particularitez touchant les nombres, les figures, les mouvemens, & autres choses semblables, dont la verité se fait paroître avec tant d'évidence, & s'accorde si bien avec ma Nature, que lorsque je commence à ment

<sup>1</sup> Que nous avons une idée claire, & distincte de l'étendue en longueur, largeur, & profondeur, & de plusieurs de ces choses avec distinction, lorsque je les considère ainsi en general; mais aussi pour peu que j'y applique mon attention, je viens à connoître une infinité de particularitez touchant les nombres, les figures, les mouvemens, & autres choses semblables, dont la verité se fait paroître avec tant d'évidence, & s'accorde si bien avec ma Nature, que lorsque je commence à ment

<sup>3</sup> Que nous connoissons même très-clairement



plu-  
sieurs  
Parti-  
culari-  
tez tou-  
chant  
les no-  
bres,  
les fi-  
gures,  
le mou-  
vement,  
&c.

4.  
Que  
nous  
avons  
en nous  
les  
idées de  
plu-  
sieurs  
choses  
dont la  
nature  
est  
vraie  
& im-  
mua-  
ble.

xcvi) *Med.V. de l'Ess. des choses Mat.*  
les découvrir, il ne me semble pas  
que j'apprenne rien de nouveau, mais  
plûtôt que je me ressouviens de ce que  
je sçavois déjà auparavant, c'est-à-  
dire, que j'apperçois des choses qui  
étoient déjà dans mon esprit, quoique  
je n'eusse pas encore tourné ma pen-  
sée vers elles.

Et ce que je trouve ici de plus confi-  
derable, c'est que je trouve en moi une  
infinité d'idées de certaines choses,  
qui ne peuvent pas être estimées un  
pur néant, quoique peut-estre elles  
n'ayent aucune existence hors de ma  
pensée; & qui ne sont pas feintes par  
moi, bien qu'il soit en ma liberté de  
les penser, ou de ne les penser pas;  
mais qui ont leurs vraies & immua-  
bles natures. Comme, par exemple,  
lorsque j'imagine un triangle, encore  
qu'il n'y ait peut-estre en aucun lieu  
du monde hors de ma pensée une telle  
figure, & qu'il n'y en ait jamais eu,  
il ne laisse pas néanmoins d'y avoir  
une certaine nature, ou forme, ou  
essence déterminée de cette figure,  
laquelle est immuable & éternelle,  
que je n'ai point inventée, & qui ne  
dépend en aucune façon de mon esprit;  
comme il paroît de ce que l'on peut  
démontrer diverses propriétés de ce  
triangle

*Et de l'Existence de Dieu.* xcviij

triangle, à sçavoir, que ses trois an-  
gles sont égaux à deux droits, que le  
plus grand angle est soutenu par le  
plus grand côté, & autres sembla-  
bles, lesquelles maintenant soit que  
je veuille, ou non, je connois très-  
clairement & très-évidemment estre  
en lui, encore que je n'y aie pensé  
auparavant en aucune façon, lorsque  
je me suis imaginé la première fois un  
triangle, & partant on ne peut pas  
dire que je les aie feintes & inven-  
tées. *Voyez Objec. & Rép. 3. s. p. 178.*

*Tome 1. \* Objec. 5. page 125. nomb. 1.*  
*Tome 2. & ibid. 126. nombre 2. To-  
me 2.*

Et je n'ai que faire ici de m'objec-  
ter, que peut-estre cette idée du  
triangle est venuë de mon esprit par  
l'entremise de mes sens, pour avoir  
vu quelquefois des corps de figure  
triangulaire; Car je puis former en  
mon esprit une infinité d'autres figu-  
res, dont on ne peut avoir le mou-  
dre soupçon que jamais elles me soient  
tombrées sous les sens, je ne laisse pas  
toutefois de pouvoir démontrer di-  
verses propriétés touchant leur natu-  
re, aussi-bien que touchant celle du  
triangle: lesquelles certes doivent  
être toutes vraies, puisque je les con-

5.  
Queles  
idées  
de ces  
choses  
ne nous  
sont  
point  
venuës  
par  
l'entre-  
mise  
des  
sens, &  
qu'el-  
les sont  
neces-  
saire-  
ment  
vraies.

xcviii *Med. V. de l'Ess. des choses Mat.*  
 çois clairement ; & partant elles sont  
 quelque chose , & non pas un pur  
 néant : Car il est très-évident que tout  
 ce qui est vrai est quelque chose , la  
 verité étant une même chose avec  
 l'Être : Et j'ai déjà amplement dé-  
 montré ci-dessus que toutes les choses  
 que je connois clairement & distinc-  
 tement sont vraies. Et quoique je ne  
 l'eusse pas démontré , toutefois la na-  
 ture de mon esprit est telle , que je  
 ne me sçauois empêcher de les esti-  
 mer vraies , pendant que je les con-  
 çois clairement & distinctement : Et  
 je me ressouviens , que lors même que  
 j'étois encore fortement attaché aux  
 objets des sens , j'avois tenu au nom-  
 bre des plus constantes veritez , celles  
 que je concevois clairement & dis-  
 tinctement touchant les figures , les  
 nombres , & les autres choses qui  
 appartiennent à l'Arithmetique , &  
 à la Geometrie. *Voyez Objec. 5. page*  
*231. nomb. 3. Tome 2.*

6.  
 Com-  
 me il  
 s'est  
 fait  
 de là  
 qu'il  
 a un  
 Dieu.

Or maintenant si de cela seul que je  
 puis tirer de ma pensée l'idée de quel-  
 que chose, il s'en suit que tout ce que je  
 reconnois clairement & distinctement  
 y appartenir à cette chose, lui appartenit  
 en effet ; mais ne puis-je pas tirer de  
 ceci un argument , & une preuve dé-

*& de l'Existence de Dieu. xcix*  
 monstrative de l'existence de Dieu ? Il  
 est certain que je ne trouve pas moins  
 en moi son idée , c'est-à-dire , l'idée  
 d'un Être souverainement parfait ,  
 que celle de quelque figure , ou de  
 quelque nombre que ce soit : Et je  
 ne connois pas moins clairement &  
 distinctement qu'une actuelle , &  
 éternelle existence appartient à sa  
 nature , que je connois que tout ce  
 que je puis démontrer de quelque fi-  
 gure , ou de quelque nombre , appar-  
 tient véritablement à la nature de cet-  
 te figure , ou de ce nombre ; Et par-  
 tant encore que tout ce que j'ai con-  
 clu dans les Meditations précédentes ,  
 ne se trouvât point veritable , l'exis-  
 tence de Dieu devoit passer en mon  
 esprit au moins pour aussi certaine que  
 j'ai estimé jusques ici toutes les veri-  
 tez des Mathématiques , qui ne re-  
 gardent que les nombres , & les figu-  
 res : bien qu'à la verité cela ne pa-  
 roisse pas d'abord entierement ma-  
 nifeste , mais semble avoir quelque  
 apparence de Sophisme. Car ayant  
 accoustumé dans toutes les autres cho-  
 ses de faire distinction entre l'existen-  
 ce , & l'essence , je me persuade aisé-  
 ment que l'existence peut être séparée  
 de l'essence de Dieu , & qu'ainsi on



c *Med. V. de l'Ess. des choses Mat.*

peut concevoir Dieu comme n'étant pas actuellement. Mais néanmoins lorsque j'y pense avec plus d'attention, je trouve manifestement que l'existence ne peut non plus être séparée de l'essence de Dieu, que de l'essence d'un triangle rectiligne, la grandeur de ses trois angles égaux à deux droits : ou bien de l'idée d'une montagne, l'idée d'une vallée. Ensorte qu'il n'y a pas moins de répugnance de concevoir un Dieu ( c'est-à-dire, un Être souverainement parfait ) auquel manque l'existence ( c'est-à-dire, auquel manque quelque perfection ) que de concevoir une montagne qui n'ait point de vallée. *Voyez Obj. 1eres. p. 11. nomb. 6. \* ibid. p. 13. nomb. 7. Tome 1. \* Objec. 5. page 132. nomb. 4. Tom. 2.*

7.  
Raison  
qui scé-  
ble  
prou-  
ver le  
con-  
traire.

Mais encore qu'en effet je ne puisse pas concevoir un Dieu sans existence, non plus qu'une montagne sans vallée; toutefois, comme de cela seul que je conçois une montagne avec une vallée, il ne s'en suit pas qu'il y ait aucune montagne dans le monde : De même aussi quoique je conçoive Dieu comme existant, il ne s'en suit pas ce semble pour cela que Dieu existe : Car ma pensée n'impose aucune ne-

8.  
Que  
cette  
raison  
est un  
pur so-  
phis-  
me.

8.  
de l'Existence de Dieu. 8j

cessité aux choses ; Et comme il ne tient qu'à moi d'imaginer un cheval ailé, encore qu'il n'y en ait aucun qui ait des ailes, ainsi je pourrois peut-être attribuer l'existence à Dieu, encore qu'il n'y eût aucun Dieu qui existât.

Tant s'en faut, c'est ici qu'il y a un Sophisme caché sous l'apparence de cette Objection ; Car de ce que je ne puis concevoir une montagne sans une vallée, il ne s'en suit pas qu'il y ait au monde aucune montagne, ni aucune vallée, mais seulement que la montagne & la vallée, soit qu'il y en ait, soit qu'il n'y en ait point, sont inséparables l'une de l'autre : Au lieu que de cela seul, que je ne puis concevoir Dieu que comme existant, il s'en suit que l'existence est inséparable de lui, & partant qu'il existe véritablement. Non que ma pensée puisse faire que cela soit, ou qu'elle impose aux choses aucune nécessité ; mais au contraire, la nécessité qui est en la chose même, c'est-à-dire, la nécessité de l'existence de Dieu, me détermine à avoir cette pensée. Car il n'est pas en ma liberté de concevoir un Dieu sans existence ( c'est-à-dire, un Être souverainement parfait sans une souveraine

cij *Med. V. de l'Ess. des choses Mat.*  
perfection) comme il n'est libre d'i-  
maginer un cheval sans ailles, ou  
avec des ailles. *Voyez Objec. 5. page*  
*236. nomb. 5. Tome 2.*

9.  
Qu'é-  
tant  
impos-  
sible de  
penser  
à Dieu,  
sans lui  
attribu-  
er toute  
sorte de  
perfection :  
son  
existence  
est  
en con-  
clusion,  
n'est  
pas une  
suite  
d'une  
pure  
suppo-  
sition.

Et l'on ne doit pas aussi dire ici,  
qu'il est à la vérité nécessaire que j'a-  
voie que Dieu existe, après que j'ai  
supposé qu'il possède toutes sortes de  
perfections, puisque l'existence en est  
une, mais que ma première suppo-  
sition n'étoit pas nécessaire; non plus  
qu'il n'est point nécessaire de penser  
que toutes les figures de quatre cô-  
tez se peuvent inscrire dans le cercle,  
mais que supposant que j'aie cette  
pensée, je suis contraint d'avouer que  
le rhombe y peut estre inscrit, puis-  
que c'est une figure de quatre côtez,  
& ainsi je serai contraint d'avouer  
une chose fautive. On ne doit point dis-  
je, alleguer cela: Car encore qu'il  
ne soit pas nécessaire que je tombe  
jamais dans aucune pensée de Dieu;  
néanmoins, toutes les fois qu'il m'ar-  
rive de penser à un Estre premier &  
souverain, & de tirer, pour ainsi di-  
re, son idée du trésor de mon esprit,  
il est nécessaire que je lui attribue tou-  
tes sortes de perfections, quoique je ne  
vienné pas à les nombrer toutes, & à  
appliquer mon attention sur chacu-

*Et de l'Existence de Dieu. ciiij*  
ne d'elles en particulier. Et cette ne-  
cessité est suffisante pour faire que par  
après (sitôt que je viens à reconnoître  
que l'existence est une perfection)  
je conclus fort bien que cet Estre  
premier & souverain existe: De même  
qu'il n'est pas nécessaire que j'i-  
magine jamais aucun triangle; mais  
toutes les fois que je veux considérer  
une figure rectiligne composée seule-  
ment de trois angles, il est absolument  
nécessaire que je lui attribue toutes  
les choses qui servent à conclure que  
ses trois angles ne sont pas plus grands  
que deux droits, encore que peut-  
estre je ne considère pas alors cela en  
particulier. Mais quand j'examine  
quelles figures sont capables d'estre  
inscrites dans le cercle, il n'est en  
aucune façon nécessaire que je pense  
que toutes les figures de quatre côtez  
sont de ce nombre; au contraire je  
ne puis pas même feindre que cela  
soit, tant que je ne voudrai rien re-  
cevoir en ma pensée, que ce que je  
pourrai concevoir clairement & dis-  
tinctement. Et par conséquent il y a  
une grande différence entre les fausses  
suppositions, comme est celle-ci, &  
les véritables idées qui sont nées avec  
moi, dont la première & principale est



civ Med. V. de l'Ess. des choses Mat.  
celle de Dieu. Voyez Objec. 5. page 134.  
nomb. 6. Tome 2.

10. Car en effet je reconnois en plusieurs  
façons que cette idée n'est point quel-  
quel chose de feint ou d'inventé, dé-  
pendant seulement de ma pensée ;  
mais que c'est l'image d'une vraie &  
nous avons de Dieu n'est pas  
de Dieu n'est pas  
pas que quel-  
que chose de  
de feint.

11. Qu'il n'y a que les choses que nous concevons clairement & distinctement, qui nous puissent persuader entièrement.  
Qu'il n'y a que les choses que nous concevons clairement & distinctement, qui nous puissent persuader entièrement.  
140. nomb. 7. Tome 2.

Au reste de quelque preuve & argu-  
ment que je me serve, il en faut  
toujours revenir-là qu'il n'y a que les  
choses que je conçois clairement &  
distinctement, qui aient la force de  
me persuader entièrement. Et quoi-  
qu'entre les choses que je conçois de  
cette sorte, il y en ait à la vérité

de l'Existence de Dieu. cv

quelques-unes manifestement connus  
d'un chacun, & qu'il y en ait d'autres  
aussi qui ne se découvrent qu'à ceux  
qui les considerent de plus près, &  
qui les examinent plus exactement,  
toutefois après qu'elles sont une fois  
découvertes, elles ne sont pas estimées  
moins certaines les unes que les au-  
tres. Comme par exemple, en tout  
triangle rectangle, encore qu'il ne pa-  
roisse pas d'abord si facilement que le  
quarré de la baze est égal aux quarrés  
des deux autres côtés, comme il est  
évident que cette baze est opposée au  
plus grand angle, néanmoins depuis  
que cela a été une fois reconnu, on est  
autant persuadé de la vérité de l'un  
que de l'autre.

12. Et pour ce qui est de Dieu, certes si  
mon esprit n'étoit prévenu d'aucuns  
préjuges, & que ma pensée ne se trou-  
vât point divertie par la présence con-  
tinuelle des images des choses sensi-  
bles, il n'y auroit aucune chose que je  
conusse plutôt, ni plus facilement  
que lui. Car y a-t-il rien de soi plus  
clair & plus manifeste, que de penser  
qu'il y a un Dieu, c'est-à-dire, un  
Estre souverain & parfait, en l'idée  
duquel sent l'existence nécessaire ou  
éternelle, est comprise, & par con-

12.

Qu'il n'y a rien qui nous soit abstraitement plus aisé à connoître que Dieu.

cxj *Med. V. de l'Ess. des choses Mat.*  
séquent qui existe ?

13. Et quoique pour bien concevoir cette vérité, j'aye eu besoin d'une grande application d'esprit : Toutefois à présent je ne m'en tiens pas seulement aussi assuré que de tout ce qui me semble le plus certain : Mais outre cela je remarque que la certitude de toutes les autres choses en dépend si absolument, que sans cette connoissance il est impossible de pouvoir jamais rien sçavoir parfaitement. *Voyez Objec. 5. page 141. nomb. 8. Tome 2. \* Objec. 6. nomb. 5. page 276. Tome 2.*

14. Car encore que je sois d'une telle nature, que dès aussi-tôt que je comprends quelque chose fort clairement & fort distinctement, je ne puis m'empêcher de la croire vraie ; néanmoins parce que je suis aussi d'une telle nature, que je ne puis pas avoir l'esprit continuellement attaché à une même chose, & que souvent je me ressouvien d'avoir jugé une chose être vraie, lorsque je cesse de considérer les raisons qui m'ont obligé à la juger telle, il peut arriver pendant ce tems-là que d'autres raisons se présentent à moi, lesquelles me feroient aisément changer d'opinion, si j'ignore aisément qu'il y eût un Dieu ; & ainsi je

& de l'Existence de Dieu. cxij  
n'aurois jamais une vraie & certaine science d'aucune chose que ce soit, mais seulement de vagues & inconstantes opinions. *Voyez Objec. 2. page 62. nomb. 4. Tome 1. \* Objec. 4. page 217. nomb. 5. Tome 1. \* Objec. 5. page 141. nomb. 8. & Objec. 6. page 276. nomb. 5. Tome 2.*

Comme par exemple, lorsque je considère la nature du triangle rectiligne, je connois évidemment moi qui suis un peu versé dans la Geometrie que ses trois angles sont égaux à deux droits ; & il ne m'est pas possible de ne le point croire, pendant que j'applique ma pensée à sa démonstration ; mais aussi-tôt que je l'en détourne, encore que je me ressouvienne de l'avoir clairement comprise ; Toutefois il se peut faire aisément que je doute de sa vérité, si j'ignore qu'il y ait un Dieu : Car je puis me persuader d'avoir été fait tel par la Nature, que je me puisse aisément tromper, même dans les choses que je crois comprendre avec le plus d'évidence & de certitude ; Vu principalement que je me ressouvien d'avoir souvent estimé beaucoup de choses pour vraies & certaines, lesquelles par après d'autres raisons m'ont porté à juger abso-

15. Même dans les choses que l'on croit les plus certaines.



cviii *Med. V. de l'Ess. des choses Mat.*  
lument faulles. *Voyez. Objec. 5. page*  
*141. nombre 8. Tome 2. \* Objec. 4.*  
*nombre 5. page 276. Tome 2.*

16.  
Mais  
qu'il  
n'en est  
pas de  
même,  
quand  
on a la  
con-  
nois-  
sance  
d'un  
Dieu.

Mais apres avoir reconnu qu'il y a un Dieu ; pour ce qu'en même tems j'ai reconnu aussi que toutes choses dépendent de lui , & qu'il n'est point trompeur , & qu'en suite de cela j'ai jugé que tout ce que je conçois clairement & distinctement ne peut manquer d'estre vrai ; encore que je ne pense plus aux raisons pour lesquelles j'ai jugé cela estre veritable ; pourvû seulement que je me ressouvienne de l'avoir clairement & distinctement compris ; on ne me peut apporter aucune raison contraire , qui me le fasse jamais révoquer en doute , & ainsi j'en ai une vraie & certaine science. Et cette même science s'étend aussi à toutes les autres choses que je me ressouvien d'avoir autrefois démontrées , comme aux veritez de la Geometrie , & autres semblables : Car qu'est-ce que l'on me peut objecter pour m'obliger à les révoquer en doute ? Sera-ce que ma Nature est telle que je suis fort sujet à me méprendre ? Mais je sçai déjà que je ne puis me tromper dans les jugemens dont je connois clairement les raisons ; Sera-ce que j'ai

*de l'Existence de Dieu.* six  
estimé autrefois beaucoup de choses pour vraies , & pour certaines , que j'ai reconnu par après estre faulles ? Mais je n'avois connu clairement ni distinctement aucunes de ces choses-là , & ne sçachant point encore cette regle par laquelle je m'assure de la verité , j'avois été porté à les croire , par des raisons que j'ai reconnu depuis estre moins fortes , que je ne me les étois pour lors imaginées. Que me pourra-t-on donc objecter davantage ? Sera-ce que peut estre je dors ( comme je me l'estois moi-même objecté ci-devant ) ou bien que toutes les pensées que j'ai maintenant ne sont pas plus vraies que les rêveries que nous imaginons étant endormis ? Mais quand bien même je dormirois , tout ce qui se presente à mon esprit avec évidence , est absolument veritable. *Voyez. Objec. 5. page 141. nomb. 8. Tome 2.*

Et ainsi je reconnois très-clairement que la certitude & la verité de toute science , dépend de la seule connoissance du vrai Dieu : En sorte qu'avant que je le connusse , je ne pouvois sçavoir parfaitement aucune autre chose. Et à present que je le connois , j'ai le moyen d'acquérir

17.  
Et  
qu'elle  
nous  
fournit  
un  
moyen  
assuré  
de par-  
venir à  
la con-  
nois-  
sance  
d'une  
infinité  
de cho-

cx *Med. V. de l'Ess. des choses Mat.*  
une science parfaite touchant une  
infinité de choses, non-seulement de  
celles qui sont en lui, mais aussi de  
celles qui appartiennent à la Nature  
corporelle en tant qu'elle peut servir  
d'objet aux démonstrations des Geo-  
metres, lesquels n'ont point d'égard  
à son existence.



## MEDITATION

## SIXIEME.

*De l'Existence des choses materielles :  
Et de la distinction réelle entre l'ame  
& le corps de l'Homme.*



L ne me reste plus main-  
tenant qu'à examiner s'il <sup>1.</sup> Qu'il  
y a des choses materielles : peut y  
& certes au moins sçai-je avoir  
déjà qu'il y en peut avoir des  
qu'on les considère comme l'objet des choses  
démonstrations de Geometrie : vû que mate-  
de cette façon je les conçois fort clai- rielles,  
rement & fort distinctement. Car il  
n'y a point de doute que Dieu n'ait  
la puissance de produire toutes les  
choses que je suis capable de conce-  
voir avec distinction ; & je n'ai jamais  
jugé qu'il lui fut impossible de faire  
quelque chose, que par cela seul que  
je trouvois de la contradiction à la  
pouvoir bien concevoir. *Voyez Object.*  
*3. p. 145. nomb. 1. Tome 24*



2. Que notre faculté d'imaginer est capable de nous persuader de leur existence.

De plus, la faculté d'imaginer qui est en moi, & de laquelle je vois par experience que je me fers lorsque je m'applique à la consideration des choses materielles, est capable de me persuader leur existence: Car quand je considere attentivement ce que c'est que l'imagination, je trouve qu'elle n'est autre chose qu'une certaine application de la faculté qui connoit, au corps qui lui est intimement present; & partant qui existe.

3. Quelle je remarque premierement la difference qui est entre l'imagination, & la pure intellection, ou conception. Par exemple, lorsque j' imagine un triangle, non-seulement je conçois que c'est une figure composée de trois lignes, mais avec cela j'envisage ces trois lignes comme presentes par la force & l'application interieure de mon esprit; & c'est proprement ce que j'appelle imaginer. Que si je veux penser à une Chiliogone, je conçois bien à la verité que c'est une figure composée de mille costez, aussi facilement que je conçois qu'un triangle est une figure composée de trois côtes seulement, mais je ne puis pas imaginer les mille costez d'une Chiliogone.

de la dist. du Corps & de l'Ame. cxij

ne, comme je fais les trois d'un triangle, ni pour ainsi dire, les regarder comme presens avec les yeux de mon esprit. Et quoique suivant la coutume que j'ai de me servir toujours de mon imagination, lorsque je pense aux choses corporelles, il arrive qu'en concevant un Chiliogone je me represente confusément quelque figure, toutefois il est très-évident que cette figure n'est point un Chiliogone; puisqu'elle ne differe nullement de celle que je me representerois, si je pensois à un Myriogone, ou à quelque autre figure de beaucoup de costez; & qu'elle ne sert en aucune façon à découvrir les proprietés qui sont la difference du Chiliogone d'avec les autres Polygones. Voyez *Objets. s. p. 145. nomb. 2. Tome 2.*

4. Comment on connoit évidemment cette difference.

Que s'il est question de considerer un Pentagone, il est bien vrai que je puis concevoir sa figure, aussi bien que celle d'un Chiliogone, sans le secours de l'imagination; mais je la puis imaginer en appliquant l'attention de mon esprit à chacun de ces cinq costez, & tout ensemble à l'air, ou à l'espace qu'ils renferment. Ainsi je connois clairement que j'ai besoin d'une particuliere contention d'esprit pour imaginer, de laquelle je ne me fers point

cxiv *Med. VI. de l'Exist. de la matiere*  
pour concevoir, ou pour entendre; & cette particuliere contention d'esprit montre évidemment la difference qui est entre l'imagination & l'intellection, ou conception pure.

5. Je remarque outre cela que cette vertu d'imaginer qui est en moi, en tant qu'elle differe de la puissance de concevoir, n'est en aucune façon necessaire à ma nature, ou à mon essence, c'est-à-dire, à l'essence de mon esprit: Car encore que je ne puisse point, il est sans doute que je demeurerois toujours le même que je suis maintenant: d'où il semble que l'on puisse conclure qu'elle dépend de quelque chose qui differe de mon esprit. Et je conçois facilement que si quelque corps existe, auquel mon esprit soit tellement conjoint & uni, qu'il se puisse appliquer à le considerer quand il lui plaît, il se peut faire que par ce moyen il imagine les choses corporelles; en sorte que cette façon de penser differe seulement de la pure intellection, en ce que l'esprit en concevant se tourne en quelque façon vers soi-même, & considere quelqu'une des idées qu'il a en soi: mais en imaginant il se tourne vers le corps, & considere en lui quelque chose de conforme

5.  
Qu'en-  
core  
que l'im-  
magi-  
nation  
semble  
dépen-  
dre de  
quel-  
que  
chose  
de cor-  
porel,  
cela ne  
prouve  
pas ab-  
solu-  
ment  
l'exis-  
tence  
des  
choses  
mate-  
rielles.

6. *De la dist. du Corps & de l'Ame. cxv*  
à l'idée qu'il a lui-même formée, ou qu'il a reçûe par les sens. Je conçois, dis-je, aisément que l'imagination se peut faire de cette sorte, s'il est vrai qu'il y ait des corps; Et parce que je ne puis rencontrer aucune autre voye pour expliquer comment elle se fait, je conjecture de-la probablement qu'il y en a; mais ce n'est que probablement, & quoique j'examine soigneusement toutes choses, je ne trouve pas néanmoins que de cette idée distincte de la nature corporelle que j'ai en mon imagination, je puisse tirer aucun argument qui conclusé avec necessité l'existence de quelque corps.  
*Voyez Object. 5. p. 150. nomb. 3. Tome 2.*

6. Or, j'ai accoutumé d'imaginer beaucoup d'autres choses, outre cette nature corporelle qui est l'objet de la Geometrie; à sçavoir, les couleurs, les sons, les saveurs, la douleur, & leurs autres choses semblables, quoique moins distinctement: Et d'autant que j'apperçois beaucoup mieux ces choses-là par les sens, par l'entremise desquels & de la memoire, elles semblent estre parvenus jusqu'à mon imagination, je crois que pour les examiner plus commodément, il est à propos que j'examine en même tems ce que

6.  
Que  
pour  
décou-  
vrir  
leur  
existen-  
ce, il est  
à pro-  
pos d'exa-  
miner ce  
que  
c'est  
que  
sentir.



cxvj *Med. VI. de l'Exist. de la matiere*  
c'est que sentir, & que je voie si de  
ces idées que je reçois en mon esprit  
par cette façon de penser, que j'appelle  
sentir, je ne pourrai point tirer  
quelque preuve certaine de l'existence  
des choses corporelles.

7. Et premierement je rappellerai en  
Ce ma memoire quelles sont les choses  
qu'il faut faire dans cet examen.  
que j'ai ci-devant tenuës pour vraies,  
comme les ayant reçûës par les sens,  
& sur quels fondemens ma créance  
étoit appuïée : Après j'examinerai  
les raisons qui m'ont obligé depuis à  
les révoquer en doute; Et enfin je  
considererai ce que j'en dois maintenant  
croire.

8. Premierement donc j'ai senti que  
Dc- j'avois une teste, des mains, des pieds,  
nom- & tous les autres membres dont est  
bre- composé ce corps que je considerois  
ment comme une partie de moi-même, ou  
de tout ce que nous avons senti.  
peut-estre aussi comme le tout : De  
plus, j'ai senti que ce corps étoit placé  
entre beaucoup d'autres, desquels il  
étoit capable de recevoir diverses com-  
moditez & incommoditez, & je re-  
marquois ces commoditez par un cer-  
tain sentiment de plaisir ou de volup-  
té, & ces incommoditez par un sen-  
timent de douleur. Et outre ce plaisir  
& cette douleur, je ressentois aussi

& de la dist. du Corps & de l'Ame. cxvij  
en moi la faim, la soif, & d'autres  
semblables appetits; comme aussi de  
certaines inclinations corporelles vers  
la joie, la tristesse, la colere, & au-  
tres semblables passions. Et au dehors  
outre l'extension, les figures, les mou-  
vements des corps, je remarquois en  
eux de la dureté, de la chaleur, &  
toutes les autres qualitez qui tombent  
sous l'atouchement; De plus, j'y re-  
marquois de la lumiere, des couleurs,  
des odeurs, des saveurs, & des sons,  
dont la variété me donnoit moyen de  
distinguer le Ciel, la Terre, la Mer,  
& généralement tous les autres corps  
les uns d'avec les autres.

Et certes, considerant les idées de  
toutes ces qualitez qui se presentoient  
à ma pensée, & lesquelles seules je  
sentois proprement & immediatement,  
ce n'étoit pas sans raison que je croiois  
sentir des choses entierement diffé-  
rentes de ma pensée; à sçavoir, des  
corps d'où procedoient ces idées: Car  
j'experimentois qu'elles se presentoient  
à elle sans que mon consentement y  
fut requis, en sorte que je ne pouvois  
sentir aucun objet, quelque volonté  
que j'en eusse, s'il ne se trouvoit pre-  
sent à l'organe d'un de mes sens; &  
il n'étoit nullement en mon pouvoir  
D'où vient qu'en sentant nous avons des choses senties hors de nous, & diffé-  
rentes de nous, & d'iceux que nous sentons.

cxviii *Med. VI. de l'Exist. de la matiere*  
de ne le pas sentir, lorsqu'il s'y trou-  
voit present.

10. Et parce que les idées que je rece-  
vois par les sens étoient beaucoup plus  
vives, plus expressees, & même à leur  
façon plus distinctes, qu'àucunes de  
celles que je pouvois feindre de moi-  
même en meditant, ou bien que je  
trouvois imprimées en ma memoire,  
il sembloit qu'elles ne pouvoient pro-  
ceder de mon esprit. De façon qu'il  
étoit necessaire qu'elles fussent causées  
en moi par quelques autres choses.  
Desquelles choses n'aïant aucune con-  
noissance, sinon celle que me donnoient  
ces mêmes idées, il ne me pouvoit  
venir autre chose en l'esprit, sinon  
que ces choses-là étoient semblables  
aux idées qu'elles causoient.

ii. Et pour ce que je me ressouvenois  
aussi que je m'étois plutôt servi des  
sens, que de ma raison, & que je re-  
connoissois que les idées que je for-  
mois de moi-même, n'étoient pas si  
expressees, que celles que je recevois  
par les sens, & même qu'elles étoient  
le plus souvent composées des parties  
de celles-ci, je me persuadois aisément  
que je n'avois aucune idée dans mon  
esprit, qui n'eût passé auparavant par  
mes sens.

10.  
D'où  
vient  
que  
nous  
avons  
jugé,  
que ces  
choses  
étoient  
sembla-  
bles  
aux  
idées  
qu'el-  
les cau-  
soient  
en nous

ii.  
Et que  
nous  
n'a-  
vions  
rien  
dans  
l'esprit  
qui n'y  
fut en-  
tré par  
les  
sens.

*Et de la dist. du Corps Et de l'Ame. cxix*

Ce n'étoit pas aussi sans quelque  
raison que je croïois que ce corps  
(lequel par un certain droit particu-  
lier j'appellois mien) m'appartenoit  
plus proprement, & plus étroitement  
que pas un autre; Car en effet je n'en  
pouvois jamais estre separé comme des  
autres corps: je ressentis en lui &  
pour lui tous mes appetits, & toutes  
mes affections; & enfin j'étois touché  
des sentimens de plaisir & de douleur  
en ses parties, & non pas en celles  
des autres corps qui en sont separez.

Mais quand j'examinerois pourquoi  
de ce je ne sçai quel sentiment de dou-  
leur s'uit la tristesse en l'esprit & du  
sentiment de plaisir naît la joie; ou  
bien pourquoi cette je ne sçai quelle  
émotion de l'estomach, que j'appelle  
faim, nous fait avoir envie de manger,  
& la secheresse du gosier nous fait avoir  
envie de boire, & ainsi du reste, je  
n'en pouvois rendre aucune raison,  
sinon, que la nature me l'enseigneoit  
de la sorte; car il n'y a certes aucune  
affinité ni aucun rapport (au moins  
que je puisse comprendre) entre cette  
émotion de l'estomach & le desir de  
manger, non plus qu'entre le senti-  
ment de la chose qui cause de la dou-  
leur, & la pensée de tristesse qui fait

12.  
Com-

ment  
nous  
avons  
connu  
que le  
corps  
que nous  
appel-  
lons  
notre,  
nous  
appartient  
plus  
propre-  
ment  
qu'au-  
cun au-  
tre.

13.

Pour  
nous  
avons  
cru  
avoir  
appris  
de la  
nature  
tout ce  
que  
nous  
jugions  
tou-  
chant



les ob  
jets de  
nos  
sens.

14.  
Expe-  
riences  
qui ont  
peu à  
peu  
rûiné  
toute la  
créance  
que  
nous  
ajou-  
tions  
à nos  
sens.

exx *Med. VI. de l'Exist. de la matiere*  
naître ce sentiment. Et en même fa-  
çon il me sembloit que j'avois appris  
de la nature toutes les autres choses  
que je jugeois touchant les objets de  
mes sens; pource que je remarquois  
que les jugemens que j'avois coûtume  
de faire de ces objets, se formoient  
en moi avant que j'eusse le loisir de  
peser & considerer aucunes raisons  
qui me pûssent obliger à les faire.

Mais par après plusieurs experien-  
ces ont peu à peu ruiné toute la créan-  
ce que j'avois ajoutée à mes sens: Car  
j'ai observé plusieurs fois que des tours  
qui de loin m'avoient semblé rondes,  
me paroïssent de près estre quarrées,  
& que des colosses élevez sur les plus  
hauts sommets de ces Tours, me pa-  
roïssent de petites statuës à les regar-  
der d'enbas; & ainsi dans une infi-  
nité d'autres rencontres, j'ai trouvé  
de l'erreur dans les jugemens fondez  
sur les sens extérieurs, & non pas seu-  
lement sur les sens extérieurs, mais  
même sur les intérieurs: Car y a-t-il  
chose plus intime, ou plus intérieure  
que la douleur? & cependant j'ai  
autrefois appris de quelques personnes  
qui avoient les bras & les jambes cou-  
pées, qu'il leur sembloit encore quel-  
quefois sentir de la douleur dans la  
partie

*& de la dist. du Corps & de l' Ame. cxxj*  
partie qu'ils n'avoient plus. Ce qui  
me donnoit sujet de penser, que je ne  
pouvois aussi estre entierement assuré  
d'avoir mal à quelqu'un de mes mem-  
bres, quoique je sentisse en lui de la  
douleur. *Voyez Object. 5. p. 151. nomb.*  
*64. Tome 2.*

Et à ces raisons de douter j'en ai  
encore ajouté depuis peu deux autres  
fort generales. La premiere est,  
que je n'ai jamais rien crû sentir étant  
éveillé, que je ne puisse quelquefois  
croire aussi sentir quand je dors; Et  
comme je ne crois pas que les cho-  
ses qu'il me semble que je sens en  
dormant, procedent de quelques ob-  
jets hors de moi, je ne vois pas pour-  
quoi je devois plutôt avoir cette créan-  
ce, touchant celles qu'il me semble  
que je sens étant éveillé. Et la secon-  
de, que ne connoissant pas encore, ou  
plûtôt feignant de ne pas connoître  
l'Auteur de mon Estre, je ne vois  
rien qui pût empêcher que je n'eusse  
esté fait tel par la nature. que je me  
trompasse même dans les choses qui  
me paroïssent les plus veritables.  
*Voyez Object. 5. p. 154. nomb. 5. Tome*  
*2.*

Et pour les raisons qui m'avoient  
ci-devant persuadé la verité des cho-

*Tome I.*

*f*

15.  
Deux  
raisons  
genera-  
les qui  
nous  
ont fait  
douter  
de la  
fidelité  
de nos  
sens.

16.  
Par

cxxiv *Med. VI. de l'Exist. de la matiere*  
 qui ne pense point, il est certain que  
 moi, c'est-à-dire, mon ame, par la-  
 quelle je suis ce que je suis, est en-  
 tierement & veritablement distincte  
 de mon corps, & qu'elle peut estre,  
 ou exister sans lui. *Voyez Objection 1.*  
*page 18. nomb. 8. Tome 1. \* Object. 2.*  
*page 67. nomb. 9. Tome 1. \* Object. 4. pag.*  
*191. nomb. 2. Tome 1. \* Tome 2. page*  
*155. nomb. 6. Object. 5. \* ibid. page*  
*158. nomb. 7. & p. 161. & 162. nomb. 8. \**  
*Rep. au rec. page 260. Tome 2. nomb.*  
*9. \* ibid. page 266. nomb. 15. \* pages*  
*273. 74. & 75. nomb. 2. 3. & 4. \* Object.*  
*6. ibid. page 283. nomb. 11. & pages*  
*285. 86. & 88. nomb. 12. 13. & 14. Tome*  
 2,

19. De plus, je trouve en moi diverses  
 Com- facultez de penser qui ont chacune  
 ment leur maniere particuliere; par exem-  
 les fa- ple, je trouve en moi les facultez d'i-  
 cultez maginer & de sentir, sans lesquelles  
 d'ima- je puis bien me concevoir clairement  
 giner, & distinctement tout entier, mais non  
 & de sentir pas reciproquement elles sans moi,  
 appar- c'est-à-dire, sans une substance intel-  
 tien- ligente à qui elles soient attachées,  
 nent à ou à qui elles appartiennent. Car dans  
 l'ef- la notion que nous avons de ces fa-  
 prit. cultez, ou (pour me servir des termes  
 de l'Ecole) dans leur concept formel,

*& de la dist. du Corps & de l'Ame. cxxv*  
 elles enferment quelque sorte d'in- 20.  
 tellection : d'où je conçois qu'elles sont Que  
 distinctes de moi, comme les modes celles de  
 le sont des choses. changer de

Je connois aussi quelques autres lieu, de  
 facultez, comme celles de changer de lieu, de  
 prendre diverses situations, verbes  
 & autres semblables, qui ne peuvent situa-  
 estre conçues, non plus que les prece- tions,  
 dentes, sans quelque substance à qui pren-  
 elles soient attachées, ni par conse- dre dit-  
 quent exister sans elle; Mais il est très- app-  
 évident que ces facultez, s'il est vrai, par-  
 qu'elles existent, doivent appartenir tien-  
 à quelque substance corporelle, ou nent  
 étenduë, & non pas à une substance point,  
 intelligente: Puisque dans leur mais au  
 concept clair & distinct, il y a bien corps.  
 quelque sorte d'extension qui se trouve  
 contenuë, mais point du tout d'intelli-  
 gence.

21. De plus, je ne puis douter qu'il Qu'il y  
 n'y ait en moi une certaine faculté a hors  
 Passive de sentir, c'est-à-dire, de de nous  
 recevoir & de connoître les idées quel-  
 des choses sensibles, mais elle me seroit que  
 inutile, & je ne m'en pourrois sub-  
 nement servir, s'il n'y avoit aussi rance  
 moi, ou en quelque autre chose, une capable  
 autre faculté Active, capable de pro- de pro-  
 ducere ces idées, ou de les dui-  
 mer & produire ces idées. Or cette les  
 idées  
 sensibles.



exxvj Med. VI. de l'Exist. de la matiere  
faculté active ne peut être en moi en  
tant que je ne suis qu'une chose qui  
pense, vñ qu'elle ne présuppose point  
ma pensée, & aussi que ces idées-là  
me sont souvent représentées sans  
que j'y contribué en aucune façon, &  
même souvent contre mon gré; il faut  
donc nécessairement qu'elle soit en  
quelque substance différente de moi,  
dans laquelle toute la réalité, qui est  
objectivement dans les idées qui sont  
produites par cette faculté, soit con-  
tenuë formellement ou éminemment,  
(comme je l'ai remarqué ci-devant :)  
Et cette substance est ou un corps,  
c'est-à-dire, une nature corporelle,  
dans laquelle est contenu formelle-  
ment & en effet, tout ce qui est ob-  
jectivement & par représentation dans  
ces idées; ou bien c'est Dieu mê-  
me, ou quelque autre créature plus  
noble que le corps, dans laquelle cela  
même est contenu éminemment.

22.  
Que  
cette  
substa-  
ce est  
corpo-  
relle, &  
qu'ain-  
si il y a  
des  
corps.

Or Dieu n'estant point trompeur,  
il est très-manifeste qu'il ne m'envoie  
point ces idées immédiatement par  
lui-même, ni aussi par l'entremise de  
quelque créature dans laquelle leur  
réalité ne soit pas contenuë formelle-  
ment, mais seulement éminemment.  
Car ne m'ayant donné aucune faculté

& de la distinct. du Corps, &c. cxxvij  
pour connoître que cela soit, mais  
au contraire une très-grande inclina-  
tion à croire qu'elles partent des  
choses corporelles, je ne vois pas  
comment on pourroit l'excuser de  
tromperie, si en effet ces idées par-  
toient d'ailleurs, ou étoient produi-  
tes par d'autres causes que par des  
choses corporelles: Et partant il faut  
conclure qu'il y a des choses corpo-  
relles qui existent. Voyez *Objet. &*  
*Rép 3<sup>es</sup>. p. 181. Tome 1.*

Toutefois elles ne sont peut-estre  
pas entierement telles que nous les  
appercevons par les sens, car il y a bien  
des choses qui sont obscure & confuse:  
mais au moins faut-il avouer que toutes  
les choses que j'y conçois clairement  
& distinctement, c'est-à-dire, toutes  
les choses generalement parlant, qui  
sont comprises dans l'objet de la Geo-  
metrie speculative, s'y rencontrent  
veritablement.

Mais pour ce qui est des autres cho-  
ses, lesquelles ou sont seulement par-  
ticulières: par exemple, que le So-  
leil soit de telle grandeur, & de telle  
figure, &c. Ou bien sont conçues  
moins clairement & moins distincte-  
ment, comme la lumiere, le son, la

fort  
confu-  
sion.

25.  
Que  
tout ce  
que la  
nature  
nous  
enfei-  
gne  
contient  
quel-  
que  
vérité.

26.  
Qu'il y  
a donc  
quel-  
que  
vérité  
dans ce  
qu'elle  
nous  
enfei-  
gne,  
tou-  
chant  
la dou-  
leur, la  
faim, la  
soif,  
&c.

cxxviii *Med. VI. de l'Exist. de la matiere*  
douleur, & autres semblables, il est  
certain qu'encore qu'elles soient fort  
douteuses & incertaines, toutefois de  
cela seul que Dieu n'est point trom-  
peur, & que par conséquent il n'a  
point permis qu'il pût y avoir aucune  
fausseté dans mes opinions, & qu'il ne  
m'ait aussi donné quelque faculté ca-  
pable de la corriger, je crois pouvoir  
conclure assurément, que j'ai en moi  
les moyens de les connoître avec cer-  
titude.

Et premierement, il n'y a point de  
doute que tout ce que la Nature m'en-  
seigne contient quelque vérité. Car  
par la Nature considérée en general,  
je n'entends maintenant autre chose  
que Dieu même, ou bien l'ordre & la  
disposition que Dieu a établi dans les  
choses créées; Et par ma nature en  
particulier, je n'entends autre chose  
que la complexion ou l'assemblage  
de toutes les choses que Dieu m'a don-  
nées.

Or il n'y a rien que cette Nature  
m'enseigne plus expressement, ni plus  
sensiblement, sinon que j'ai un corps  
qui est mal disposé quand je sens de la  
douleur, qui a besoin de manger ou  
de boire, quand j'ai les sentimens de  
la faim ou de la soif, &c. Et partant

*de la distinct. du Corps, &c. cxxix.*

Je ne dois aucunement douter qu'il n'y  
ait en cela quelque vérité.

La Nature m'enseigne aussi par ces  
sentimens de douleur, de faim, de  
soif, &c. Que je ne suis pas seulement  
logé dans mon corps, ainsi qu'un Pi-  
lote en son Navire, mais outre cela que  
je lui suis conjoint très-étroitement,  
& tellement confondu & mêlé, que  
je compose comme un seul tout avec  
lui. Car si cela n'étoit, lorsque mon  
corps est blessé, je ne sentirois pas  
pour cela de la douleur, moi qui ne  
suis qu'une chose qui pense, mais j'ap-  
percevrais cette blessure par le seul  
entendement, comme un Pilote ap-  
perçoit par la vûe si quelque chose se  
rompt dans son Vaisseau. Et lorsque  
mon corps a besoin de boire ou de  
manger, je connoistrois simplement  
cela même, sans en estre averti par  
des sentimens confus de faim & de  
soif. Car en effet tous ces sentimens de  
faim, de soif, de douleur, &c. Ne sont  
autre chose que de certaines façons  
confuses de penser, qui proviennent  
& dépendent de l'union, & comme  
du mélange de l'esprit avec le corps.  
*Voyez Objct. 5. p. 173. nomb. 9. To-  
me 2.*

Outre cela la Nature m'enseigne  
f v

27.  
Qu'elle  
nous  
enfei-  
gne par  
ces sen-  
timens  
l'étroit-  
e unio-  
de l'es-  
prit  
avec le  
corps.

28.  
Qu'il y  
a enco-  
re de la  
vérité  
en ce  
que la  
nature  
nous  
enfei-  
gne  
tou-  
chant  
l'exis-  
tence  
de plu-  
sieurs  
corps  
au tour  
du nô-  
tre, qui  
lui sont  
naïsses  
ou  
profitables.



cxix Med. VI. de l'Exist. de la matiere  
que plusieurs autres corps existent au-  
tour du mien : desquels j'ai à poursui-  
vre les uns , & à fuir les autres. Et  
certes , de ce que je sens différentes  
sortes de couleurs , d'odeurs , de sa-  
veurs , de sons , de chaleur , de dureté,  
&c. Je conclus fort bien qu'il y a dans  
les corps , d'où procedent toutes ces  
diverses perceptions des sens, quelques  
varietez qui leur répondent , quoique  
peut-être ces varietez ne leur soient  
point en effet semblables ; Et de ce  
qu'entre ces diverses perceptions des  
sens , les unes me sont agréables , &  
les autres désagréables , il n'y a point  
de doute que mon corps ( ou plutôt  
moi-même tout entier , en tant que je  
suis composé de Corps & d'Ame ) ne  
puisse recevoir diverses commoditez  
ou incommoditez des autres corps qui  
l'environnent.

Mais il y a plusieurs autres choses  
qu'il semble que la Nature m'ait en-  
seignées , lesquelles toutefois je n'ai  
pas véritablement apprises d'elle ,  
mais qui se sont introduites en mon es-  
prit , par une certaine coûtume que  
j'ai de juger inconsidérément des cho-  
ses ; & ainsi il peut aisément arriver  
qu'elles contiennent quelque fausseté.  
Comme par exemple , l'opinion que

29.  
De-  
nôbre-  
ment de  
plu-  
sieurs  
opi-  
nions  
qui se-  
blent  
être  
enfei-  
gnées  
par la  
nature,  
quoi-  
qu'el-  
les ne  
soient  
que des  
P<sup>r</sup>éju-  
gez.

& de la distiñt. du Corps , &c. cxixj  
j'ai que tout espace dans lequel il n'y  
a rien qui meuve , & fasse impressi-  
on sur mes sens , soit vuide ; Que dans  
un corps qui est chaud , il y ait quel-  
que chose de semblable à l'idée de la  
chaleur qui est en moi ; Que dans un  
corps blanc ou noir , il y ait la même  
blancheur ou noirceur que je sens ;  
Que dans un corps amer , ou doux , il  
y ait le même goût , ou la même sa-  
veur , & ainsi des autres ; Que les  
Astres , les Tours , & tous les autres  
corps éloignez , soient de la même fi-  
gure & grandeur qu'ils paroissent de  
loin à nos yeux , &c.

Mais afin qu'il n'y ait rien en ceci  
que je ne conçoive distinctement , je  
dois précisément définir ce que j'en-  
tends proprement lorsque je dis que la  
Nature m'enseigne quelque chose.  
Car je prends ici la Nature en une  
signification plus resserrée , que lors-  
que je l'appelle un assemblage , ou une  
complexion de toutes les choses que  
Dieu m'a données ; vû que cet assem-  
blage ou complexion comprend beau-  
coup de choses qui n'appartiennent  
qu'à l'esprit seul , desquelles je n'en-  
tends point ici parler , en parlant de  
la Nature : Comme par exemple , la  
notion que j'ai de cette verité , que ce

31.  
Qu'il  
le ne  
nous  
appriéd  
po: n: à  
juger  
par les  
sens de  
la na-  
ture des  
choses,  
mais  
seu: c:  
ment si  
elles  
nous  
font  
utiles  
ou nu:  
sibles.

32.  
Que  
nous  
avons  
cru sã:  
aucune  
raison  
que les  
étoiles  
ne font  
pas plus  
grãdes  
que la  
flãmme  
d'une  
chan-  
dele.

cxxxij *Med. VI. de l'Exis. de la matiere*  
qui a une fois été fait ne peut plus n'a-  
voir point été fait, & une infinité  
d'autres semblables, que je connois  
par la lumiere naturelle sans l'aide du  
corps; & qu'il en comprend aussi plu-  
sieurs autres qui n'appartiennent  
qu'au corps seul, & ne font point ici  
non plus contenuës sous le nom de  
nature; comme la qualité qu'il a d'être  
pesant, & plusieurs autres semblables,  
desquelles je ne parle pas aussi, mais  
seulement des choses que Dieu m'a  
données, comme étant composé d'es-  
prit & de corps.

Or cette nature m'apprend bien à  
suir les choses qui causent en moi le  
sentiment de la douleur, & à me por-  
ter vers celles qui me font avoir quel-  
quel sentiment de plaisir; Mais je ne  
vois point qu'outre cela elle m'ap-  
prenne que de ces diverses percep-  
tions des sens nous devons jamais  
rien conclure touchant les choses qui  
sont hors de nous, sans que l'esprit les  
ait soigneusement & meurement exa-  
minées; Car c'est, ce me semble, à l'es-  
prit seul, & non point au composé de  
l'esprit & du corps qu'il appartient de  
connoître la verité de ces choses-là.  
Ainsi quoiqu'une Estoitte ne fasse  
pas plus d'impression en mon œil que

*de la distint. du Corps. &c. cxxxij*  
le feu d'une chandelle, il n'y a toute-  
fois en moi aucune faculté réelle, ou  
naturelle, qui me porte à croire qu'elle  
n'est pas plus grande que ce feu,  
mais je l'ai jugé ainsi dès mes premie-  
res années sans aucun raisonnable fon-  
dement.

Et quoiqu'en approchant du feu je  
sente de la chaleur, & même que  
m'en approchant un peu trop près je  
ressente de la douleur, il n'y a toute-  
fois aucune raison qui me puisse per-  
suader qu'il y a dans le feu quelque  
chose de semblable à cette chaleur,  
non plus qu'à cette douleur: mais  
seulement j'ai raison de croire qu'il y  
a quelque chose en lui telle qu'elle  
puisse être, qui excite en moi ces  
sentimens de chaleur, ou de dou-  
leur.

De même aussi quoiqu'il y ait des  
espaces dans lesquels je ne trouve rien  
qui excite & meuve mes sens, je ne  
dois pas conclure pour cela que ces  
espaces ne contiennent en eux aucun  
corps; mais je vois que tant en ceci  
qu'en plusieurs autres choses sembla-  
bles, j'ai accoustumé de pervertir &  
confondre l'ordre de la Nature: par-  
ce que ces sentimens, ou perceptions  
des sens n'ayant été mises en moi que

33.  
Et que  
le feu a  
en lui  
quel  
que  
chose  
de sem-  
blable  
à la  
cha-  
leur  
qu'il  
excite  
en  
nous.

34.  
Et  
qu'une  
cõpace  
est vui-  
de, ou  
rien ne  
fait im-  
pressõ  
sur nos  
sens.



CXXXIV *Med. VI. de l'Exist. de la mari*  
pour signifier à mon esprit quelles  
choses sont convenables ou nuisibles  
au composé dont il est partie, & jus-  
ques-là étant assez claires & assez dis-  
tinctes, je m'en fers néanmoins com-  
me si elles étoient des regles très-  
certaines, par lesquelles je pûsse connoi-  
tre immédiatement l'essence, & la  
nature des corps qui sont hors de moi,  
de laquelle toutefois elles ne me peu-  
vent rien enseigner que de fort obscur  
& confus.

35. Mais j'ai déjà ci-devant assez exami-  
né, comment, nonobstant la souve-  
raine bonté de Dieu, il arrive qu'il y  
ait de la fausseté dans les jugemens  
que je fais en cette sorte. Il se presen-  
te seulement encore ici une difficulté  
touchant les choses que la nature m'en-  
seigne devoir estre suivies, ou évitées,  
& aussi touchant les sentimens inte-  
rieurs qu'elle a mis en moi; car il me  
semble y avoir quelquefois remarqué  
de l'erreur, & ainsi que je suis direc-  
tement trompé par ma nature. Com-  
me, par exemple, le goût agréable  
de quelque viande en laquelle on  
aura mêlé du poison, peut m'inviter  
à prendre ce poison & ainsi me trom-  
per. Il est vrai toutefois qu'en ceci la  
nature peut être excusée, car elle

35. Que  
ceux  
auf.  
quels il  
arrive  
de pré-  
dre du  
poison  
parmi  
des  
viandes,  
ne font  
pas  
trôpez  
direc-  
tement  
par la  
nature.

*& de la distinct. du Corps, &c. cxxxv*  
me porte seulement à desirer la vian-  
de dans laquelle se rencontre une sa-  
veur agréable, & non point desirer  
le poison, lequel lui est inconnu; De  
façon que je ne puis conclure de ceci  
autre chose, sinon que ma nature ne  
connoît pas entierement & universel-  
lement toutes choses: De quoi certes  
il n'y a pas lieu de s'étonner, puisque  
l'homme étant d'une nature finie, ne  
peut aussi avoir qu'une connoissance  
d'une perfection limitée.

Mais nous nous trompons aussi assez  
souvent, même dans les choses aus-  
suelles nous sommes directement por-  
tez par la nature, comme il arrive  
aux malades, lorsqu'ils desirer de  
boire ou de manger des choses qui  
leur peuvent nuire. On dira peut-être  
ici que ce qui est cause qu'ils se trom-  
pent, est que leur nature est corrup-  
tue, mais cela n'oste pas la difficulté;  
car un homme malade n'est pas moins  
veritablement la créature de Dieu,  
qu'un homme qui est en pleine santé;  
& partant il répugne autant à la bonté  
de Dieu, qu'il ait une nature trom-  
peuse & fautive, que l'autre. Et com-  
me une horloge composée de roies  
& de contrepois, n'observe pas  
moins exactement toutes les Loix de

36. Que  
nous  
nous  
trom-  
pons  
néan-  
moins  
assez  
souvent  
dans les  
choses  
aus-  
suelles  
lanatu-  
re nous  
porte  
direc-  
tement.

ccxxxvj *Med. VI. de l'Exist. de la Mat*  
la nature, lorsqu'elle est mal faite, &  
qu'elle ne montre pas bien les heures,  
que lorsqu'elle satisfait entierement  
au desir de l'ouvrier; De même aussi  
si je considere le corps de l'homme,  
comme etant une machine tellement  
baste & composée d'os, de nerfs, de  
muscles, de veines, de sang & de  
peau, qu'encore bien qu'il n'y eût en  
lui aucun esprit, il ne laisseroit pas de  
se mouvoir en toutes les mêmes fa-  
çons qu'il fait à present, lorsqu'il ne  
se meut point par la direction de sa  
volonté, ni par conséquent par l'aide  
de l'esprit, mais seulement par la  
disposition de ses organes, je recon-  
nois facilement qu'il seroit aussi natu-  
rel à ce corps, de souffrir la secheresse  
hydropique, de souffrir la secheresse  
du gozier, qui a coutume de porter  
à l'esprit le sentiment de la soif, &  
d'estre disposé par cette secheresse à  
mouvoir ses nerfs, & ses autres par-  
ties, en la façon qui est requise pour  
boire, & ainsi à soi-même, qui lui est  
naturel, lorsqu'il n'a aucune indispo-  
sition, d'estre porté à boire pour son  
utilité par une semblable secheresse  
de gozier; Et quoique regardant à  
l'usage auquel une horloge a été desti-

*Et de la distinct. du Corps, &c. ccxxxvij*  
née par son ouvrier, je puisse dire  
qu'elle se détourne de sa nature, lors-  
qu'elle ne marque pas bien les heures;  
Et qu'en même façon considerant la  
machine du corps humain, comme  
ayant été formée de Dieu pour avoir  
en soi tous les mouvemens qui ont  
coutume d'y estre, j'aie sujet de pen-  
ser qu'elle ne suit pas l'ordre de sa na-  
ture, quand son gozier est sec, & que  
le boire nuit à sa conservation: Je  
reconnois toutefois que cette dernie-  
re façon d'expliquer la nature est  
beaucoup differente de l'autre: Car  
celle-ci n'est autre chose qu'une cer-  
taine dénomination extérieure, la-  
quelle dépend entierement de ma pen-  
sée, qui compare un homme malade  
& une horloge mal faite, avec l'idée  
que j'ai d'un homme sain, & d'une  
horloge bien faite, & laquelle ne si-  
gnifie rien qui se trouve en effet dans  
la chose dont elle se dit; au lieu que  
par l'autre façon d'expliquer la nature,  
j'entends quelque chose qui se rencon-  
tre veritablement dans les choses, &  
partant qui n'est point sans quelque  
verité.

Mais certes, quoiqu'au regard  
d'un corps hydropique, ce ne soit  
qu'une dénomination extérieure, soif.

37.  
Qu'ain  
si c'est  
un cr-  
teur de  
nature  
à un  
hydro-  
p que,  
d'avoir  
soif.



exxxviii *Med. VI. de l'Exist. de la Mat.*  
quand on dit que sa nature est cor-  
rompue, lorsque sans avoir besoin de  
boire, il ne laisse pas d'avoir le go-  
zier sec & aride; Toutefois au re-  
gard de tout le composé, c'est-à-dire,  
de l'esprit, ou de l'ame unie au  
corps, ce n'est pas une pure dénomin-  
ation, mais bien une véritable er-  
reur de nature, de ce qu'il a soif,  
lorsqu'il lui est très-nuisible de boi-  
re; Et partant il reste encore à exa-  
miner, comment la bonté de Dieu  
n'empêche pas que la nature de l'hom-  
me prise de cette sorte soit sautive &  
trompeuse.

33.  
Pour  
con-  
noître  
que ce-  
la ne  
répu-  
gne  
point à  
la bonté  
de Dieu  
il faut  
remar-  
quer 1.  
Que  
l'esprit  
est in-  
divisi-  
ble, &  
le corps  
divisi-  
ble.

Pour commencer donc cet exa-  
men, je remarque ici premièrement,  
qu'il y a une grande différence en-  
tre l'esprit & le corps; en ce que le  
corps de sa nature est toujours divisi-  
ble, & que l'esprit est entièrement  
indivisible. Car en effet quand je le  
considere, c'est-à-dire, quand je me  
considere moi-même en tant que  
je suis seulement une chose qui  
pense, je ne puis distinguer en moi  
aucunes parties, mais je connois &  
conçois fort clairement que je suis  
une chose absolument une & entière.  
Et quoique tout l'esprit semble estre  
uni à tout le corps, toutefois lors-

*& de la distinct. du Corps, &c. cxxxix*  
qu'un pied, ou un bras, ou quelqu'au-  
tre partie vient à en estre séparée,  
je connois fort bien que rien pour cela  
n'a été retranché de mon esprit. Et les  
facultez de vouloir, de sentir, de  
concevoir, &c. ne peuvent pas non  
plus être dites proprement ses par-  
ties: Car c'est le même esprit qui  
s'employe tout entier à vouloir, &  
tout entier à sentir & à concevoir,  
&c. Mais c'est tout le contraire dans  
les choses corporelles, ou étendues:  
Car je n'en puis imaginer aucune,  
pour petite qu'elle soit, que je ne mette  
aisément en pieces par ma pensée, ou  
que mon esprit ne divise fort facile-  
ment en plusieurs parties; & par con-  
séquent que je ne connoisse être divi-  
sible. Ce qui suffiroit pour m'ensei-  
gner que l'esprit, ou l'ame de l'hom-  
me est entièrement différente du  
corps, si je ne l'avois déjà d'ailleurs  
assez appris.

Je remarque aussi que l'esprit ne  
reçoit pas immédiatement l'impres-  
sion de toutes les parties du corps,  
mais seulement du cerveau, ou peut-  
être même d'une de ses plus petites  
parties; à sçavoir de celle où s'exerce  
cette faculté qu'ils appellent le sens  
commun; laquelle toutes les fois

39-  
2. Que  
l'esprit  
ne se-  
roit  
aucu-  
nes im-  
pres-  
sions  
que par  
l'entre-  
mise du  
cer-  
veau.

cxl *Med. VI. de l'Exist. de la matiere*  
 qu'elle est disposée de même façon ;  
 fait sentir la même chose à l'esprit ;  
 quoique cependant les autres parties  
 du corps puissent estre diversément  
 disposées ; comme le témoignent une  
 infinité d'experiences , lesquelles il  
 n'est pas ici besoin de rapporter.

40.  
 3. Com-  
 ment il  
 suit de  
 la fa-  
 brique  
 de nos  
 orga-  
 nes ,  
 que  
 nous  
 pouvô-  
 sentir  
 de la  
 dou-  
 leur en  
 quel-  
 que  
 partie  
 de nô-  
 tre  
 corps  
 sans  
 qu'il y  
 ait au-  
 cune  
 b'essu  
 re.

Je remarque outre cela que la na-  
 ture du corps est telle, qu'aucune de  
 ses parties ne peut estre meué par une  
 autre partie un peu éloignée, qu'elle  
 ne le puisse estre aussi de la même sorte  
 par chacune des parties qui sont entre  
 deux, quoique cette partie plus  
 éloignée n'agisse point. Comme par  
 exemple, dans la corde ABCD. qui  
 est toute tenduë, si l'on vient à tirer  
 & remuer la dernière partie D, la  
 première A ne fera pas meüë d'une  
 autre façon, qu'elle le pourroit aussi  
 estre, si on tiroit une des parties  
 moyennes, B, ou C, & que la der-  
 niere D demeurât cependant immo-  
 bile. Et en même façon, quand je  
 ressens de la douleur au pied, la  
 Physique m'apprend que ce sentiment  
 se communique par le moyen des nerfs  
 dispersez dans le pied, qui se trou-  
 vant tendus comme des cordes depuis  
 là jusqu'au cerveau, lorsqu'ils sont tir-  
 rez dans le pied, tirent aussi en même

*& de la distinct. du Corps, &c. cxlj*  
 tems l'endroit du cerveau d'où ils vien-  
 nent, & auquel ils aboutissent, & y  
 excitent un certain mouvement que  
 la nature a institué pour faire sentir  
 de la douleur à l'esprit, comme si  
 cette douleur étoit dans le pied; Mais  
 parce que ces nerfs doivent passer par  
 la jambe, par la cuisse, par les reins,  
 par le dos, & par le col, pour s'éten-  
 dre depuis le pied jusqu'au cerveau,  
 il peut arriver qu'encore bien que  
 leurs extremités qui sont dans le pied  
 ne soient point remuées, mais seule-  
 ment quelques-unes de leurs parties  
 qui passent par les reins, ou par le  
 col, cela néanmoins excite les mêmes  
 mouvemens dans le cerveau, qui  
 pourroient y estre excitez par une  
 blessure reçüe dans le pied; ensuite  
 dequoi il sera necessaire que l'esprit  
 ressent dans le pied, la même dou-  
 leur qu'es'il y avoit receu une blessu-  
 re: Et il faut juger le semblable de  
 toutes les autres perceptions de nos  
 sens.

Enfin je remarque, que puisque  
 chacun des mouvemens qui se font  
 dans la partie du cerveau, dont l'es-  
 prit reçoit immediatement l'impres-  
 sion, ne lui fait ressentir qu'un seul  
 sentiment, on ne peut en cela souhai-

41.  
 Qu'on  
 ne peut  
 rien  
 sou-  
 haiter  
 le  
 mieux,  
 sinon  
 que les  
 impres-  
 sions  
 qui se  
 portent  
 au cer-  
 veau  
 causent  
 les sen-  
 timens  
 le plus  
 ordi-  
 naire-  
 ment  
 utiles à  
 l'homme  
 quand  
 il est  
 sain.



cxlij *Med. VI. de l'Exist. de la matiere*  
42. ter ni imaginer rien de mieux, sinon  
Que ce mouvement fasse ressentir à  
c'est l'esprit, entre tous les sentimens qu'il  
une est capable de causer, celui qui est  
mar que le plus propre & le plus ordinaire-  
de la ment utile à la conservation du corps  
Lô de humain, lorsqu'il est en pleine san-  
té de ce que t<sup>e</sup>.

Or l'experience nous fait connoi-  
tre, que tous les sentimens que la na-  
ture nous a donnez sont tels que je  
viens de dire: Et partant il ne se trou-  
ve rien en eux, qui ne fasse paroître

43. la puissance, & la bonté de Dieu.  
Exemple de la maniere utile en la quelle se font nos sentimens.  
Ainsi, par exemple, lorsque les  
nerfs qui sont dans le pied sont re-  
muez fortement, & plus qu'à l'ordi-  
naire, leur mouvement passant par la  
moëlle de l'espine du dos jusq'au  
cerveau, y fait-là une impression à

44. l'esprit qui lui fait sentir quelque chose, à sçavoir de la douleur, comme étant dans le pied par laquelle l'esprit est averti, & excité à faire son possible pour en chasser la cause, comme très-dangereuse & nuisible au pied.  
Il est vrai que Dieu pouvoit établir à la nature de l'homme de telle sorte, que ce même mouvement dans le cerveau fit sentir tout autre chose à l'esprit; Par exemple, qu'il se fit sentir

*& de la distinct. du Corps. &c. cxliij*  
soi-même, ou en tant qu'il est dans le cerveau, ou en tant qu'il est dans le pied, ou bien en tant qu'il est en quelqu'autre endroit entre le pied & le cerveau, ou enfin quelque autre chose telle qu'elle peut estre; mais rien de tout cela n'eût si bien contribué à la conservation du corps, que ce qu'il lui fait sentir.

De même lorsque nous avons besoin de boire, il naît de-là une certaine secheresse dans le gozier, qui remuë ses nerfs, & par leur moyen les parties interieures du cerveau, & ce mouvement fait ressentir à l'esprit le sentiment de la soif, parce qu'en cette occasion-là, il n'y a rien qui nous soit plus utile, que de sçavoir que nous avons besoin de boire pour la conservation de nostre santé, & ainsi des autres.

D'où il est entierement manifeste, que nonobstant la souveraine bonté de Dieu, la nature de l'homme, en tant qu'il est composé de l'esprit & du corps, ne peut qu'elle ne soit quelquefois fautive & trompeuse. Car s'il y a quelque cause qui excite, non dans le pied, mais en quelqu'une des parties du nerf, qui est tendu depuis le pied jusq'au cerveau, ou même dans

45.

Autre exemple de l'utilité de la maniere en laquelle se font nos sentimens.

la maniere en laquelle se font nos sentimens.

la maniere en laquelle se font nos sentimens.

la maniere en laquelle se font nos sentimens.

la maniere en laquelle se font nos sentimens.

la maniere en laquelle se font nos sentimens.

la maniere en laquelle se font nos sentimens.

la maniere en laquelle se font nos sentimens.

la maniere en laquelle se font nos sentimens.

la maniere en laquelle se font nos sentimens.

la maniere en laquelle se font nos sentimens.

la maniere en laquelle se font nos sentimens.

la maniere en laquelle se font nos sentimens.

la maniere en laquelle se font nos sentimens.

la maniere en laquelle se font nos sentimens.

la maniere en laquelle se font nos sentimens.

la maniere en laquelle se font nos sentimens.

la maniere en laquelle se font nos sentimens.

la maniere en laquelle se font nos sentimens.

la maniere en laquelle se font nos sentimens.

la maniere en laquelle se font nos sentimens.

la maniere en laquelle se font nos sentimens.

la maniere en laquelle se font nos sentimens.

la maniere en laquelle se font nos sentimens.

la maniere en laquelle se font nos sentimens.

la maniere en laquelle se font nos sentimens.

la maniere en laquelle se font nos sentimens.

la maniere en laquelle se font nos sentimens.

la maniere en laquelle se font nos sentimens.

la maniere en laquelle se font nos sentimens.

la maniere en laquelle se font nos sentimens.

la maniere en laquelle se font nos sentimens.

la maniere en laquelle se font nos sentimens.

la maniere en laquelle se font nos sentimens.

la maniere en laquelle se font nos sentimens.

la maniere en laquelle se font nos sentimens.

la maniere en laquelle se font nos sentimens.

la maniere en laquelle se font nos sentimens.

cxliv *Med. VI. de l'Exist. de la matiere*  
le cerveau, le même mouvement qui  
se fait ordinairement quand le pied est  
mal disposé, on sentira de la douleur  
comme si elle étoit dans le pied, &  
le sens sera naturellement trompé;  
parce qu'un même mouvement dans  
le cerveau ne pouvant causer en l'es-  
prit qu'un même sentiment, & ce  
sentiment étant beaucoup plus sou-  
vent excité par une cause qui blesse  
le pied, que par une autre qui soit  
ailleurs, il est bien plus raisonnable qu'il  
porte toujours à l'esprit la douleur du  
pied, que celle d'aucune autre par-  
tie. Et s'il arrive que par fois la se-  
cheresse du gozier ne vienne pas com-  
me à l'ordinaire de ce que le boire  
est nécessaire pour la santé du corps,  
mais de quelque cause toute contrai-  
re, comme il arrive à ceux qui sont  
hydropiques: Toutefois il est beau-  
coup mieux qu'elle trompe en ce  
rencontre-là, que si au contraire elle  
trompoit toujours lorsque le corps  
est bien disposé, & ainsi des au-  
tres.

47. Que  
cette  
confi-  
deratio  
nous  
est très  
utile  
pour  
recon-  
noître  
& évi-  
ter nos  
erreurs

Et certes cette consideration me  
sert beaucoup, non-seulement pour  
reconnoître toutes les erreurs aus-  
quelles ma nature est sujette, mais  
aussi pour les éviter, ou pour les cor-  
riger

*Et de la distinct. du Corps, &c. cxlv*  
rager plus facilement: Car sçachant  
que tous mes sens me signifient plus  
ordinairement le vrai que le faux,  
touchant les choses qui regardent les  
commoditez ou incommoditez du  
corps, & pouvant presque toujours  
me servir de plusieurs d'entr'eux,  
pour examiner une même chose, &  
outre cela pouvant user de ma memoire  
pour lier & joindre les connois-  
sances presentes aux passées, & de  
mon entendement qui a déjà décou-  
vert toutes les causes de mes erreurs,  
je ne dois plus craindre désormais  
qu'il se rencontre de la fausseté dans  
les choses qui me sont le plus ordina-  
rement représentées par mes sens.

Et je dois rejeter tous les doutes  
de ces jours passés, comme hiperbo-  
liques & ridicules: Particulièrement  
cette incertitude si generale tou-  
chant le sommeil, que je ne pouvois  
distinguer de la veille. Car à present  
j'y rencontre une très-notable diffe-  
rence, en ce que nostre memoire ne  
ne peut jamais lier & joindre nos  
songes les uns avec les autres, &  
avec toute la suite de nostre vie, ainsi  
qu'elle a de coutume de joindre les  
choses qui nous arrivent étant éveil-  
lez: Et en effet, si quelqu'un, lors-

48.  
Même  
pour  
disting-  
guer la  
veille  
d'avec  
le som-  
meil.



cxlvj *Med. VI. de l'Exist. de la matiere*  
que je veille, m'apparoissoit tout  
soudain, & disparoissoit de même,  
comme sont les images que je vois  
en dormant, en sorte que je ne pusse  
remarquer ni d'où il viendroit, ni  
où il iroit, ce ne seroit pas sans raison  
que je l'estimerois un spectre, ou  
un phantôme formé dans mon cer-  
veau, & semblable à ceux qui s'y for-  
ment quand je dors, plutôt qu'un  
vrai homme. Mais lorsque j'aper-  
çois des choses dont je connois distinc-  
tement & le lieu d'où elles viennent,  
& celui où elles sont, & le tems au-  
quel elles m'apparoissent, & que sans  
aucune interruption je puis lier le  
sentiment que j'en ai, avec la suite  
du reste de ma vie, je suis entiere-  
ment assuré que je les apperçois en  
veillant, & non point dans le som-  
meil. Et je ne dois en aucune façon  
douter de la verité de ces choses-là,  
si après avoir appelé tous mes sens,  
ma memoire, & mon entendement  
pour les examiner, il ne m'est rien  
rapporté par aucun d'eux qui ait de  
la répugnance avec ce qui m'est rap-  
porté par les autres. Car de ce que  
Dieu n'est point trompeur, il suit ne-  
cessairement que je ne suis point en  
cela trompé. *Voyez Objec. p. 182 Tom. 1.*

*& de la distinct. du Corps, &c. cxlvij*  
Mais parce que la necessité des af-  
faires nous oblige souvent à nous dé-  
terminer, avant que nous ayons eu le  
loisir de les examiner si soigneusement,  
il faut avoüer que la vie de l'homme  
est sujette à faillir fort souvent dans les  
choses particulieres: & enfin il faut  
reconnoître l'infirmité & la foiblesse  
de nostre Nature.

*Voyez les objections generales contre  
ces six Meditations. Page 218. & sui-  
vantes, nomb. 7. Tome 1.*

F I N.





# OBJECTIONS

FAITES PAR DES  
Personnes très.doctes , contre  
les précédentes Meditations ,  
avec les Réponses de l'Au-  
teur.

---

## PREMIERES OBJECTIONS

Faites par Monsieur Caterus , sca-  
vant Theologien du Pays-Bas.

*Contre la 3. 5. & 6. Meditation.*



MESSIEURS.

Aussi-tôt que j'ay reconnu le desir  
que vous aviez que j'examinasse avec  
soin les écrits de Monsieur Des Car-  
tes , j'ay pensé qu'il étoit de mon de-  
voir de satisfaire en cette occasion à

*Tome I.*

A

OBJECTIONS



des personnes qui me sont si cheres , tant pour vous témoigner par-là , l'estime que je fais de votre amitié , que pour vous faire connoître ce qui manque à ma suffisance , & à la perfection de mon esprit ; afin que dorénavant vous ayez un peu plus de charité pour moi , si j'en ai besoin , & que vous m'épargniez une autre fois , si je ne puis porter la charge que vous m'avez imposée.

On peut dire avec verité , selon que j'en puis juger , que Monsieur Des Cartes est un homme d'un très-grand esprit , & d'une très-profonde modestie , & sur lequel je ne pense pas que Momus le plus médisant de son siècle , pût trouver à reprendre : *Je pense* , dit-il , *donc je suis* , voire même je suis la pensée même , ou l'esprit , cela est vray : Or est-il qu'en pensant , j'ai en moi les idées des choses , & premierement celle d'un être très-parfait & infini , je l'accorde ; mais je n'en suis pas la cause , moi qui n'égalé pas la réalité objective d'une telle idée ; donc quelque chose de plus parfait que moi en est la cause , & partant il y a un être différent de moi qui existe , & qui a plus de perfections que je n'ai pas. Ou comme dit Saint

Denis au Chapitre cinquième des Noms Divins , il y a quelque nature qui ne possède pas l'être à la façon des autres choses , mais qui embrasse & contient en soi très-simplement , & sans aucune circonscription , tout ce qu'il y a d'essence dans l'être , & en qui toutes choses sont renfermées comme dans la cause premiere & universelle.

Mais je suis contraint de m'arrêter un peu , de peur de me fatiguer trop : Car j'ai déjà l'esprit aussi agité que le flotant Euripe : J'accorde , je nie , j'approuve , je refuse , je ne veux pas m'éloigner de l'opinion de ce grand homme , & toutefois je n'y puis sentir. Car , je vous prie , quelle cause requiert une idée ? Ou dites-moi ce que c'est qu'idée. Si je l'ai bien compris *C'est la chose même pensée , en tant qu'elle est objectivement dans l'entendement.* Mais qu'est-ce qu'être objectivement dans l'entendement ? Si j'ai bien appris : C'est terminer à la façon d'un objet , l'acte de l'entendement , ce qui en effet n'est qu'une dénomination extérieure , & qui n'ajoute rien de réel à la chose. Car tout ainsi qu'être vu , n'est en moi autre chose sinon que l'acte que la vision tend vers moi.

de même être pensé, ou être objectivement dans l'entendement, c'est terminer & arrêter en soi la pensée de l'esprit ; ce qui se peut faire sans aucun mouvement & changement en la chose, voire même sans que la chose soit. Pourquoi donc recherchai-je la cause d'une chose, qui actuellement n'est point, qui n'est qu'une simple dénomination, & un pur néant ?

2. Et néanmoins, dit ce grand esprit, *de ce qu'une idée contient une telle réalité objective, ou celle-là plutôt qu'une autre, elle doit sans doute avoir cela de quelque cause.* Au contraire d'aucune : car la réalité objective est une pure dénomination, actuellement elle n'est point. Or l'influence que donne une cause est réelle & actuelle : Ce qui actuellement n'est point, ne la peut pas recevoir, & partant ne peut pas dépendre, ni procéder d'aucune véritable cause, tant s'en faut qu'il en requière. Donc j'ai des idées, mais il n'y a point de causes de ces idées ; tant s'en faut qu'il y en ait une plus grande que moi & infinie.

3. Mais quelqu'un me dira peut-être, si vous n'assignez point de cause aux idées, dites-nous au moins la raison pourquoi cette idée contient plutôt

2. Con-  
triel'ar-  
ticle.  
18. de  
la 3.  
Med.  
Voiez  
la resp:  
n. 2.

cette réalité objective, que celle-là ; C'est très-bien dit : Car je n'ai pas coutume d'être réservé avec mes amis, mais je traite avec eux libéralement. Je dis universellement de toutes les idées, ce que Monsieur Des Cartes a dit autrefois du triangle. *Encore que peut-être*, dit-il, *il n'y ait en aucun lieu du monde hors de ma pensée une telle figure, & qu'il n'y en ait jamais eu, il ne laisse pas néanmoins d'y avoir une certaine nature, ou forme, ou essence déterminée de cette figure, laquelle est immuable & éternelle.* Ainsi cette vérité est éternelle, & elle ne requiert point de cause. Un bateau est un bateau, & rien autre chose ; Davus est Davus, & non Oedipus. Si néanmoins vous me pressez de vous dire une raison : Je vous dirai que cela vient de l'imperfection de nôtre esprit qui n'est pas infini : Car ne pouvant par une seule apprehension embrasser l'univers (c'est-à-dire tout l'Être & tout le Bien en general) qui est tout ensemble, & tout à la fois, il le divise & le partage ; & ainsi ce qu'il ne sauroit enfanter, ou produire tout entier, il le conçoit petit à petit, ou bien comme on dit, en l'École (*Inadequate*) imparfaitement, & par partie.



3. Mais ce grand homme poursuit, *Or*  
 Contre le même art. de la 20. Med. voyez la resp. n. 2.  
 pour imparfaite que soit cette façon d'être, par laquelle une chose est objectivement dans l'entendement par son idée. Certes on ne peut pas néanmoins dire que cette façon & maniere-là ne soit rien, ni par conséquent que cette idée vienne du néant.

Il y a ici de l'équivoque, car si ce mot *Rien* est la même chose que n'être pas actuellement, en effet ce n'est rien, parce qu'elle n'est pas actuellement, & ainsi elle vient du néant, c'est-à-dire, qu'elle n'a point de cause; Mais si ce mot *Rien* dit quelque chose de feint par l'esprit, qu'ils appellent vulgairement *Esprit de raison*, ce n'est pas un *Rien*, mais quelque chose de réel, qui est conçue distinctement. Et néanmoins parce qu'elle est seulement conçue; & qu'actuellement elle n'est pas; elle peut à la vérité être conçue, mais elle ne peut aucunement être causée, ou mise hors de l'entendement.

4. Contre les art 34 & 35 de la 30. Medit. voyez la resp. n. 3.  
*Mais je veux*, dit-il, outre cela examiner, si moi qui ai cette idée de Dieu, je pourrais être, en cas qu'il n'y eût point de Dieu, ou comme il dit immédiatement auparavant, en cas qu'il n'y eût point d'être plus parfait que le

mien, & qui ait mis en moi son idée. Car, dit-il, de qui aurois-je mon existence: Peut-être de moi-même, ou de mes Parens, ou de quelques autres, &c. Or est-il que si je l'avois de moi-même, je ne douterois point, ni ne desirerois point, & il ne me manqueroit aucune chose; car je me serois donné toutes les perfections dont j'ai en moi quelque idée, & ainsi moi-même je serois Dieu. Que si j'ai mon existence d'autrui, je viendrai enfin à ce qui l'a de soi, & ainsi le même raisonnement que je viens de faire pour moi, est pour lui, & prouve qu'il est Dieu. Voilà certes à mon avis la même voie que suit Saint Thomas, qu'il appelle la voie de la causalité de la cause efficiente, laquelle il a tirée du Philosophe; hormis que Saint Thomas, ni Aristote ne se sont pas souciez des causes des idées. Et peut-être n'en étoit-il pas besoin; Car pourquoi ne suivrai-je pas la voie la plus droite, & la moins écartée? Je pense donc je suis, voire même je suis l'esprit même, & la pensée; Or cette pensée & cet esprit, ou il est par soi-même, ou par autrui; si par autrui, celui-là enfin par qui est-il? s'il est par soi, donc il est Dieu; car ce qui est par soi se fera aisément

§ OBJECTIONS

donné toutes choses.

s. Je prie ici ce grand personnage ,  
 & le conjure de ne se point cacher à un  
 Lecteur qui est désireux d'apprendre ,  
 & qui peut-estre n'est pas beaucoup in-  
 telligent. Car ce mot *Par soi* est pris en  
 deux façons ; en la premiere, il est pris  
 positivement , à sçavoir par soi-même,  
 comme par une cause , & ainsi ce qui  
 seroit par soi , & se donneroit l'estre  
 à soi-même , si par un choix prévenu  
 & prémédité il se donnoit ce qu'il  
 voudroit sans doute qu'il se donneroit  
 toutes choses , & partant il seroit Dieu.  
 En la seconde , ce mot *Par soi* , est  
 pris négativement , & est la même  
 chose que *de soi-même* ; ou *non par*  
*autrui* : & c'est de cette façon ( si je  
 m'en souviens , ) qu'il est pris de tout  
 le monde.

Or maintenant si quelque chose est  
*Par soi* , c'est-à-dire *Non par autrui* ;  
 comment prouverez-vous pour cela  
 qu'elle comprend tout , & qu'elle est  
 infinie ? Car à present je ne vous  
 écoute point si vous dites , puisqu'elle  
 est par soi , elle se fera aisément don-  
 né toutes choses ; d'autant qu'elle n'est  
 pas par soi comme par une cause , &  
 qu'il ne lui a pas été possible , avant  
 qu'elle fut , de prévoir ce qu'elle pour-

PREMIERES.

roit estre , pour choisir ce qu'elle se-  
 roit après. Il me souvient d'avoir au-  
 tresfois entendu Suárez raisonner de la  
 sorte ; Toute limitation vient d'une  
 cause , car une chose est finie & limi-  
 tée , ou parce que la cause ne lui a  
 pu donner rien de plus grand , ni de  
 plus parfait ; ou parce qu'elle ne l'a  
 pas voulu : Si donc quelque chose est  
 par soi , & non par une cause , il est  
 vrai de dire qu'elle est infinie & non  
 limitée.

Pour moi je n'acquiesce pas tout-à-  
 fait à ce raisonnement ; car qu'une  
 chose soit par soi tant qu'il vous plai-  
 ra , c'est-à-dire , qu'elle ne soit point  
 par autrui , que pourrez-vous dire si  
 cette limitation vient de ses princi-  
 pes internes & constituans , c'est-à-  
 dire , de sa forme même , & de son es-  
 sence , laquelle néanmoins vous n'a-  
 vez pas encore prouvé estre infinie ?  
 Certainement si vous supposez que le  
 chaud est chaud , il sera chaud par  
 ses principes internes & constituans ,  
 & non pas froid , encore que vous  
 imaginiez qu'il ne soit pas par autrui ,  
 ce qu'il est. Je ne doute point que Mon-  
 sieur Des Cartes ne manque pas de  
 raisons pour sub<sup>st</sup>ituer à ce que les  
 autres n'ont peut-est e pas assez suf-



fitamment expliqué, ni déduit assez clairement.

Enfin je conviens avec ce grand homme, en ce qu'il établit pour règle generale, *Que les choses que nous concevons fort clairement, & fort distinctement, sont toutes vraies.* Même je croi que tout ce que je pense est vrai: Et il y a déjà long-tems que j'ai renoncé à toutes les chimères, & à tous les Êtres de raison, car aucune puissance ne se peut détourner de son propre objet; si la volonté se ment elle tend au bien; les sens mêmes ne se trompent point: car la vûe voit ce qu'elle voit, l'oreille entend ce qu'elle entend, & si on voit de l'oripeau, on voit bien: mais on se trompe lorsqu'on détermine par son jugement, que ce que l'on voit est de l'or. Et alors c'est qu'on ne conçoit pas bien, ou plutôt qu'on ne conçoit point; car comme chaque faculté ne se trompe point vers son propre objet, si une fois l'entendement conçoit clairement & distinctement une chose, elle est vraie; De sorte que Monsieur Des Cartes attribué avec beaucoup de raison toutes les erreurs au jugement & à la volonté.

Mais maintenant voions si ce qu'il veut inferer de cette règle est véritable. Je connois dit-il, clairement & distinctement l'Être infini; donc c'est un estre vrai, & qui est quelque chose. Quelqu'un lui demandera; connoissez-vous clairement & distinctement l'Être infini? Que veut donc dire cette commune Maxime, laquelle est receüe d'un chacun: *L'infini en tant qu'infini est inconnu?* Car si lorsque je pense à un Chiliogone, me représentant confusément quelque figure, je n'imagine ou ne connois pas distinctement ce Chiliogone, parce que je ne me représente pas distinctement ses mille côtez. Comment est-ce que je concevrai distinctement, & non pas confusément l'Être infini en tant qu'infini, vû que je ne puis voir clairement, & comme au doigt & à l'œil les infinies perfections dont il est composé?

Et c'est peut-estre ce qu'a voulu dire saint Thomas: Car aiant nié que cette proposition, *Dieu est*, fût claire & connue sans preuve: Il se fait à soi-même cette objection des paroles de saint Damascene; la connoissance que Dieu est, est naturellement empreinte en l'esprit de tous les hommes; donc c'est une chose claire, & qui n'a point besoin de

preuve pour estre connuë. A quoi il répond : connoître que Dieu est en general, & comme il dit, sous quelque confusion, à sçavoir en tant qu'il est la béatitude de l'homme, cela est naturellement imprimé en nous; mais ce n'est pas, dit-il, connoître simplement que Dieu est; tout ainsi que connoître que quelqu'un vient, ce n'est pas connoître Pierre, encore que ce soit Pierre qui vienne, &c. Comme s'il vouloit dire, que Dieu est connu sous une raison commune, ou de fin dernière, ou même de premier estre, & très-parfait, ou enfin sous la raison d'un Estre qui comprend, & embrasse confusément & en general toutes choses: mais non pas sous la raison précise de son être, car ainsi il est infini, & nous est inconnu. Je sçay que Monsieur Des-Cartes répondra facilement à celui qui l'interrogera de la sorte; je croi néanmoins que les choses que j'allègue ici seulement par forme d'entretien & d'exercice, feront qu'il se ressouviendra de ce que dit Boëce, qu'il y a certaines notions communes, qui ne peuvent être connues sans preuve que par les Sçavans. De sorte qu'il ne se faut pas fort étonner, si ceux-là interrogent beaucoup, qui désirent sçavoir plus que les autres;

& s'ils s'arrêtent long-tems à considérer ce qu'ils sçavent avoir été dit & avancé, comme le premier & principal fondement de toute l'affaire; & que néanmoins ils ne peuvent entendre sans une longue recherche, & une très-grande attention d'esprit.

Mais demeurons d'accord de ce principe, & supposons que quelqu'un ait l'idée claire & distincte d'un être souverain, & souverainement parfait; que prétendez-vous inferer de-là? C'est à sçavoir, que cet être infini existe, & cela si certainement, que je dois être au moins aussi assuré de l'existence de Dieu, que je l'ai été jusques ici de la verité des démonstrations Mathématiques: Ensorte qu'il n'y a pas moins de répugnance de concevoir un Dieu (c'est-à-dire, un être souverainement parfait) auquel manque l'existence, c'est-à-dire, (auquel manque quelque perfection) que de concevoir une montagne qui n'ait point de vallée. C'est ici le nœud de toute la question, qui cède à présent, il faut qu'il se confesse vaincu: pour moi qui ai à faire avec un puissant adversaire, il faut que j'esquive un peu, afin qu'ayant à être vaincu, je differe au moins pour quelque tems, ce que je ne puis éviter.

Contre l'art. 6. de la Med. 5. la réponse, nombre 6.

1711-1712



Et premierement encore que nous n'agissons pas ici par autorité, mais seulement par raison, néanmoins de peur qu'il ne semble que je me veuille opposer sans sujet à ce grand esprit; écoutez plutôt saint Thomas qui se fait à soi-même cette objection: Aussi-tôt qu'on a compris & entendu ce que signifie ce nom *Dieu*, on sçait que Dieu est; car par ce nom on entend une chose telle, que rien de plus grand ne peut être conçu. Or ce qui est dans l'entendement & en effet, est plus grand que ce qui est seulement dans l'entendement; c'est pourquoi, puisque ce nom *Dieu* étant entendu, Dieu est dans l'entendement, il s'ensuit aussi qu'il est en effet: lequel argument je rends ainsi en forme. Dieu est ce qui est tel que rien de plus grand ne peut être conçu, mais ce qui est tel que rien de plus grand ne peut être conçu, enferme l'existence; donc Dieu par son nom, ou par son concept enferme l'existence; & partant il ne peut être, ni être conçu sans existence. Maintenant, dites-moi je vous prie, n'est-ce pas-là le même argument de Monsieur Des-Cartes. Saint Thomas définit Dieu ainsi; ce qui est tel que rien de plus grand ne peut être conçu: Monsieur Des-Cartes

l'appelle un *Estre* souverainement parfait, certes rien de plus grand que lui ne peut être conçu. Saint Thomas poursuit: ce qui est tel que rien de plus grand ne peut être conçu enferme l'existence, autrement quelque chose de plus grand que lui pourroit être conçu, à sçavoir ce qui est conçu enfermer aussi l'existence. Mais Monsieur Des-Cartes ne semble-t'il pas se servir de la même mineure dans son argument: Dieu est un *Estre* souverainement parfait. Or est-il que l'*Estre* souverainement parfait enferme l'existence, autrement il ne seroit pas souverainement parfait. Saint Thomas infere, donc, puisque ce nom *Dieu* étant compris & entendu, il est dans l'entendement, il s'ensuit aussi qu'il est en effet: c'est-à-dire, de ce que dans le concept, ou la notion essentielle d'un être tel que rien de plus grand ne peut être conçu, l'existence est comprise & enfermée, il s'ensuit que cet être existe. Monsieur Des-Cartes infere la même chose. *Mais*, dit-il, *de cela seul que je ne puis concevoir Dieu sans existence, il s'ensuit que l'existence est inséparable de lui, & partant qu'il existe véritablement.* Que maintenant saint Thomas réponde à soi-même

& à Monsieur Des-Cartes. Posé, dit-il, que chacun entende que par ce nom *Dieu*, il est signifié ce qui a été dit, à sçavoir, ce qui est tel que rien de plus grand ne peut être conçu, il ne s'enluit pas pour cela qu'on entende que la chose qui est signifiée par ce nom soit dans la nature, mais seulement dans l'apprehension de l'entendement. Et on ne peut pas dire qu'elle soit en effet, si on ne demeure d'accord qu'il y a en effet quelque chose telle que rien de plus grand ne peut être conçu : Ce que ceux-là nient ouvertement, qui disent qu'il n'y a point de Dieu. D'où je répons aussi en peu de paroles; encore que l'on demeure d'accord que l'Estre souverainement parfait par son propre nom emporte l'existence, néanmoins il ne s'enluit pas que cette même existence soit dans la nature actuellement quelque chose, mais seulement qu'avec le concept ou parfait, celle de l'existence est inséparablement conjointe. D'où vous ne pouvez pas inferer que l'existence de Dieu soit actuellement quelque chose, si vous ne supposez que cet Estre souverainement parfait existe actuellement; car pour lors il contiendra ac-

tuellement toutes les perfections, & celle aussi d'une existence réelle.

Trouvez bon maintenant, Messieurs, qu'après tant de fatigue je délasse un peu mon esprit. Ce composé, *un lion existant*, enferme essentiellement ces deux parties, à sçavoir, un lion, & l'existence; car si vous ôtez l'une ou l'autre, ce ne sera plus le même composé. Maintenant Dieu n'a-t'il pas de toute éternité connu clairement & distinctement ce composé? Et l'idée de ce composé, en tant que tel, n'enferme-t'elle pas essentiellement l'une & l'autre de ces parties? C'est-à-dire, l'existence n'est-elle pas de l'essence de ce composé *un lion existant*? Et néanmoins la distincte connoissance que Dieu en a eue de toute éternité, ne fait pas nécessairement que l'une ou l'autre partie de ce composé soit, si on ne suppose que tout ce composé est actuellement: car alors il enfermera & contiendra en soi toutes ses perfections essentielles, & partant aussi l'existence actuelle. De même, encore que je connoisse clairement & distinctement l'Estre souverain, & encore que l'Estre souverainement parfait dans son concept essentiel enferme l'existence, néanmoins il ne s'enluit pas que cette



existence soit actuellement quelque chose, si vous ne supposez que cet Estre souverain existe; car alors avec toutes les autres perfections, il enfermera aussi actuellement celle de l'existence: & ainsi il faut prouver d'ailleurs que cet Estre souverainement parfait existe.

3.  
Contre  
la 6.  
Meditation  
art 18  
voyez  
la réponse  
n. 7.

J'en dirai peu touchant l'essence de l'ame & sa distinction réelle d'avec le corps; car je confesse que ce grand esprit m'a déjà tellement fatigué, qu'au-delà je ne puis quasi plus rien. S'il y a une distinction entre l'ame & le corps, il semble la prouver de ce que ces deux choses peuvent être conçues distinctement & séparément l'une de l'autre. Et sur cela je mets ce sçavant homme aux prises avec Scot: qui dit qu'afin qu'une chose soit conçue distinctement & séparément d'une autre, il suffit qu'il y ait entr'elles une distinction qu'il appelle *formelle & objective*, laquelle il met entre la *distinction réelle & celle de raison*, & c'est ainsi qu'il distingue la Justice de Dieu d'avec sa miséricorde; car elles ont, dit-il, avant aucune operation de l'entendement des raisons formelles différentes, enforte que l'une n'est pas l'autre; & néanmoins ce seroit une mau-

vaïse consequence de dire, la Justice peut être conçue séparément d'avec la Miséricorde, donc elle peut aussi exister séparément. Mais je ne voi pas que j'ai déjà passé les bornes d'une Lettre.

Voilà, Messieurs, les choses que j'avois à dire touchant ce que vous m'avez proposé, c'est à vous maintenant d'en être les Juges. Si vous prononcez en ma faveur, il ne sera pas mal-aisé d'obliger Monsieur Des-Cartes à ne me vouloir point de mal, si je lui ai un peu contredit; que si vous êtes pour lui, je donne dès-à-présent les mains, & me confesse vaincu, & ce d'autant plus volontiers, que je craindrois de l'être encore une autre fois.  
Adieu.



RE'PONSES DE L'AUTEUR  
aux premieres Objections faites  
par Monsieur Caterus, sçavant  
Theologien du Pais-Bas.

Contre la 3. s. & 6e. Meditation.

MESSIEURS,

Je vous confesse que vous avez succité contre moi un puissant adversaire, duquel l'esprit & la doctrine eussent pû me donner beaucoup de peine, si cet officieux & devôt Theologien n'eût mieux aimé favoriser la cause de Dieu, & celle de son foible défenseur, que de la combattre à force ouverte. Mais quoiqu'il lui ait été très-honnête d'en user de la sorte, je ne pourrois pas m'exempter de blâme, si je tâchois de m'en prévaloir: c'est pourquoi mon dessein est plutôt de découvrir ici l'artifice dont il s'est servi pour m'affister, que de lui répondre comme à un adversaire.

Il a commencé par une briève déduction de la principale raison dont je

me fers pour prouver l'existence de Dieu, afin que les Lecteurs s'en ressouvinssent d'autant mieux. Puis aiant succinctement accordé les choses qu'il a jugé être suffisamment démontrées, & ainsi les aiant appuyées de son autorité, il est venu au noeud de la difficulté, qui est de sçavoir ce qu'il faut ici entendre par le nom d'idée, & quelle cause cette idée requiert.

Or, j'ai écrit en quelque part, que l'idée est la chose même conçue, ou pensée, en tant qu'elle est objectivement dans l'entendement, lesquelles paroles il feint d'entendre tout autrement que je ne les ai dites, afin de me donner occasion de les expliquer plus clairement. Estre, dit-il, objectivement dans l'entendement, c'est terminer à la façon d'un objet l'acte de l'entendement, ce qui n'est qu'une dénomination extérieure, & qui n'ajoute rien de réel a la chose, &c. Ou il faut remarquer qu'il a égard à la chose même, en tant qu'elle est hors de l'entendement, au respect de laquelle c'est de vrai une dénomination extérieure qu'elle soit objectivement dans l'entendement; mais que je parle de l'idée qui n'est jamais hors l'entendement, & au respect de laquelle être objectivement ne signifie autre chose qu'é-

I. Voiez l'objection, nombré I. page 3.



tre dans l'entendement en la maniere que les objets ont coutume d'y être. Ainsi, par exemple, si quelqu'un demande, qu'est-ce qui arrive au Soleil de ce qu'il est objectivement dans mon entendement, on répond fort bien qu'il ne lui arrive rien qu'une dénomination extérieure, sçavoir est qu'il termine à la façon d'un objet l'opération de mon entendement : Mais si l'on demande de l'idée du Soleil ce que c'est, & qu'on réponde que c'est la chose même pensée, en tant qu'elle est objectivement dans l'entendement, personne n'entendra que c'est le Soleil même, en tant que cette extérieure dénomination est en lui. Et là *estre objectivement dans l'entendement*, ne signifiera pas terminer son opération à la façon d'un objet, mais bien être dans l'entendement en la maniere que ses objets ont coutume d'y être : En telle sorte que l'idée du Soleil est le Soleil même existant dans l'entendement, non pas à la vérité formellement, comme il est au Ciel, mais objectivement, c'est-à-dire, en la maniere que les objets ont coutume d'exister dans l'entendement : la quelle façon d'être est de vrai bien plus imparfaite que celle par laquelle les choses existent hors de l'entendement.

mais pourtant ce n'est pas un pur rien, comme j'ai déjà dit ci-devant.

Et lorsque ce sçavant Theologien dit qu'il y a de l'équivoque en ces paroles, *un pur rien*, il semble avoir voulu m'avertir de celle que je viens tout maintenant de remarquer, de peur que je n'y prisse pas garde. Car il dit premierement, qu'une chose ainsi existante dans l'entendement par son idée, n'est pas un être réel, ou actuel, c'est-à-dire, que ce n'est pas quelque chose qui soit hors de l'entendement, ce qui est vrai; Et après il dit aussi, que ce n'est pas quelque chose de feint par l'esprit, ou un être de raison, mais quelque chose de réel, qui est conçu distinctement : par lesquelles paroles il admet entierement tout ce que j'ai avancé : mais néanmoins il ajoute, parce que cette chose est seulement conçüe, & qu'actuellement elle n'est pas (c'est-à-dire, parce qu'elle est seulement une idée, & non pas quelque chose hors de l'entendement) elle peut à la vérité être conçüe, mais elle ne peut aucunement être causée, ou mise hors de l'entendement, c'est-à-dire, qu'elle n'a pas besoin de cause pour exister hors de l'entendement; ce que je confesse; car hors de lui, elle n'est

2.  
Voiez  
l'objec-  
tion,  
page 4.  
non-  
2. &  
page 6.  
non-  
bre 3.

rien ; mais certes elle a besoin de cause pour être conçue , & c'est de celle-là seule qu'il est ici question. Ainsi si quelqu'un a dans l'esprit l'idée de quelque machine fort artificielle , on peut avec raison demander quelle est la cause de cette idée ; & celui-là ne satisferoit pas , qui diroit que cette idée hors de l'entendement n'est rien , & partant qu'elle ne peut estre causée , mais seulement conçue ; car on ne demande ici rien autre chose , sinon , quelle est la cause pourquoi elle est conçue ; celui-là ne satisfera pas non plus , qui dira que l'entendement même en est la cause , comme étant une de ses opérations ; car on ne doute point de cela , mais seulement on demande quelle est la cause de l'artifice objectif qui est en elle. Car que cette idée contienne un tel artifice objectif plutôt qu'un autre , elle doit sans doute avoir cela de quelque cause ; & l'artifice objectif est la même chose au respect de cette idée , qu'au respect de l'idée de Dieu , la réalité ou perfection objective. Et de vrai l'on peut assigner diverses causes de cet artifice ; car on c'est quelque réelle & semblable machine qu'on aura vûe auparavant , à la ressemblance de laquelle cette idée a été formée , ou une grande

grande connoissance de la mécanique qui est dans l'entendement de celui qui a cette idée , ou peut-être une grande subtilité d'esprit , par le moien de laquelle il a pû l'inventer sans aucune autre connoissance précédente. Et il faut remarquer que tout l'artifice , qui n'est qu'objectivement dans cette idée , doit par nécessité être formellement ou éminemment dans la cause , quelle que cette cause puisse être. De même aussi , faut-il penser de la réalité objective qui est dans l'idée de Dieu. Mais en qui est-ce que toute cette réalité , ou perfection , se pourra ainsi rencontrer , sinon , en Dieu réellement existant ? Et cet esprit excellent a fort bien vu toutes ces choses ; c'est pourquoi il confesse qu'on peut demander , pour quoi cette idée contient cette réalité objective plutôt qu'une autre ; à laquelle demande il a répondu premierement : *Que de toutes les idées , il en est de même que de ce que j'ai écrit de l'idée du triangle ; savoir est que bien que peut-être il n'y ait point de triangle en aucun lieu du monde , il ne laisse pas néanmoins d'y avoir une certaine nature , ou forme . ou essence déterminée du triangle , laquelle est immuable & éternelle . Et laquelle il dit n'avoir pas besoin de*



cause. Ce que néanmoins il a bien jugé ne pouvoir pas satisfaire; car encore que la nature du triangle soit immuable & éternelle, il n'est pas pour cela moins permis de demander pourquoi son idée est en nous? C'est pourquoi il a ajouté: *Si néanmoins vous me pressez de vous dire une raison, je vous dirai que cela vient de l'imperfection de notre esprit, &c.* Par laquelle réponse il semble n'avoir voulu signifier autre chose, sinon, que ceux qui se voudront ici éloigner de mon sentiment, ne pourront rien répondre de vrai-semblable. Car en effet, il n'est pas plus probable de dire que la cause pourquoi l'idée de Dieu est en nous, soit l'imperfection de notre esprit, que si on disoit, que l'ignorance des mécaniques fût la cause pourquoi nous imaginons plutôt une machine fort pleine d'artifice, qu'une autre moins parfaite; car tout au contraire, si quel'un a l'idée d'une machine, dans laquelle soit contenu tout l'artifice que l'on sçauroit imaginer, l'on infère fort bien de-là, que cette idée procède d'une cause dans laquelle il y avoit réellement & en effet tout l'artifice imaginable; encore qu'il ne soit qu'objectivement, & non point en effet dans cette idée: Et par la même

raison puisque nous avons en nous l'idée de Dieu, dans laquelle toute la perfection est contenuë que l'on puisse jamais concevoir, on peut de-là conclure très-évidemment, que cette idée dépend & procède de quelque cause, qui contient en soi véritablement toute cette perfection, à sçavoir de Dieu réellement existant. Et certes la difficulté ne paroîtroit pas plus grande en l'un qu'en l'autre, si, comme tous les hommes ne sont pas sçavans en la mécanique, & pour cela, ne peuvent pas avoir des idées de machines fort artificielles, ainsi tous n'avoient pas la même faculté de concevoir l'idée de Dieu; mais parce qu'elle est empreinte d'une même façon dans l'esprit de tout le monde, & que nous ne voyons pas qu'elle nous vienne jamais d'ailleurs que de nous-mêmes, nous supposons qu'elle appartient à la nature de notre esprit. Et certes, non, mal à propos; mais nous oublions une autre chose que l'on doit principalement considérer, & d'où dépend toute la force, & toute la lumière, ou l'intelligence de cet argument, qui est, que cette faculté d'avoir en soi l'idée de Dieu, ne pourroit être en nous, si notre esprit étoit seulement une chose finie, com-

me il est en effet, & qu'il n'eût point pour cause de son être, une cause qui fut Dieu. C'est pourquoy outre cela j'ai demandé, sçavoir, si je pourrois être, en cas que Dieu ne fut point; non tant pour apporter une raison différente de la précédente, que pour l'expliquer plus parfaitement.

3. Mais ici la courtoise de cet adver-  
Voiez faire me jette dans un passage assez  
l'objec difficile, & capable d'attirer sur moi  
tion, nom l'envie & la jalousie de plusieurs; car  
bre 4. il compare mon argument avec un  
autre tiré de Saint Thomas & d'Aristote, comme s'il vouloit par ce moyen m'obliger à dire la raison, pourquoy étant entré avec eux dans un même chemin, je ne l'ai pas néanmoins suivi en toutes choses; mais je le prie de me permettre de ne point parler des autres, & de rendre seulement raison des choses que j'ai écrites. Premièrement, donc, je n'ai point tiré mon argument de ce que je vois, que dans les choses sensibles il y avoit un ordre, ou une certaine suite de causes efficientes; partie à cause que j'ai pensé que l'existence de Dieu étoit beaucoup plus évidente que celle d'aucune chose sensible; & partie aussi pour ce que je ne vois pas que cette suite

de causes me pût conduire ailleurs, qu'à me faire connoître l'imperfection de mon esprit, en ce que je ne puis comprendre comment une infinité de telles causes ont tellement succédé les unes aux autres de toute éternité, qu'il n'y en ait point eu de premiere: car certainement de ce que je ne puis comprendre cela, il ne s'en suit pas qu'il y en doive avoir une premiere: non plus que de ce que je ne puis comprendre une infinité de divisions en une quantité finie, il ne s'en suit pas que l'on puisse venir à une dernière, après laquelle cette quantité ne puisse plus être divisée: mais bien il suit seulement que mon entendement qui est fini, ne peut comprendre l'infini. C'est pourquoy j'ai mieux aimé appuyer mon raisonnement sur l'existence de moi-même, laquelle ne dépend d'aucune suite de cause, & qui m'est si connue, que rien ne le peut être davantage: Et m'interrogeant sur cela moi-même, je n'ai pas tant cherché par quelle cause j'ai autrefois été produit, que j'ai cherché quelle est la cause qui à présent me conserve, afin de me délivrer par ce moyen de toute suite, & succession de causes. Outre cela je n'ai pas cherché quelle est la cause de mon estre,



en tant que je suis composé de corps & d'ame, mais seulement & précieusement en tant que je suis une chose qui pense, ce que je croi ne servir pas peu à ce sujet : car ainsi j'ai pu beaucoup mieux me délivrer des préjugés, considérer ce que dicte la lumiere naturelle, m'interroger moi-même, & tenir pour certain que rien ne peut être en moi, dont je n'aie quelque connoissance : ce qui en effet est tout autre chose, que si de ce que je vois que je suis né de mon pere, je considerois que mon pere vient aussi de mon aïeul : & si voyant qu'en recherchant ainsi les peres de mes peres, je ne pourrois pas continuer ce progrès à l'infini, pour mettre fin à cette recherche, je conclus qu'il y a une premiere cause. De plus, je n'ai pas seulement recherché quelle est la cause de mon être, en tant que je suis une chose qui pense ; mais je l'ai principalement, & précieusement recherchée, en tant que je suis une chose qui pense, qui entre plusieurs autres pensées, reconnois avoir en moi l'idée d'un estre souverainement parfait ? car c'est de cela seul que dépend toute la force de ma démonstration. Premierement, parce que cette idée me fait connoître ce que c'est que

Dieu, au moins autant que je suis capable de le connoître : Et selon les Loix de la vraie Logique, on ne doit jamais demander d'aucune chose, *Si elle est*, qu'on ne sçache premierement, *Ce qu'elle est*. En second lieu, parce que c'est cette même idée qui me donne occasion d'examiner si je suis par moi, ou par autrui ; & de reconnoître mes défauts. Et en dernier lieu, c'est elle qui m'apprend que non seulement il y a une cause de mon être, mais de plus aussi, que cette cause contient toutes sortes de perfections ; Et partant qu'elle est Dieu. \* Enfin je n'ai point dit qu'il est impossible qu'une chose soit la cause efficiente de soi-même ; Car encore que cela soit manifestement de véritable, lorsqu'on restreint la signification d'efficient à ces causes qui sont différentes de leurs effets, ou qui les précèdent en tems, il semble toutefois que dans cette question elle ne doit pas être ainsi restreinte ; tant parce que ce seroit une question frivole ; car qui ne sçait qu'une même chose ne peut pas être différente de soi-même, ni se precéder en tems ? Comme aussi parce que la lumiere naturelle ne nous dicte point, que ce soit le propre de la cause efficiente de precéder en tems son

effet; car au contraire, à proprement  
 parler, elle n'a point le nom ni la na-  
 ture de cause efficiente, sinon, lors-  
 qu'elle produit son effet, & partant,  
 elle n'est point devant lui. \* Mais cer-  
 tes la lumière naturelle nous dicte qu'il  
 n'y a aucune chose de laquelle il ne  
 soit loisible de demander, pourquoi  
 elle existe, ou bien dont on ne puisse  
 rechercher la cause efficiente; ou si  
 elle n'en a point, demander pourquoi  
 elle n'en a pas besoin; De sorte que si  
 je pensois qu'aucune chose ne peut en  
 quelque façon être à l'égard de soi-  
 même, ce que la cause efficiente est  
 à l'égard de son effet, tant s'en faut  
 que de-là je voulusse conclure qu'il y  
 a une première cause, qu'au contraire  
 de celle-là même qu'on appelleroit  
 première, je rechercherois derechef la  
 cause, & ainsi je ne viendrois jamais  
 à une première. Mais certes, j'avoué  
 franchement qu'il peut y avoir quel-  
 que chose dans laquelle il y ait une  
 puissance si grande & si inépuisable,  
 qu'elle n'ait jamais eu besoin d'aucun  
 secours pour exister, & qui n'en ait pas  
 encore besoin maintenant pour être  
 conservée; & ainsi qui soit en quelque  
 façon la cause de soi-même; & je congôit  
 que Dieu est tel: Car tout de même que

\*  
 Voici  
 l'Inf-  
 tance  
 de  
 Mr Ar-  
 naud.

bien que j'eusse été de toute éternité,  
 & que par conséquent il n'y eût rien  
 eu avant moi, néanmoins parce que  
 je voi que les parties du tems peuvent  
 être séparées les unes d'avec les autres,  
 & qu'ainsi de ce que je suis maintenant  
 il ne s'ensuit pas que je doive être en-  
 core après, si, pour ainsi parler, je  
 ne suis créé de nouveau à chaque mo-  
 ment par quelque cause, je ne ferois  
 point difficulté d'appeller, *Efficiente*,  
 la cause qui me crée continuellement  
 en cette façon, c'est-à-dire, qui me con-  
 serve. Ainsi encore que Dieu ait tou-  
 jours été, néanmoins parce que c'est  
 lui-même qui en effet se conserve, il  
 semble qu'assez proprement il peut  
 être dit, & appellé *la cause de soi-  
 même*. (Toutefois il faut remarquer  
 que je n'entens pas ici parler d'une  
 conservation qui se fasse par aucune  
 influence réelle, & positive de la cau-  
 se efficiente, mais que j'entens seule-  
 ment que l'essence de Dieu est telle,  
 qu'il est impossible qu'il ne soit, ou  
 n'existe pas toujours.)

Cela étant posé, il me sera facile de  
 répondre à la distinction du mot, *Par*  
*soi*, que ce très-docte Theologien m'a  
 vertit devoir être expliquée; car en-  
 core bien que ceux, qui ne s'attachant



qu'à la propre & étroite signification d'efficient, pensent qu'il est impossible qu'une chose soit la cause efficiente de soi-même, & ne remarquent ici aucun autre genre de cause, qui ait rapport & analogie avec la cause efficiente, encore dis-je, que ceux-là n'aient pas de coûtume d'entendre autre chose, lorsqu'ils disent que quelque chose est *par soi*, sinon qu'elle n'a point de cause; si toutefois ils veulent plutôt s'arrêter à la chose qu'aux paroles, ils reconnoîtront facilement que la négative du mot *par soi*, ne procede que de la seule imperfection de l'esprit humain, & qu'elle n'a aucun fondement dans les choses: mais qu'il y en a une autre positive tirée de la vérité des choses, & sur laquelle seule mon argument est appuyé. Car si, par exemple, quelqu'un pense qu'un corps soit *par soi*, il peut n'entendre par-là autre chose, sinon que ce corps n'a point de cause: Et ainsi il n'assure point ce qu'il pense par aucune raison positive, mais seulement d'une façon négative, parce qu'il ne connoît aucune cause de ce corps: mais cela témoigne quelque imperfection en son jugement, comme il reconnoitra facilement après s'il considère que les parties du tems

ne dépendent point les unes des autres, & que partant de ce qu'il a supposé que ce corps jusqu'à cette heure, a été *par soi*, c'est-à-dire sans cause, il ne s'enfuit pas pour cela qu'il doive estre encore à l'avenir, si ce n'est qu'il y ait en lui quelque puissance réelle & positive, laquelle, pour ainsi dire, le produise continuellement; car alors voiant que dans l'idée du corps, il ne rencontre point une telle puissance, il lui sera aisé d'inférer de-là que ce corps n'est pas *par soi*: Et ainsi il prendra ce mot, *par soi*, positivement. De même lorsque nous disons que Dieu est *par soi*, nous pouvons aussi à la vérité entendre cela négativement, comme voulant dire qu'il n'a point de cause. Mais si nous avons auparavant recherché la cause pourquoy il est, ou pourquoy il ne cesse point d'estre, & que considerant l'immense & incompréhensible puissance qui est contenue dans son idée, nous l'avons reconnu si pleine & si abondante, qu'en effet elle soit la vraie cause pourquoy il est, & pourquoy il continue ainsi toujours d'estre, & qu'il n'y en puisse avoir d'autre que celle-là, nous disons que Dieu est *par soi*, non plus négativement, mais au con-

traire très-positivement. Car encore qu'il ne soit pas besoin de dire qu'il est la cause efficiente de soi-même, de peur que peut-être on n'entre en dispute du mot; néanmoins parce que nous voyons que ce qui fait qu'il est par soi, ou qu'il n'a point de cause différente de soi-même, ne procede pas du néant, mais de la réelle, & véritable immensité de sa puissance: Il nous est tout-à-fait loisible de penser qu'il fait en quelque façon la même chose à l'égard de soi-même, que la cause efficiente à l'égard de son effet, & partant qu'il est par soi positivement. Il est aussi loisible à un chacun de s'interroger soi-même, sçavoir si en ce même sens il est par soi; & lorsqu'il ne trouve en soi aucune puissance capable de le conserver seulement un moment; il conclut avec raison qu'il est par un autre, & même par un autre qui est par soi; pour ce qu'étant icy question du tems présent, & non point du passé, ou du futur, le progrès ne peut pas estre continué à l'infini. Voire même j'ajouterai icy de plus ( ce que néanmoins je n'ai point écrit ailleurs ) qu'on ne peut pas seulement aller jusqu'à une seconde cause; pour ce que celle qui a tant de puis-

sance que de conserver une chose qui est hors de soi, se conserve à plus forte raison soi-même par sa propre puissance, & ainsi elle est par soi.

Et pour prévenir ici une objection que l'on pourroit faire, à sçavoir que peut-être celui qui s'interroge ainsi soi-même, à la puissance de se conserver sans qu'il s'en apperçoive; je dis que cela ne peut estre, & que si cette puissance étoit en lui, il en auroit nécessairement connoissance; car comme il ne se considère en ce moment que comme une chose qui pense, rien ne peut estre en lui dont il n'ait, ou ne puisse avoir connoissance, à cause que toutes les actions d'un esprit (comme seroit celle de se conserver soi-même si elle procedoit de lui) étant des pensées, & partant étant présentes & connues à l'esprit, celle-là, comme les autres, lui seroit aussi présente & connue, & par elle il viendroît nécessairement à connoître la faculté qui la produiroit: Toute action nous menant nécessairement à la connoissance de la faculté qui la produit.

Maintenant lorsqu'on dit que toute limitation est par une cause, je pense à la vérité qu'on entend une chose vraie, mais qu'on ne l'exprime pas en



termes assez propres, & qu'on n'ôte pas la difficulté; car à proprement parler, la limitation est seulement une négation d'une plus grande perfection, laquelle négation n'est point par une cause, mais bien la chose limitée. Et encore qu'il soit vrai que toute chose est limitée par une cause, cela néanmoins n'est pas de soi manifeste, mais il le faut prouver d'ailleurs. Car comme répond fort bien ce subtil Theologien, une chose peut être limitée en deux façons, ou parce que celui qui l'a produite ne lui a pas donné plus de perfections, ou parce que sa nature est telle, qu'elle n'en peut recevoir qu'un certain nombre, comme il est de la nature du triangle de n'avoir pas plus de trois côtes: Mais il me semble que c'est une chose de soi évidente, & qui n'a pas besoin de preuve, que tout ce qui existe, est ou par une cause; ou par soi, comme par une cause: car puisque nous concevons & entendons fort bien, non-seulement l'existence, mais aussi la négation de l'existence, il n'y a rien que nous puissions feindre être tellement par soi, qu'il ne faille donner aucune raison pour quoi plutôt il existe, qu'il n'existe point: Et ainsi nous devons toujours

interpréter ce mot, *être par soi* positivement, & comme si c'étoit être par une cause, à sçavoir par une surabondance de sa propre puissance, laquelle ne peut être qu'en Dieu seul, ainsi qu'on peut aisément démontrer.

Ce qui m'est ensuite accordé par ce Sçavant Docteur, bien qu'en effet il ne reçoive aucun doute, est néanmoins ordinairement si peu considéré, & est d'une telle importance pour tirer toute la Philosophie hors des tenebres où elle semble être ensevelie, que lorsqu'il le confirme par son autorité, il m'aide beaucoup en mon dessein.

Et il demande ici avec beaucoup de raison, si je connois clairement & distinctement l'infini; car bien que j'aie tâché de prévenir cette Objection, néanmoins elle se présente si facilement à un chacun, qu'il est nécessaire que j'y réponde un peu amplement. C'est pourquoi je dirai ici premièrement que l'infini, en tant qu'infini, n'est point à la vérité compris, mais que néanmoins il est entendu; car entendre clairement & distinctement qu'une chose est telle, qu'on ne peut du tout point y rencontrer de limites, c'est clairement entendre qu'elle

Voiez  
l'objec-  
tion  
nomb.

6.

est infinie. Et je mets ici de la distinction entre *l'indefini*, & *l'infini*. Et il n'y a rien que je nomme proprement infini, sinon ce en quoi de toutes parts je ne rencontre point de limites, auquel sens Dieu seul est infini; mais pour les choses ou sous quelque consideration seulement je ne voi point de fin, comme l'étendue des espaces imaginaires, la multitude des nombres, la divisibilité des parties de la quantité, & autres choses semblables, je les appelle *indefinites*, & non pas *infinies*, parce que de toutes parts elle ne sont pas sans fin, ny sans limites.

De plus je mets distinction entre la raison formelle de l'infini, ou l'infinité & la chose qui est infinie. Car quant à l'infinité, encore que nous la concevions estre très-positive, nous ne l'entendons néanmoins que d'une façon négative, sçavoir est, de ce que nous ne remarquons en la chose aucune limitation: Et quant à la chose qui est infinie, nous la concevons à la vérité positivement, mais non pas selon toute son étendue; c'est-à-dire que nous ne comprenons pas tout ce qui est intelligible en elle. Mais tout ainsi que lorsque nous jettons les yeux sur la mer, on ne laisse pas de dire que nous

la voyons, quoique nôtre veüe n'en atteigne pas toutes les parties, & n'en mesure pas la vaste étendue. Et de vrai, lorsque nous ne la regardons que de loïn, comme si nous la voulions embrasser toute avec les yeux, nous ne la voyons que confusément: Comme aussi n'imaginons-nous que confusément un Chiliogone, lorsque nous tâchons d'imaginer tous ses côtez ensemble; mais lorsque nôtre vüe s'arreste sur une partie de la mer seulement, cette vision alors peut estre fort claire & fort distincte, comme aussi l'imagination d'un Chiliogone, lorsqu'elle s'étend seulement sur un ou deux de ses côtez. De même j'avoüe avec tous les Théologiens, que Dieu ne peut estre compris par l'esprit humain; & même qu'il ne peut estre distinctement connu par ceux qui tâchent de l'embrasser tout entier, & tout à la fois par la pensée, & qui se regardent comme de loïn; auquel sens Saint Thomas a dit au lieu ci-devant cité, que la connoissance de Dieu est en nous sous une espece de confusion seulement, & comme sous une image obscure: Mais ceux qui considerent attentivement chacune de ses perfections, & qui appliquent tou-



tes les forces de leur esprit à les contempler, non point à dessein de les comprendre, mais plutôt de les admirer, & reconnoître combien elles sont au-delà de toute compréhension, ceux-là, dis-je, trouvent en lui incomparablement plus de choses, qui peuvent estre clairement & distinctement connus, & avec plus de facilité, qu'il ne s'en trouve en aucune de choses créées. Ce que Saint Thomas a fort bien reconnu lui-même en ce lieu là, comme il est aisé de voir de ce qu'en l'article suivant il assure que l'existence de Dieu peut estre démontrée. Pour moi, toutes les fois que j'ai dit que Dieu pouvoit estre connu clairement & distinctement, je n'ai jamais entendu parler que de cette connoissance finie, & accommodée à la petite capacité de nos esprits; aussi n'a-t'il pas été nécessaire de l'entendre autrement pour la verité des choses que j'ai avancées, comme on verra facilement, si on prend garde que je n'ai dit cela qu'en deux endroits, en l'un desquels il étoit question de sçavoir si quelque chose de réel étoit contenu dans l'idée que nous formons de Dieu, ou bien s'il n'y avoit qu'une négation de chose, (ainsi qu'on peut douter, si dans l'idée du

froid, il n'y a rien qu'une négation de chaleur) ce qui peut aisément estre connu, encore qu'on ne comprenne pas l'infini. Et en l'autre j'ai maintenu que l'existence n'appartenoit pas moins à la nature de l'Être souverainement parfait, que trois côtes appartiennent à la nature du triangle: Ce qui se peut aussi assez entendre sans qu'on ait une connoissance de Dieu si étendue, qu'elles le comprennent tout ce qui est en lui.

Il compare ici derechef un de mes argumens avec un autre de Saint Thomas, afin de m'obliger en quelque façon de montrer lequel des deux a le plus de force. Et il me semble que je le puis faire sans beaucoup d'envie, parce que Saint Thomas ne s'est pas servi de cet argument comme sien, & il ne conclut pas la même chose que celui dont je me sers; & enfin je ne m'éloigne ici en aucune façon de l'opinion de cet Angelique Docteur. Car on lui demande, sçavoir, si la connoissance de l'existence de Dieu est si naturelle à l'esprit humain, qu'il ne soit pas besoin de la prouver, c'est-à-dire, si elle est claire & manifeste à un chacun, ce qu'il nie, & moi avec lui. Or l'argument qu'il s'objecte à soi-même, se peut ainsi proposer. Lors-

6.  
Voyez  
l'obje-  
ction,  
nomb.  
7.

qu'on comprend & entend ce que signifie ce nom *Dieu*, on entend une chose telle que rien de plus grand ne peut estre conceu ; Mais c'est une chose plus grande d'estre en effet & dans l'entendement, que d'estre seulement dans l'entendement ; Donc, lorsqu'on comprend & entend ce que signifie ce nom *Dieu*, on entend que Dieu est en effet & dans l'entendement. Où il y a une faute manifeste en la forme ; car on devoit seulement conclure. Donc, lorsqu'on comprend & entend ce que signifie ce nom *Dieu*, on entend qu'il signifie une chose qui est en effet, & dans l'entendement : Or ce qui est signifié par un mot, ne paroît pas pour cela estre vrai. *a* Mais mon argument a été tel. Ce que nous concevons clairement & distinctement appartenir à la nature ou à l'essence, ou à la forme immuable & vraie de quelque chose, cela peut estre dit ou affirmé avec verité de cette chose ; mais après que nous avons assez soigneusement recherché ce que c'est que Dieu, nous concevons clairement & distinctement qu'il appartient à sa vraie & immuable nature qu'il existe ; Donc alors nous pouvons affirmer avec verité qu'il

A  
Voyez  
une in-  
france  
sur ce  
raison-  
nement  
dans les  
4. & 6.  
objets.  
nomb.  
8.

existe. Ou du moins la conclusion est légitime. Mais la majeure ne se peut aussi nier, parce qu'on est déjà demeuré d'accord ci-devant, que tout ce que nous entendons ou concevons clairement & distinctement, est vrai. Il ne reste plus que la mineure, où je confesse que la difficulté n'est pas petite. Premièrement, parce que nous sommes tellement accoutumez dans toutes les autres choses de distinguer l'existence de l'essence, que nous ne prenons pas assez garde, comment elle appartient à l'essence de Dieu, plutôt qu'à celle des autres choses : Et aussi pour ce que ne distinguant pas assez soigneusement les choses qui appartiennent à la vraie & immuable essence de quelque chose, de celles qui ne lui sont attribuées. que par la fiction de nôtre entendement : encore que nous appercevions assez clairement que l'existence appartient à l'essence de Dieu ; nous ne concluons pas toutefois de-là que Dieu existe, pour ce que nous ne sçavons pas si son essence est immuable & vraie ; ou si elle a seulement été faite & inventée par nôtre esprit. Mais pour ôter la premiere partie de cette difficulté, il faut faire distinction entre l'existence pos-



sible & la nécessaire ; & remarquer que l'existence possible est contenue dans la notion , ou dans l'idée de toutes les choses que nous concevons clairement & distinctement , mais que l'existence nécessaire n'est contenue que dans l'idée seule de Dieu : Car je ne doute point que ceux qui considéreront avec attention cette différence qui est entre l'idée de Dieu , & toutes les autres idées , n'aperçoivent fort bien , qu'encore que nous ne concevions jamais les autres choses , sinon comme existantes , il ne s'ensuit pas néanmoins de-là qu'elles existent , mais seulement qu'elles peuvent exister ; parce que nous ne concevons pas qu'il soit nécessaire que l'existence actuelle soit conjointe avec leurs autres propriétés ; mais que de ce que nous concevons clairement que l'existence actuelle est nécessairement & toujours conjointe avec les attributs de Dieu , il suit de-là nécessairement que Dieu existe. Puis pour ôter l'autre partie de la difficulté , il faut prendre garde que les idées qui ne contiennent pas de vraies & immuables natures , mais seulement de feintes & composées par l'entendement , peuvent être divisées par l'entendement même

me , non-seulement par une abstraction ou restriction de sa pensée , mais par une claire & distincte operation ; en sorte que les choses que l'entendement ne peut pas ainsi diviser , n'ont point sans doute été faites ou composées par lui. Par exemple , lorsque je me représente un Cheval aislé , ou un Lion actuellement existant , ou un triangle inscrit dans un carré , je conçois facilement que je puis aussi tout au contraire , me représenter un Cheval qui n'ait point d'aîsles , un Lion qui ne soit point existant , un Triangle sans carré : Et partant que ces choses n'ont point de vraies & immuables natures. Mais si je me représente un Triangle , ou un carré ( je ne parle point ici du Lion ni du Cheval , pour ce que leurs natures ne nous sont pas entièrement connues ) alors certes toutes les choses que je reconnoîtrai estre contenues dans l'idée du Triangle , comme ses trois angles sont égaux à deux droits , &c. Je l'assurerais avec vérité d'un Triangle ; & d'un carré , tout ce que je trouverai estre contenu dans l'idée du carré ; Car encore que je puisse concevoir un Triangle , en restraignant tellement ma pensée , que je ne conçoive

en aucune façon que ses trois angles sont égaux à deux droits ; je ne puis pas néanmoins nier cela de lui par une claire & distincte operation, c'est-à-dire, entendant nettement ce que je dis. De plus, si je considère un Triangle inscrit dans un carré, non afin d'attribuer au carré ce qui appartient seulement au Triangle, ou d'attribuer au triangle ce qui appartient au carré, mais pour examiner seulement les choses qui naissent de la conjonction de l'un & de l'autre, la nature de cette figure composée du triangle & du carré ne sera pas moins vraie & immuable, que celle du seul carré, ou du seul triangle. De façon que je pourrai assurer avec vérité, que le carré n'est pas moindre que le double du triangle qui lui est inscrit, & autres choses semblables qui appartiennent à la nature de cette figure composée. Mais si je considère que dans l'idée d'un corps très-parfait l'existence est contenue, & cela pour ce que c'est une plus grande perfection d'être en effet, & dans l'entendement, que d'être seulement dans l'entendement, je ne puis pas de-là conclure que ce corps très-parfait existe, mais seulement qu'il peut

exister.

exister. Car je reconnois assez que cette idée a été faite par mon entendement même, lequel a joint ensemble toutes les perfections corporelles; & aussi que l'existence ne résulte point des autres perfections qui sont comprises en la nature du corps, pour ce que l'on peut également affirmer ou nier qu'elles existent, c'est-à-dire, les concevoir comme existantes ou non existantes. Et de plus à cause qu'en examinant l'idée du corps, je ne vois en lui aucune force par laquelle il se produise, ou se conserve lui-même: Je conclus fort bien que l'existence nécessaire, de laquelle seule il est ici question, convient aussi peu à la nature du corps, tant parfait qu'il puisse être, qu'il appartient à la nature d'une montagne de n'avoir point de vallée, ou à la nature du triangle d'avoir les trois angles plus grands que deux droits. Mais maintenant si nous demandons non d'un corps, mais d'une chose, telle qu'elle puisse être, qui ait en soi toutes les perfections qui peuvent être ensemble, sçavoir si l'existence doit être comptée parmi elles. Il est vrai que d'abord nous en pourrions douter, parce que notre esprit qui est fini, n'ayant coûtume de les con-



siderer que séparées, n'appercevra peut-estre pas du premier coup, combien nécessairement elles sont jointes entr'elles. Mais si nous examinons soigneusement, sçavoir, Si l'existence convient à l'Estre souverainement puissant, & qu'elle sorte d'existence, nous pourrons clairement & distinctement connoître, premierement qu'au moins l'existence possible lui convient, comme à toutes les autres choses dont nous avons en nous quelque idée distincte, même à celles qui sont composées par les fictions de notre esprit. En après, parce que nous ne pouvons penser que son existence est possible, qu'en même tems prenant garde à sa puissance infinie, nous ne connoissions qu'il peut exister par sa propre force, nous concluons de-là, que réellement il existe, & qu'il a été de toute éternité; car il est très-manifeste par la lumière naturelle, que ce qui peut exister par sa propre force, existe toujours; Et ainsi nous connoîtrons que l'existence nécessaire est contenue dans l'idée d'un Estre souverainement Puissant, non par une fiction de l'entendement, mais parce qu'il appartient à la vraie & immuable nature d'un tel Estre, d'exister: Et il nous

sera aussi aisé de connoître qu'il est impossible que cet Estre souverainement puissant, n'ait point en soi toutes les autres perfections qui sont contenues dans l'idée de Dieu, en sorte que de leur propre nature, & sans aucune fiction de l'entendement, elles soient toutes jointes ensemble, & existent dans Dieu. Toutes lesquelles choses sont manifestes à celui qui y pense serieusement, & ne different point de celles que j'avois déjà ci-devant écrites, si ce n'est seulement en la façon dont elles sont ici expliquées, laquelle j'ai expressément changée pour m'accommoder à la diversité des esprits. Et je confesserai ici librement que cet argument est tel, que ceux qui ne se ressouviendront pas de toutes les choses qui servent à sa démonstration, le prendront aisément pour un Sophisme; & que cela m'a fait douter au commencement si je m'en devois servir, de peur de donner occasion à ceux qui ne le comprendroient pas, de se désier aussi des autres. Mais pour ce qu'il n'y a que deux voies par lesquelles on puisse prouver qu'il y a un Dieu, sçavoir, l'une par ses effets, & l'autre par son essence, ou sa nature même, & que j'ai ex-

pliqué, autant qu'il m'a été possible, la première dans la troisième Méditation, j'ai crû qu'après cela, je ne devois pas omettre l'autre.

7.  
Voyez  
l'objec-  
tion.  
nomb.

Pour ce qui regarde la distinction formelle que ce très-docte Theologien dit avoir prise de Scot, je répons brièvement qu'elle ne differe point de la Modale, & qu'elle ne s'étend que sur les Estres incomplets, lesquels j'ai soigneusement distingués de ceux qui sont complets; & qu'à la vérité elle suffit pour faire qu'une chose soit conçüe séparément & distinctement d'une autre, par une abstraction de l'esprit qui conçoit la chose imparfaitement; mais non pas pour faire que deux choses soient conçües tellement distinctes & séparées l'une de l'autre, que nous entendions que chacune est un Estre complet, & différent de toute autre; Car pour ce-la il est besoin d'une distinction réelle. Ainsi, par exemple, entre le mouvement & la figure d'un même corps, il y a une distinction formelle, & je puis fort bien concevoir le mouvement, sans la figure, & la figure sans le mouvement, & l'un & l'autre sans penser particulièrement au corps qui se meut, ou qui est figuré. Mais j'o

ne puis pas néanmoins concevoir pleinement & parfaitement le mouvement, & sans quelque corps auquel ce mouvement soit attaché; ni la figure sans quelque corps où réside cette figure; ni enfin je ne puis pas feindre que le mouvement soit en une chose dans laquelle la figure ne puisse estre, ou la figure en une chose incapable de mouvement. De même je ne puis pas concevoir la Justice sans un Juste, ou la miséricorde sans un Misericordieux; Et on ne peut pas feindre que celui-là même qui est juste ne puisse pas estre misericordieux: Mais je conçois pleinement ce que c'est que le corps, (c'est-à-dire, je conçois le corps comme une chose complete) en pensant seulement que c'est une chose étendue, figurée, mobile, &c. Encore que je nie de lui toutes les choses qui appartiennent à la nature de l'esprit; Et je conçois aussi que l'esprit est une chose complete, qui doute, qui entend, qui veut, &c. Encore que je nie qu'il y ait en lui aucune des choses qui sont contenues en l'idée du corps. Ce qui ne se pourroit aucunement faire s'il n'y avoit une distinction réelle entre le corps & l'esprit. Voilà, Messieurs, ce que j'ai eu à



74      R E P O N S E S , &c.  
répondre aux Objections subtiles & of-  
ficieuses de vôtre ami commun. Mais  
si je n'ai pas été assez heureux d'y sa-  
tisfaire entierement, je vous prie que  
je puisse estre averti des lieux qui me-  
ritent une plus ample explication, ou  
peut-estre même sa censure : Que si  
je puis obtenir cela de lui par vôtre  
moïen, je me tiendrai à tous infini-  
ment vôtre obligé.



SECONDES OBJECTIONS  
recueillies par le R. P. Mer-  
senne, de la bouche de divers  
Theologiens, & Philosophes.

*Contre la 2. 3. 4. 5. & 6. Meditation.*

M O N S I E U R ,

Puisque pour confondre les nou-  
veaux Geans du siecle, qui osent at-  
taquer l'Auteur de toutes choses, vous  
avez entrepris d'en affermir le Trône  
en démontrant son existence, & que  
vôtre dessein semble si bien conduit,  
que les gens de bien peuvent esperer  
qu'il ne se trouvera désormais per-  
sonne, qui après avoir lû attentive-  
ment vos Meditations, ne confessé  
qu'il y a un Dieu Eternel, de qui tou-  
tes choses dépendent ; Nous avons ju-  
gé à propos de vous avertir, & vous  
prier tout ensemble, de répandre en-  
core sur de certains lieux, que nous  
vous marquerons ci-aprés, une telle  
C iij

lumiere, qu'il ne reste rien dans tout votre ouvrage, qui ne soit, s'il est possible, très-clairement & très-manifestement démontré. Car d'autant que depuis plusieurs années vous avez par de continuëles Méditations tellement exercé votre esprit, que les choses qui semblent aux autres obscures & incertaines, vous peuvent paroître plus claires, & que vous les concevez peut-être par une simple inspection de l'esprit, sans vous apercevoir de l'obscurité que les autres y trouvent, il sera bon que vous soyez averti de celles qui ont besoin d'être plus clairement & plus amplement expliquées, & démontrées; Et lorsque vous aurez satisfait en ceci, nous ne jugeons pas qu'il y ait gueres personne qui puisse nier que les raisons, dont vous avez commencé la déduction pour la gloire de Dieu, & l'utilité du Public, ne doivent être prises pour des démonstrations.

1. *Premierement*, vous vous ressouviendrez que ce n'est pas tout de bon 7. & 8. & en verité, mais seulement par une fiction d'esprit, que vous avez rejeté, autant qu'il vous a été possible, tous les fantômes des corps, pour conclure que vous êtes seulement une

Contre les art. 7. & 8. de la 2e. Médit. Voyez la rép. nomb. 1.

chose qui pense, de peur qu'après cela vous ne croiez peut-être que l'on puisse conclure qu'en effet & sans fiction, vous n'êtes rien autre chose qu'un esprit, ou une chose qui pense; Et c'est tout ce que nous avons trouvé digne d'observation touchant vos deux premières Méditations: dans lesquelles vous faites voir clairement, qu'au moins il est certain que vous qui pensez, êtes quelque chose. Mais arrêtons-nous un peu ici. Jusques-là, vous connoissez que vous êtes une chose qui pense, mais vous ne sçavez pas encore ce que c'est que cette chose qui pense: Et que sçavez-vous si ce n'est point un corps, qui par ses divers mouvemens & rencontres; fait cette action que nous appellons du nom de pensée? Car encore que vous croiez avoir rejeté toutes sortes de corps, vous vous estes pu tromper en cela, que vous ne vous estes pas rejeté vous-même, qui peut-être estes un corps. Car comment prouvez-vous qu'un corps ne peut penser, ou que des mouvemens corporels ne sont point la pensée même? Et pourquoi tout le système de votre corps, que vous croiez avoir rejeté, ou quelques parties d'icelui, par exemple



celles du cerveau, ne pourroient-elles pas concourir à former ces sortes de mouvemens que nous appellons des pensées ? Je suis, dites-vous, une chose qui pense ? Mais que sçavez-vous si vous n'êtes point aussi un mouvement corporel, ou un corps remué.

v.  
Contre  
l'artic.  
26. de la  
5. Med.  
Voyez  
la rép.  
nombre  
8.

*Secondement*, de l'idée d'un Estre souverain, laquelle vous soutenez ne pouvoir estre produite par vous, vous osez conclure l'existence d'un Souverain Estre, duquel seul peut proceder l'idée qui est en votre esprit. Comme si nous ne nous trouvions pas en nous un fondement suffisant, sur lequel seul étant appuiez, nous pouvons former cette idée, quoiqu'il n'y eût point de souverain Estre, ou que nous ne sçussions pas s'il y en a un, & que son existence ne nous vint pas même en la pensée : Car ne vois-je pas que moi qui pense, j'ai quelque degré de perfection ? Et ne vois-je pas aussi que d'autres que moi ont un semblable degré ? Ce qui me sert de fondement pour penser à quelque nombre que ce soit, & ainsi pour ajoûter un degré de perfection à un autre jusqu'à l'infini ; tout de même que bien qu'il n'y eût au monde qu'un degré de chaleur ou de lumiere, je pourrois néanmoins

en ajoûter & en feindre toujours de nouveaux jusqu'à l'infini. Pourquoi pareillement ne pourrai-je pas ajoûter à quelque degré d'estre que j'aperçois estre en moi, tel autre degré que ce soit, & de tous les degrés capables d'estre ajoûtez, former l'idée d'un estre parfait. Mais, dites-vous, l'effet ne peut avoir aucun degré de perfection, ou de réalité, qui n'ait été auparavant dans sa cause ; Mais ( outre que nous voions tous les jours que les mouches, & plusieurs autres animaux, comme aussi les plantes, sont produites par le Soleil, la pluie, & la terre, dans lesquels il n'y a point de vie comme en ces animaux, laquelle vie est plus noble qu'aucun autre degré purement corporel, d'où il arrive que l'effet tire quelque réalité de sa cause, qui néanmoins n'étoit pas dans la cause : ) Mais dis-je, cette idée n'est rien autre chose qu'un être de raison, qui n'est pas plus noble que votre esprit qui la conçoit. De plus, que sçavez-vous si cette idée se fût jamais offerte à votre esprit, si vous eussiez passé toute votre vie dans un desert, & non point en la compagnie de personnes sçavantes : & ne peut-on pas dire que vous l'avez puisée des pensées que vous

avez eûs auparavant, des enseignemens des livres, des discours & entretiens de vos amis, &c. & non pas de votre esprit seul, ou d'un souverain Estre existant ? Et partant, il faut prouver plus clairement que cette idée ne pourroit être en vous, s'il n'y avoit point de souverain Estre; & alors nous ferons les premiers à nous rendre à votre raisonnement, & nous y donnerons tou; les mains. Or, que cette idée procedé de ces notions anticipées, cela paroît, ce semble, assez clairement, de ce que les Canadiens, les Hurons, & les autres hommes Sauvages, n'ont point en eux une telle idée, laquelle vous pouvez même former de la connoissance que vous avez des choses corporelles; en sorte que votre idée ne represente rien que ce monde corporel, qui embrasse toutes les perfections que vous sçauriez imaginer: De sorte que vous ne pouvez conclure autre chose, sinon, qu'il y a un être corporel très-parfait, si ce n'est que vous ajoutiez quelque chose de plus, qui élève nôtre esprit jusqu'à la connoissance des choses spirituelles, ou incorporelles. Nous pouvons ici encore dire que l'idée d'un Ange peut être en vous, aussi bien que celle d'un

Estre très-parfait, sans qu'il soit besoin pour cela qu'elle soit formée en vous par un Ange réellement existant, bien que l'Ange soit plus parfait que vous. Mais je dis de plus, que vous n'avez pas l'idée de Dieu, non plus que celle d'un nombre, ou d'une ligne infinie; laquelle quand vous pourriez avoir, ce nombre néanmoins est entierement impossible: Ajoutez à cela que l'idée de l'unité & simplicité d'une seule perfection, qui embrasse & contienne toutes les autres, se fait seulement par l'operation de l'entendement qui raisonne, tout ainsi que se font les unitez universelles, qui ne sont point dans les choses, mais seulement dans l'entendement, comme on peut voir par l'unité generique, transcendante, &c.

*En troisieme lieu.* Puisque vous n'êtes pas encore assuré de l'existence de Dieu, & que vous dites néanmoins que vous ne sçauriez être assuré d'aucune chose, ou que vous ne pouvez rien connoître clairement & distinctement, si premierement vous ne connoissez certainement & clairement que Dieu existe: Il s'ensuit que vous ne sçavez pas encore que vous êtes une chose qui pense, puisque selon vous,

3.  
Con-  
tine  
l'arti-  
cle 7. de  
la 2.  
Med.  
Voiez  
la ré-  
ponse  
nomb.  
3.



cette connoissance dépend de la connoissance claire d'un Dieu existant, laquelle vous n'avez pas encore démontrée, aux lieux où vous concluez que vous connoissez clairement ce que vous êtes.

4. Ajoûtez à cela qu'un Athée connoît  
Con clairement & distinctement, que les  
tre trois angles d'un triangle sont égaux  
cle l'arti- de la 5  
14. de Med.  
Voiez la réponse, nombre 4.

à deux droits; quoique néanmoins il soit fort éloigné de croire l'existence de Dieu, puisqu'il la nie tout-à-fait; parce, dit-il, que si Dieu existoit, il y auroit un souverain Estre, & un souverain Bien, c'est-à-dire, un infini; Or, ce qui est infini en tout genre de perfection, exclut tout autre chose que ce soit, non seulement toute sorte d'être & de bien, mais aussi toute sorte de non être & de mal; & néanmoins il y a plusieurs êtres, & plusieurs biens: Comme aussi plusieurs non êtres, & plusieurs maux. A laquelle objection nous jugeons à propos que vous répondiez, afin qu'il ne reste plus rien aux Impies à objecter, & qui puisse servir de prétexte à leur impiété.

5. En quatrième lieu. Vous niez que  
Con- Dieu puisse mentir, ou décevoir; quoique néanmoins il se trouve des Scolas-

tiques qui tiennent le contraire, comme Gabriel, Ariminensis, & quelques autres qui pensent que Dieu ment, absolument parlant, c'est-à-dire, qu'il signifie quelque chose aux hommes contre son intention, & contre ce qu'il a decreté & résolu; comme lorsque sans ajoûter de condition, il dit aux Ninivites par son Prophete, *Encore quarante jours, & Ninive sera subvertie*; Et lorsqu'il a dit plusieurs autres choses qui ne sont point arrivées, parce qu'il n'a pas voulu que telles paroles répondissent à son intention, ou à son decret. Que s'il a endurci & aveuglé Pharaon, & s'il a mis dans les Prophetes un esprit de mensonge; comment pouvez-vous dire que nous ne pouvons être trompez par lui? Dieu ne peut-il pas se comporter envers les hommes, comme un Medecin envers ses malades, & un pere envers ses enfans, lesquels l'un & l'autre trompent si souvent, mais toujours avec prudence & utilité; Car si Dieu nous monstroit la verité toute nue; Quel œil ou plutôt quel esprit auroit assez de force pour la supporter?

Combien qu'à vrai dire il ne soit pas nécessaire de seindre un Dieu trompeur, afin que vous soiez déçû dans

l'artic- cle 44.  
de la 3.  
Med. &  
l'arti- cle 3.  
de la 4.  
Med.  
Voiez la réponse, nombre 5.

6.  
Con-

l'artic.  
de la 3.  
Med.  
Voiez  
la ré-  
ponse,  
nombre  
6.

64                    OBJECTIONS  
les choses que vous pensez connoître  
clairement & distinctement, vû que  
la cause de cette déception peut être  
en vous, quoique vous n'y songiez seu-  
lement pas. Car que sçavez-vous si  
votre nature n'est point telle, qu'elle  
se trompe toujours, ou du moins fort  
souvent? Et d'où avez-vous appris que  
touchant les choses que vous pensez  
connoître clairement & distinctement,  
il est certain que vous n'êtes jamais  
trompé, & que vous ne le pouvez être?  
Car combien de fois avons-nous vû  
que des personnes se sont trompées en  
des choses qu'elles pensoient voir plus  
clairement que le Soleil? Et partant,  
ce principe d'une claire & distincte  
connoissance, doit être expliqué si clai-  
rement & si distinctement, que per-  
sonne désormais, qui ait l'esprit rai-  
sonnable, ne puisse être déçu dans  
les choses qu'il croira sçavoir claire-  
ment & distinctement; autrement  
nous ne voions point, encore que nous  
puissions répondre avec certitude de  
la verité d'aucune chose.

7.  
Con-  
tre  
les ar-  
ticles 4.  
& 20.

*En cinquième lieu.* Si la volonté ne  
peut jamais faillir, ou ne pêche point,  
lorsqu'elle suit, & se laisse conduire  
par les lumieres claires & distinctes  
de l'esprit qui la gouverne, & si au

contraire elle se met en danger de  
faillir, lorsqu'elle poursuit & embrasse  
les connoissances obscures & confuses  
de l'entendement; prenez garde que  
de-là il semble que l'on puisse inférer  
que les Turcs & les autres infideles,  
non seulement ne pêchent point lorst-  
qu'ils n'embrassent pas la Religion  
Chrétienne & Catholique; mais mê-  
me qu'ils pêchent lorsqu'ils l'embras-  
sent, puisqu'ils n'en connoissent point  
la verité, ni clairement ni distincte-  
ment. Bien plus, si cette regle que  
vous établissez est vraie, il ne sera per-  
mis à la volonté d'embrasser que fort  
peu de choses, vû que nous ne connoi-  
sons quasi rien avec cette clarté &  
distinction que vous requerez, pour  
former une certitude qui ne puisse estre  
sujette à aucun doute. Prenez donc  
garde, s'il vous plaist, qui voulant  
affermir le parti de la verité, vous  
ne prouviez plus qu'il ne faut, & qu'au  
lieu de l'appuyer vous ne la renversez.

de la  
4. Med.  
Voiez  
la ré-  
ponse,  
nombre  
7.

*En sixième lieu.* Dans vos réponses  
aux précédentes objections, il semble  
que vous aïez manqué de bien tirer  
la conclusion, dont voici l'argument.  
*Ce que clairement & distinctement nous  
entendons appartenir à la nature, ou à  
l'essence; ou à la forme immuable &*  
*chant*

8.  
Contre  
la rép.  
donnée  
aux  
pre-  
mieres  
Objec-  
tions  
ou-  
chant



l'exi-  
tence  
de  
Dieu,  
n. 6.  
Voiez  
la ré-  
ponse,  
nombre  
8.

*vraie de quelque chose, cela peut être dit ou affirmé avec vérité de cette chose; Mais (après que nous avons soigneusement observé ce que c'est que Dieu) nous entendons clairement & distinctement qu'il appartient à sa vraie & immuable nature, qu'il existe; Il faudroit conclure: Donc (après que nous avons assez soigneusement observé ce que c'est que Dieu) nous pouvons dire ou affirmer cette vérité, qu'il appartient à la nature de Dieu qu'il existe. D'où il ne s'enfuit pas que Dieu existe en effet: mais seulement qu'il doit exister si sa nature est possible, ou ne repugne point; c'est-à-dire, que la nature, ou l'essence de Dieu ne peut estre conçüe sans existence, en telle sorte que si cette essence est, il existe réellement: ce qui se rapporte à cet argument que d'autres proposent de la sorte: S'il n'implique point que Dieu soit, il est certain qu'il existe; Or, il n'implique point qu'il existe: Donc, &c. Mais on est en question de la mineure, à sçavoir, qu'il n'implique point qu'il existe, la vérité de laquelle quelques-uns de nos adverfaires revoquent en doute, & d'autres la nient. De plus, cette clause de votre raisonnement (après que nous avons assez clairement*

*reconnu ou observé ce que c'est que Dieu) est supposée comme vraie, dont tout le monde ne tombe pas encore d'accord, vù que vous avoiez vous-même que vous ne comprenez l'infini qu'imparfaitement; Le même faut-il dire de tous ses autres attributs; Car tout ce qui est en Dieu étant entièrement infini, quel est l'esprit qui puisse comprendre la moindre chose qui soit en Dieu, que très-imparfaitement? Comment donc pouvez-vous avoir assez clairement & distinctement observé ce que c'est que Dieu?*

*En septième lieu. Nous ne trouvons pas un seul mot dans vos Méditations touchant l'immortalité de l'ame de l'homme, laquelle néanmoins vous deviez principalement prouver, & en faire une très-exacte démonstration pour confondre ces personnes indignes de l'immortalité, puisqu'ils la nient, & que peut-être ils la détestent. Mais outre cela nous craignons que vous n'aiez pas encore assez prouvé la distinction qui est entre l'ame & le corps de l'homme, comme nous avons déjà remarqué en la première de nos observations; à laquelle nous ajoûtons qu'il ne semble pas que de cette distinction de l'ame d'avec le corps, il*

9.  
Sur  
l'arti-  
cle 18.  
de la 6.  
Méd.  
Voiez  
la ré-  
ponse,  
nombre  
9.

s'enfuit qu'elle soit incorruptible ou immortelle : Car qui sçait si sa nature n'est point limitée selon la durée de la vie corporelle ; Et si Dieu n'a point tellement mesuré ses forces & son existence, qu'elle finisse avec le corps.

Voilà, Monsieur, les choses auxquelles nous desirons que vous apportiez une plus grande lumière, afin que la lecture de vos très-subtiles, & comme nous estimons très-veritables Méditations soit profitable à tout le monde. C'est pourquoy ce seroit une chose fort utile, si à la fin de vos solutions, après avoir premierement avancé quelque définitions, demandes, & axiomes, vous conclüez le tout selon la méthode des Geometres, en laquelle vous êtes si bien versé, afin que tout d'un coup, & comme d'une seule ceillade, vos Lecteurs y puissent voir dequoy se satisfaire, & que vous remplissiez leur esprit de la connoissance de la Divinité.



REPOSEZ-VOUS  
 EN LA PAIX  
 DE DIEU  
 EN LA FIN  
 DE VOS  
 SOLUTIONS

REPONSES DE L'AUTEUR  
 aux secondes Objections recueillies de plusieurs Théologiens, & Philosophes, par le R. P. Merfenne.

*Contre la 2. 3. 4. 5. & 6. Méditation.*

MESSEIERS,

C'est avec beaucoup de satisfaction que j'ay lû les observations que vous avez faites sur mon petit Traité de la premiere Philosophie ; car elles m'ont fait connoître la bien-veillance que vous avez pour moy, vôtre pieté envers Dieu, & le soin que vous prenez pour l'avancement de sa gloire : Et je ne puis que je ne me réjouisse non seulement de ce que vous avez jugé mes raisons dignes de vôtre censure, mais aussi de ce que vous n'avancez rien contre elles, à quoi il ne me semble que je pourrai répondre assez facilement.



I  
Voiez  
l'objec-  
tion,  
nom-  
bre 1.

*En premier lieu, vous m'avertissez de me ressouvenir, que ce n'est pas tout de bon & en verité, mais seulement par une fiction d'esprit, que j'ai rejeté les idées, ou les fantômes des corps pour conclure que je suis une chose qui pense, de peur que peut-être je n'estime qu'il suit de-là que je ne suis qu'une chose qui pense. Mais j'ai déjà fait voir dans ma seconde Méditation, que je m'en étois assez souvenu, vû que j'y ai mis ces paroles. Mais aussi peut-il arriver que ces mêmes choses que je suppose n'être point, parce qu'elles me sont inconnues, ne sont point en effet différentes de moi que je connois : Je n'en sçai rien, je ne dispute pas maintenant de cela. &c. Par lesquelles j'ai voulu expressément avertir le Lecteur, que je ne cherchois pas encore en ce lieu-là si l'esprit étoit différent du corps ; mais que j'examinois seulement celles de ses proprietéz, dont je puis avoir une claire & assurée connoissance. Et d'autant que j'en ai là remarqué plusieurs, je ne puis admettre sans distinction, ce que vous ajoutez ensuite : Que je ne sçai pas néanmoins ce que c'est qu'une chose qui pense. Car bien que j'avoué que je ne sçavois pas encore si cette chose qui pense n'étoit*

point différent du corps, ou si elle l'étoit, je n'avoué pas pour cela que je ne la connoissois point ; car qui a jamais tellement connu aucune chose, qu'il sçût n'y avoir rien en elle que cela même qu'il connoissoit ? Mais nous pensons d'autant mieux connoître une chose, qu'il y a plus de particularitez en elle que nous connoissons ; ainsi nous avons plus de connoissance de ceux avec qui nous conversons tous les jours, que de ceux dont nous ne connoissons que le nom, ou le visage, & toutefois nous ne jugeons pas que ceux-ci nous soient tout-à-fait inconnus : auquel sens je pense avoir assez démontré, que l'esprit considéré sans les choses que l'on a de coûtume d'attribuer au corps, est plus connu que le corps considéré sans l'esprit : Et c'est tout ce que j'avois dessein de prouver en cette seconde Méditation.

Mais je vois bien ce que vous voulez dire, c'est-à-sçavoir, que n'ayant écrit que six Méditations touchant la première Philosophie, les Lecteurs s'étonneront que dans les deux premières je ne conclus rien autre chose que ce que je viens de dire tout maintenant, & que pour cela ils les trouveront trop steriles, & indignes d'a-

voir été mises en lumière. A quoi je répons seulement que je ne crains pas que ceux qui auront lû avec jugement le reste de ce que j'ai écrit, aient occasion de soupçonner que la matiere m'ait manqué; mais qu'il m'a semble très-raisonnable, que les choses qui demandent une particuliere attention, & qui doivent estre considerées séparément d'avec les autres, fussent mises dans des Méditations séparées.

C'est pourquoi ne sçachant rien de plus utile pour parvenir à une ferme & assurée connoissance des choses, que si auparavant que de rien établir on s'accoutume à douter de tout, & principalement des choses corporelles, encore que j'eusse vû il y a long-tems plusieurs Livres écrits par les Sceptiques, & Académiciens touchant cette matiere, & que ce ne fût pas sans quelque dégoût que je remâchois une viande si commune, je n'ai pû toutefois me dispenser de lui donner une Méditation toute entiere; Et je voudrois que les Lecteurs n'emploïassent pas seulement le peu de tems qu'il faut pour la lire, mais quelques mois, ou du moins quelques Semaines, à considerer les choses dont elle traite, auparavant que de passer outre: Car  
ainsi

ainsi je ne doute point qu'ils ne fissent bien mieux leur profit de la lecture du reste.

De plus, à cause que nous n'avons eû jusques ici aucunes idées des choses qui appartiennent à l'esprit, qui n'aient été très-confuses, & mêlées avec les idées des choses sensibles; & que ç'a été la premiere & principale cause pourquoi on n'a pû entendre assez clairement aucune des choses qui se sont dites de Dieu & de l'ame. J'ai pensé que je ne serois pas peu, si je montrerois comment il faut distinguer les proprieté ou qualitez de l'esprit, des proprieté ou qualitez du corps, & comment il les faut reconnoître; car encore qu'il ait déjà été dit par plusieurs, que pour bien concevoir les choses immatérielles, ou Metaphysiques, il faut éloigner son esprit des sens, néanmoins personne, que je sçache, n'avoit encore montré par quel moyen cela se peut faire. Or le vrai, & à mon jugement l'unique moïen pour cela est contenu dans ma seconde Meditation; mais il est tel que ce n'est pas assez de l'avoïr envisagé une fois, il le faut examiner souvent & le considerer long-tems, afin que l'habitude de confondre les choses intellec-



tuelles avec les corporelles, qui s'est enracinée en nous pendant tout le cours de nôtre vie, puisse estre effacée par une habitude contraire de les distinguer, acquise par l'exercice de quelques journées. Ce qui m'a semblé une cause assez juste pour ne point traiter d'autre matiere en la seconde Meditation.

Vous demandez ici comment je démontre que le corps ne peut penser ; mais pardonnez-moi, si je répons que je n'ai pas encore donné lieu à cette question, n'ayant commencé à en traiter que dans la sixième Meditation, par ces paroles. *C'est assez que je puisse clairement & distinctement concevoir une chose sans une autre, pour estre certain que l'une est distincte ou différente de l'autre, &c.* Et un peu après : *Encore que j'aye un corps qui me soit fort étroitement conjoint ; néanmoins parce que d'un côté j'ai une claire & distincte idée de moi-même, en tant que je suis seulement une chose qui pense, & non étendue, & que d'un autre j'ai une claire & distincte idée du corps, en tant qu'il est seulement une chose étendue, & qui ne pense point. Il est certain que moi, c'est-à-dire mon esprit, ou mon ame, par laquelle je suis*

*ce que je suis, est entièrement & véritablement distincte de mon corps, & qu'elle peut estre, ou exister sans lui.* A quoi il est aisé d'ajouter. *Tout ce qui peut penser est esprit, ou s'appelle esprit.* Mais puisque le corps & l'esprit sont réellement distincts, nul corps n'est esprit. Donc nul corps ne peut penser.

Et certes je ne voi rien en cela que vous puissiez nier ; car nierz-vous qu'il suffit que nous concevions clairement une chose sans un autre, pour sçavoir qu'elles sont réellement distinctes ? Donnez-nous donc quelque signe plus certain de la distinction réelle, si toutefois on en peut donner aucun. Car que direz-vous ? Sera-ce que ces choses-là sont réellement distinctes, chacune desquelles peut exister sans l'autre ? Mais derechef je vous demanderai, d'où vous connoissez qu'une chose peut exister sans une autre ? Car afin que ce soit un signe de distinction, il est nécessaire qu'il soit connu.

Peut-estre direz-vous que les sens vous le font connoître, parce que vous voiez une chose en l'absence de l'autre, ou que vous la touchez, &c. Mais la foi des sens est plus incertaine que celle de l'entendement ; & il se peut

faire en plusieurs façons qu'une seule & même chose paroisse à nos sens sous diverses formes, ou en plusieurs lieux, ou manières, & qu'ainsi elle soit prise pour deux. Et enfin si vous vous ressouvenez de ce qui a été dit de la cire à la fin de la seconde Meditation, vous sçavez que les corps mêmes ne sont pas proprement connus par les sens, mais par le seul entendement; en telle sorte que sentir une chose sans une autre, n'est rien autre chose sinon avoir l'idée d'une chose, & sçavoir que cette idée n'est pas la même que l'idée d'un autre: Or cela ne peut estre connu d'ailleurs, que de ce qu'une chose est conçue sans l'autre; & cela ne peut estre certainement connu, si l'on n'a l'idée claire & distincte de ces deux choses: Et ainsi ce signe de réelle distinction doit estre réduit au mien pour estre certain.

Que s'il y en a qui nient qu'ils aient des idées distinctes de l'esprit & du corps, je ne puis autre chose que les prier de considerer assez attentivement les choses qui sont contenues dans cette seconde Meditation; & de remarquer que l'opinion qu'ils ont que les parties du cerveau concourent avec l'esprit pour former nos pensées, n'est fondée sur aucune raison positive, mais

seulement sur ce qu'ils n'ont jamais expérimenté d'avoir été sans corps, & qu'assez souvent ils ont été empêchez par lui dans leurs operations; & c'est le même que si quelqu'un, de ce que dès son enfance il auroit eu des fers aux pieds, estimoit que ces fers fussent une partie de son corps, & qu'ils lui fussent necessaires pour marcher.

En second lieu, lorsque vous dites, *Que nous trouvons de nous-même un fondement suffisant pour former l'idée de Dieu*, vous ne dites rien de contraire à mon opinion. Car j'ai dit moi-même en termes exprès à la fin de la troisième Meditation: *Que cette idée est née avec moi, & qu'elle ne me vient point d'ailleurs que de moi-même. J'avois aussi, que nous la pourrions former encore que nous ne scissions pas qu'il y a un souverain Esprit, mais non pas si en effet il n'y en avoit point; car au contraire j'ai averti, que toute la force de mon argument consiste en ce qu'il ne se pourroit faire que la faculté de former cette idée fût en moi, si je n'avois été créé de Dieu.*

Et ce que vous dites des mouches, des plantes &c. ne prouve en aucune façon que quelque degré de perfection peut estre dans un effet, qui n'ait



point été auparavant dans sa cause. Car, ou il est certain qu'il n'y a point de perfection dans les animaux qui n'ont point de raison, qui ne se sentent contre aussi dans les corps inanimés, ou s'il y en a quelqu'une, qu'elle leur vient d'ailleurs; & que le Soleil, la pluie, & la terre, ne sont point les causes totales de ces animaux. Et ce seroit une chose fort éloignée de la raison, si quelqu'un de cela seul qu'il ne connoît point de cause qui concourt à la generation d'une mouche, & qui ait autant de degrez de perfection qu'en a une mouche, n'étant pas cependant assuré qu'il n'y en ait point d'autres que celles qu'il connoît, prenoit de-là occasion de douter d'une chose, laquelle, comme je dirai tantôt plus au long, est manifeste par la lumiere naturelle.

A quoi j'ajoute que ce que vous objectez icy des mouches étant tiré de la consideration des choses materielles, ne peut venir en l'esprit de ceux qui suivant l'ordre de mes Meditations, détourneront leurs pensées des choses sensibles, pour commencer à Philosopher.

Il ne me semble pas aussi que vous prouviez rien contre moi, en disant

*Que l'idée de Dieu qui est en nous, n'est qu'un estre de raison; Car cela n'est pas vrai si par un estre de raison l'on entend une chose qui n'est point; mais seulement si toutes les operations de l'entendement sont prises pour des Estres de raison, c'est-à-dire pour des Estres qui partent de la raison; auquel sens tout ce monde peut aussi estre appellé un estre de raison Divine, c'est-à-dire une estre créé par un simple acte de l'entendement Divin. Et j'ai déjà suffisamment averti en plusieurs lieux, que je parlois seulement de la perfection, ou réalité objective de cette idée de Dieu, laquelle ne requiert pas moins une cause, qui contienne en effet tout ce qui n'est contenu en elle qu'objectivement, ou par representation, que fait l'artifice objectif, ou representé, qui est en l'idée que quelque artisan a d'une machine fort artificielle.*

Et certes je ne vois pas que l'on puisse rien ajouter pour faire connoître plus clairement que cette idée ne peut être en nous, si un souverain Estre n'existe; si ce n'est que le Lecteur prenant garde de plus près aux choses que j'ai déjà écrites, se délivre lui-même des préjugés qui obscurcissent peut-être sa lu-

miere naturelle, qu'il s'accoutume à donner créance aux premières notions, dont les connoissances sont si vraies & si évidentes, que rien ne le peut être davantage, plutôt qu'à des opinions obscures & fausses, mais qu'un long usage a profondément gravées en nos esprits.

Car, qu'il n'y ait rien dans un effet, qui n'ait été d'une semblable ou plus excellente façon dans sa cause, c'est une première notion, & si évidente qu'il n'y en a point de plus claire; & cette autre commune notion, *que de rien, rien ne se fait*, la comprend en soit parce que si on accorde qu'il y ait quelque chose dans l'effet, qui n'ait point été dans sa cause, il faut aussi demeurer d'accord que cela procedo du néant; Et s'il est évident que le néant ne peut être la cause de quelque chose, c'est seulement parce que dans cette cause il n'y auroit pas la même chose que dans l'effet.

C'est aussi une première notion que toute la réalité, ou toute la perfection, qui n'est qu'objectivement dans les idées, doit être formellement ou éminemment dans leurs causes; Et toute l'opinion que nous avons jamais eue de l'existence des choses qui sont hors de

notre esprit, n'est appuyée que sur elle seule. Car d'où nous a pu venir le soupçon qu'elles existoient, sinon de cela seul que leurs idées venoient par les sens frapper notre esprit?

Or qu'il y ait en nous quelque idée d'un Estre souverainement puissant, & par ait, & aussi que la réalité objective de cette idée ne se trouve point en nous, ni formellement, ni éminemment, cela deviendra manifeste à ceux qui y penseront serieusement, & qui voudront avec moi prendre la peine d'y mediter: Mais je ne le scaurois pas mettre par force en l'esprit de ceux qui ne liront mes Meditations que comme un Roman, pour se défendre, & sans y avoir grande attention. Or de tout cela on conclut très-manifestement que Dieu existe. Et toutefois en faveur de ceux dont la lumière naturelle est si foible, qu'ils ne voient pas que c'est une première notion, *Que toute la perfection qui est objectivement dans une idée, doit être réellement dans quelqu'une de ses causes*: je l'ai encore démontré d'une façon plus aisée à concevoir, en montrant que l'esprit qui a cette idée ne peut pas exister par soi-même; & partant je ne vois pas ce que vous pourriez de



sirer de plus pour donner les mains ; ainsi que vous avez promis.

Je ne vois pas aussi que vous prouviez rien contre moi, en disant que j'ai peut-estre receu l'idée qui me représente Dieu, *des pensées que j'ai eu auparavant, des enseignemens des livres, des discours & entretiens de mes amis, &c.* & non pas de mon esprit seul. Car mon argument aura toujours la même force, si m'adressant à ceux de qui l'on dit que je l'ai reçûe, je leur demande s'ils l'ont par eux-mêmes, ou bien par autrui, au lieu de le demander de moi-même, & je conclurai toujours que celui-là est Dieu, de qui elle est premierement dérivée.

Quant à ce que vous ajoutez en ce lieu-là, qu'elle peut estre formée de la considération des choses corporelles, cela ne me semble pas plus vrai-semblable ; que si vous disiez, que nous n'avons aucune faculté pour ouïr, mais que par la seule vûe des couleurs nous parvenons à la connoissance des sons. Car on peut dire qu'il y a plus d'analogie, ou de rapport entre les couleurs & les sons, qu'entre les choses corporelles, & Dieu ; & lorsque vous demandez que j'ajoute quelque chose qui nous élève

jusqu'à la connoissance de l'estre immatériel, ou spirituel, je ne puis mieux faire que de vous renvoyer à ma seconde Meditation, afin qu'au moins vous connoissiez qu'elle n'est pas tout-à-fait inutile ; Car que pourrois-je faire ici par une ou deux périodes, si je n'ai pû rien avancer par un long discours préparé seulement pour ce sujet, & auquel il me semble n'avoir pas moins apporté d'industrie, qu'en aucun autre écrit que j'aie publié.

Et encore qu'en cette Meditation j'aie seulement traité de l'esprit humain, elle n'est pas pour cela moins utile à faire connoître la différence qui est entre la nature divine, & celle des choses matérielles. Car je veux bien ici avoïer franchement, que l'idée que nous avons par exemple, de l'entendement Divin, ne me semble point differer de celle que nous avons de nôtre propre entendement, sinon seulement comme l'idée d'un nombre infini differe de l'idée du nombre binaire, ou du ternaire ; & il en est de même de tous les attributs de Dieu, dont nous reconnoissons en nous quelque vestige.

Mais outre cela nous concevons en

Dieu une immensité, simplicité, ou unité absolue, qui embrasse & contient tous ses autres attributs, & de laquelle nous ne trouvons ni en nous, ni ailleurs aucun exemple, mais elle est (ainsi que j'ai dit auparavant) *comme la marque de l'ouvrier imprimée sur son ouvrage.* Et par son moyen nous connoissons qu'aucune des choses que nous concevons estre en Dieu, & en nous, & que nous considerons en lui par parties, & comme si elles étoient distinctes, à cause de la faiblesse de nôtre entendement, & que nous les experimentons telles en nous, ne conviennent point à Dieu, & à nous, en la façon qu'on nomme univoque dans les Ecoles; comme aussi nous connoissons que de plusieurs choses particulieres qui n'ont point de fin, dont nous avons les idées, comme d'une connoissance sans fin, d'une puissance, d'un nombre, d'une longueur, &c. Qui sont aussi sans fin, il y en a quelques-unes qui sont contenues formellement dans l'idée que nous avons de Dieu, comme la connoissance, & la puissance, & d'autres qui n'y sont qu'éminemment comme le nombre & la longueur; ce qui certes, ne seroit pas ainsi, si cette

idée n'étoit rien autre chose en nous qu'une fiction.

Et elle ne seroit pas aussi conceüe si exactement de même façon de tout le monde: Car c'est une chose très-remarquable, que tous les Métaphysiciens s'accordent unanimement dans la description qu'ils font des attributs de Dieu, (au moins de ceux qui peuvent estre connus par la seule raison humaine) en telle sorte qu'il n'y a aucune chose Physique, ni sensible, aucune chose dont nous aïons une idée si expresse, & si palpable touchant la nature de laquelle il ne se rencontre chez les Philosophes une plus grande diversité d'opinions, qu'il ne s'en rencontre touchant celle de Dieu.

Et certes jamais les hommes ne pourroient s'éloigner de la vraie connoissance de cette Nature Divine, s'ils vouloient seulement porter leur attention sur l'idée qu'ils ont de l'Être souverainement parfait. Mais ceux qui mêlent quelques autres idées avec celle-là, composent par ce moyen un Dieu Chimerique, en la nature duquel il y a des choses qui se contraient, & après l'avoir ainsi composé, ce n'est pas merveille s'il nient qu'un tel Dieu, qui leur est représenté par



une fausse idée, existe. Ainsi, lorsque vous parlez ici d'un Estre corporel très-parfait, si vous prenez le nom de très-parfait absolument ; en sorte que vous entendiez que le corps est un Estre dans lequel toutes les perfections se rencontrent, vous dites des choses qui se contrarient ; d'autant que la nature du corps enferme plusieurs imperfections ; par exemple, que le corps soit divisible en parties, que chacune de ses parties ne soit pas l'autre, & autres semblables ; car c'est une chose de soi manifeste, que c'est une plus grande perfection de ne pouvoir estre divisé, que de le pouvoir estre, &c. Que si vous entendez seulement ce qui est très-parfait dans le genre de corps, cela n'est point le vrai Dieu.

Ce que vous ajoutez de l'idée d'un Ange laquelle est plus parfaite que nous, à sçavoir, qu'il n'est pas besoin qu'elle ait été mise en nous par un Ange, j'en demeure aisément d'accord : Car j'ai déjà dit moi-même dans la troisième Meditation, *qu'elle peut être composée des idées que nous avons de Dieu & de l'homme*. Et cela ne m'est en aucune façon contraire.

Quant à ceux qui nient d'avoir eu

eux l'idée de Dieu, & qui au lieu d'elle forgent quelque Idole, &c. ceux-là, dis-je, nient le nom, & accordent la chose ; car certainement je ne pense pas que cette idée soit de même nature que les images des choses matérielles dépeintes en la fantaisie ; mais au contraire je crois qu'elle ne peut être conçüe que par l'entendement seul & qu'en effet elle n'est que cela même que nous appercevons par son moyen ; soit lorsqu'il conçoit, soit lorsqu'il juge, soit lorsqu'il raisonne. Et je prétens maintenir que de cela seul que quelque perfection qui est au-dessus de moi, devient l'objet de mon entendement, en quelque façon que ce soit qu'elle se presente à lui ; par exemple, de cela seul que j'apperçois que je ne puis jamais en nombrant arriver au plus grand de tous les nombres, & que de-là je connois qu'il y a quelque chose en matière de nombrer qui surpasse mes forces, je puis conclure nécessairement, non pas à la vérité qu'un nombre infini existe, ni aussi que son existence implique contradiction, comme vous dites ; mais que cette puissance que j'ai de comprendre qu'il y a toujours quelque chose de plus à concevoir dans le plus grand des nombres, que je ne puis

jamais concevoir, ne me vient pas de moi-même, & que je l'ai reçue de quelque autre Être qui est plus parfait que je ne suis.

Et il importe fort peu qu'on donne le nom d'Idée à ce concept d'un nombre indéfini, ou qu'on ne le lui donne pas. Mais pour entendre quel est cet Être plus parfait que je ne suis, & si ce n'est point ce même nombre dont je ne puis trouver la fin, qui est réellement existant, & infini, ou bien si c'est quelque autre chose, il faut considérer toutes les autres perfections, lesquelles, outre la puissance de me donner cette idée, peuvent être en la même chose en qui est cette puissance; Et ainsi on trouvera que cette chose est Dieu.

Enfin, lorsque Dieu est dit être *inconcevable*, cela s'entend d'une pleine & entière conception, qui comprend, & embrasse parfaitement tout ce qui est en lui, & non pas de cette médiocre & imparfaite qui est en nous, laquelle néanmoins suffit pour connoître qu'il existe. Et vous ne prouvez rien contre moi, en disant que l'idée de l'unité de toutes les perfections qui sont en Dieu est formée de la même façon que l'unité générale, & celle des autres

universaux. Mais néanmoins elle en est fort différente; car elle dénote une particulière, & positive perfection en Dieu, au lieu que l'unité générale n'ajoute rien de réel à la nature de chaque individu.

*En troisième lieu.* Où j'ai dit que nous ne pouvons rien savoir certainement, si nous ne connoissons premièrement que Dieu existe: J'ai dit en termes exprès, que je ne parlois que de la science de ces conclusions, dont la mémoire nous peut revenir en l'esprit, lorsque nous ne pensons plus aux raisons d'où nous les avons tirées. Car la connoissance des premiers principes ou axiomes, n'a pas accoutumé d'être appelée science par les Dialecticiens. Mais quand nous appercevons que nous sommes des choses qui pensent, c'est une première notion qui n'est tirée d'aucun syllogisme: Et lorsque quelqu'un dit, *je pense donc, je suis, ou j'existe*: il ne conclut pas son existence de sa pensée, comme par la force de quelque syllogisme, mais comme une chose connue de soi, il la void par une simple inspection de l'esprit; comme il paroît de ce que s'il la déduisoit d'un syllogisme, il auroit dû auparavant connoître cette Majoré; *Tout*

3.  
Voyez l'objection; pag 61 nomb.



ce qui pense est, ou existe, mais au contraire elle lui est enseignée de ce qu'il sent en lui-même qu'il ne se peut pas faire qu'il pense, s'il n'existe. Car c'est le propre de nôtre esprit, de former les propositions generales de la connoissance des particulieres.

Or, qu'un Athée puisse connoître clairement que les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits, je ne le nie pas; mais je maintiens seulement que la connoissance qu'il en a n'est pas une vraie science, parce que toute connoissance qui peut être rendue douteuse, ne doit pas être appelée du nom de science; & puisque l'on suppose que celui-là est un Athée, il ne peut pas être certain de n'être point déçu dans les choses qui lui semblent être très-évidentes, comme il a déjà été montré ci-devant; & encore que peut-être ce doute ne lui vienne point en la pensée, il lui peut néanmoins venir s'il l'examine, ou s'il lui est proposé par un autre: & jamais il ne sera hors du danger de l'avoir, si premièrement il ne reconnoît un Dieu.

Et il n'importe pas que peut-être il estime qu'il a des démonstrations pour prouver qu'il n'y a point de Dieu; car ces démonstrations prétendues étant

4.  
Voiez  
l'obje-  
ction  
pag. 62  
nomb.  
4.

fausses, on lui en peut toujours faire connoître la fausseté, & alors on le fera changer d'opinion. Ce qui à la vérité ne sera pas difficile, si pour toutes raisons il apporte seulement celles que vous alleguez ici, c'est à sçavoir, que l'infini en tout genre de perfection exclut toute autre sorte d'être, &c.

Car, premièrement, si on lui demande d'où il a pris que cette exclusion de tous les autres êtres appartient à la nature de l'infini, il n'aura rien qu'il puisse répondre pertinemment: d'autant que par le nom d'infini, on n'a pas coutume d'entendre ce qui exclut l'existence des choses finies, & qu'il ne peut rien sçavoir de la nature d'une chose qu'il pense n'être rien du tout, & par conséquent n'avoir point de nature, sinon, ce qui est contenu dans la seule & ordinaire signification du nom de cette chose.

De plus, à quoi serviroit l'infinie puissance de cet infini imaginaire, s'il ne pouvoit jamais rien créer? Et enfin de ce que nous expérimentons avoir en nous-mêmes quelque puissance de penser, nous concevons facilement qu'une telle puissance peut être en quelque autre, & même plus grande qu'en

nous : mais encore que nous pensions que celle-là s'augmente à l'infini, nous ne craignons pas pour cela que la nôtre devienne moindre. Il en est de même de tous les autres attributs de Dieu, même de la puissance de produire quelques effets hors de soi, pourvu que nous supposons qu'il n'y en a point en nous, qui ne soit soumise à la volonté de Dieu; & partant, il peut être conçu tout-à-fait infini sans aucune exclusion des choses créées.

En quatrième lieu. *Lorsque je dis que Dieu ne peut mentir, n'y être trompeur, je pense convenir avec tous les Theologiens qui ont jamais été, & qui seront à l'avenir.* Et tout ce que vous alleguez au contraire n'a pas plus de force, que si ayant nié que Dieu se mit en colere, ou qu'il fut sujet aux autres passions de l'ame, vous m'objectiez les lieux de l'Ecriture où il semble que quelques passions humaines lui sont attribuées.

Car tout le monde connoît assez la distinction qui est entre ces façons de parler de Dieu, dont l'Ecriture se sert ordinairement, qui sont accommodées à la capacité du vulgaire, & qui contiennent bien quelque vérité, mais seulement en tant qu'elle est rapportée

aux hommes; & celles qui expriment une vérité plus simple & plus pure, & qui ne change point de nature, encore qu'elle ne leur soit point rapportée; desquelles chacun doit user en philosopphant, & dont j'ai dû principalement me servir dans mes Meditations, vû qu'en ce lieu-là même je ne supposois pas encore qu'aucun homme me fut connu, & que je ne me considerois pas non plus, en tant que composé de corps & d'esprit, mais comme un esprit seulement.

D'où il est évident que je n'ai point parlé en ce lieu-là du mensonge qui s'exprime par des paroles, mais seulement de la malice interne & formelle qui se rencontre dans la tromperie; quoique néanmoins ces paroles que vous apportez du Prophete, *Encore quarante jours & Ninive sera subvertie*, ne soient pas même un mensonge verbal, mais une simple menace, dont l'événement dépendoit d'une condition; & lorsqu'il est dit que Dieu a endurci le cœur de Pharaon, ou quelque chose de semblable, il ne faut pas penser qu'il ait fait cela positivement, mais seulement négativement, à sçavoir, ne donnant pas à Pharaon une grace efficace pour se convertir.



Je ne voudrois pas néanmoins condamner ceux qui disent que Dieu peut proferer par ses Prophetes quelque mensonge verbal, tels que sont ceux dont se servent les Medecins quand ils déçoivent leurs malades pour les guérir, c'est-à-dire, qui fut exempt de toute la malice qui se rencontre ordinairement dans la tromperie : Mais bien davantage nous voïons quelquefois que nous sommes réellement trompez par cet instinct naturel qui nous a été donné de Dieu, comme lorsqu'un hydropique a soif. Car alors il est réellement poussé à boire par la nature qui lui a été donnée de Dieu, pour la conservation de son corps, quoique néanmoins cette nature le trompe, puisque le boire lui doit être nuisible ; mais j'ai expliqué dans la sixième Meditation, comment cela peut compatir avec la bonté, & la vérité de Dieu.

Mais dans les choses qui ne peuvent pas estre ainsi expliquées, à sçavoir, dans nos jugemens très-clairs & très-exacts, lesquels s'ils étoient faux ne pourroient estre corrigez par d'autres plus clairs, ni par l'aide d'aucune autre faculté naturelle, je soutiens hardiment que nous ne pouvons estre trompez. Car Dieu étant le souverain

F. 6.  
Voyez  
l'objec-  
tion,  
pag. 63  
nom-  
bre 6.

estre, il est aussi nécessairement le souverain Bien, & la souveraine Vérité ; Et partant il répugne que quelque chose vienne de lui, qui tend positivement à la fausseté. Mais puisqu'il ne peut y avoir en nous rien de réel, qui ne nous ait été donné par lui (comme il a été démontré en prouvant son existence) & puisqu nous avons en nous une faculté réelle pour connoître le vrai, & le distinguer d'avec le faux (comme on peut prouver de cela seul que nous avons en nous les idées du vrai & du faux) si cette faculté ne tendoit au vrai, au moins lorsque nous nous en servons comme il faut (c'est-à-dire, lorsque nous ne donnons notre consentement qu'aux choses que nous concevons clairement & distinctement ; car on ne sçauroit feindre un autre bon usage de cette faculté) ce ne seroit pas sans raison que Dieu qui nous l'a donnée seroit tenu pour un trompeur.

Et ainsi vous voïez qu'après avoir connu que Dieu existe, il est nécessaire de feindre qu'il soit trompeur, si nous voulons revoquer en doute les choses que nous concevons clairement & distinctement ; Et parce que cela ne se peut pas même feindre, il faut

nécessairement admettre ces choses comme très-vraies & très-assurées.

Mais d'autant que je remarque ici, que vous vous arrêtez encore aux doutes que j'ai proposez dans ma première Meditation, & que je pensois avoir levez assez exactement dans les suivantes, j'expliquerai ici derechef le fondement sur lequel il me semble que toute la certitude humaine peut estre appuyée.

Premièrement, aussi-tôt que nous pensons concevoir clairement quelque vérité, nous sommes naturellement portez à la croire. Et si cette croïance est si ferme, que nous ne puissions jamais avoir aucune raison de douter de ce que nous croïons de la sorte, il n'y a rien à rechercher davantage, nous avons touchant cela toute la certitude qui se peut raisonnablement souhaiter.

Car que nous importe si peut-estre quelqu'un feint que cela même, de la vérité duquel nous sommes si fortement persuadez, paroît faux aux yeux de Dieu ou des Anges, & que partant absolument parlant il est faux; qu'avons-nous à faire de nous mettre en peine de cette fausseté absoluë, puisqu'il nous ne la croïons point du tout, & que

que nous n'en avons pas même le moindre soupçon; Car nous supposons une croïance ou une persuasion si ferme qu'elle ne puisse estre ébranlée; laquelle par conséquent est en tout la même chose qu'une très-parfaite certitude. Mais on peut bien douter si l'on a quelque certitude de cette nature, ou quelque persuasion qui soit ferme & immuable.

Et certes il est manifeste qu'on n'en peut pas avoir des choses obscures & confuses, pour peu d'obscurité ou de confusion que nous y remarquons; car cette obscurité quelle qu'elle soit, est une cause assez suffisante pour nous faire douter des choses. On n'en peut pas aussi avoir des choses qui ne sont apperçûes que par les sens, quelque clarté qu'il y ait en leur perception, parce que nous avons souvent remarqué que dans le sens il peut y avoir de l'erreur, comme lorsqu'un hydro-pique a soif ou que la neige paroît jaune à celui qui a la jaunisse. Car celui-là ne voit pas moins clairement & distinctement de la sorte, que nous à qui elle paroît blanche; Il reste donc, que si on en peut avoir, ce soit seulement des choses que l'esprit conçoit clairement & distinctement.



Or entre ces choses il y en a de si claires, & tout ensemble de si simples, qu'il nous est impossible de penser à elles que nous ne les croïons estre vraïes; par exemple, que j'existe lorsqu'je pense, que les choses qui ont une fois été faites ne peuvent n'avoir point été faites, & autres choses semblables, dont il est manifeste que nous avons une parfaite certitude.

Car nous ne pouvons pas douter de ces choses-là, sans penser à elles; mais nous n'y pouvons jamais penser sans croire qu'elles sont vraïes, comme je viens de dire; Donc nous n'en pouvons douter que nous ne les croïons estre vraïes, c'est-à-dire que nous n'en pouvons jamais douter.

Et il ne sert de rien de dire que nous avons souvent expérimenté que des personnes se sont trompées en des choses qu'elles pensoient voir plus clairement que le Soleil: Car nous n'avons jamais vu, ni nous, ni personne, que cela soit arrivé à ceux qui ont tiré toute la clarté de leur perception de l'entendement seul, mais bien à ceux qui l'ont prise des sens, ou de quelque faux préjugé. Il ne sert aussi de rien de vouloir feindre que peut-estre ces choses semblent fausses à Dieu, ou aux Anges; parce

que l'évidence de nôtre perception ne nous permettra jamais d'écouter celui qui le voudroit feindre, & qui nous le voudroit persuader.

Il y a d'autres choses que nôtre entendement conçoit aussi fort clairement, lorsque nous prenons garde de près aux raisons d'où dépend leur connoissance, & pour ce nous ne pouvons pas alors en douter; mais parce que nous pouvons oublier ces raisons, & cependant nous ressouvenir des conclusions qui en ont été tirées: on demande si on peut avoir une ferme & immuable persuasion de ces conclusions, tandis que nous nous ressouvenons qu'elles ont été déduites de principes très-évidens; Car ce souvenir doit estre supposé pour pouvoir estre appellées des conclusions. Et je répons que ceux-là en peuvent avoir qui connoissent tellement Dieu, qu'ils savent qu'il ne se peut pas faire, que la faculté d'entendre qui leur a été donnée par lui, ait autre chose que la vérité pour objet: mais que les autres n'en ont point, & cela a été si clairement expliqué à la fin de la cinquième Méditation que je ne pense pas y devoir ici rien ajoûter.

*En cinquième lieu, Je m'étonne que*

Voyez  
l'objec-  
tion,  
nomb.  
7.  
pag. 64

vous niez que la volonté se met en danger de faillir, lorsqu'elle poursuit, & embrasse les connoissances obscures & confuses de l'entendement; Car qu'est-ce qui la peut rendre certaine si ce qu'elle suit n'est pas clairement connu? Et quel a jamais été le Philosophe, ou le Theologien, ou bien seulement l'homme usant de raison, qui n'ait confessé que le danger de faillir où nous nous exposons, est d'autant moindre, que plus claire est la chose que nous concevons auparavant que d'y donner nôtre consentement; & que ceux-là péchent qui sans connoissance de cause, portent quelque jugement: Or nulle conception n'est dite obscure ou confuse, sinon parce qu'il y a en elle quelque chose de contenu, qui n'est pas connu.

Et partant ce que vous objectez touchant la foi qu'on doit embrasser, n'a pas plus de force contre moi, que contre tous ceux qui ont jamais cultivé la raison humaine, & à vrai dire elle n'en a aucune contre pas un. Car encore qu'on dise que la foi a pour objet des choses obscures, néanmoins ce pourquoi nous les croïons n'est pas obscur, mais il est plus clair qu'aucune de lumière naturelle. D'autant qu'il

faut distinguer entre la matiere, ou la chose à laquelle nous donnons nôtre créance, & la raison formelle qui meut nôtre volonté à la donner. Car c'est dans cette seule raison formelle que nous voulons qu'il y ait de la clarté & de l'évidence. Et quant à la matiere personne n'a jamais nié qu'elle peut estre obscure, voire l'obscurité même; Car quand je juge que l'obscurité doit estre ôtée de nos pensées pour leur pouvoir donner nôtre consentement sans aucun danger de faillir, c'est l'obscurité même qui me sert de matiere pour former un jugement clair & distinct.

Outre cela il faut remarquer que la clarté ou l'évidence, par laquelle nôtre volonté peut estre excitée à croire, est de deux sortes; l'une qui part de la lumière naturelle, & l'autre qui vient de la grace Divine.

Or quoiqu'on dise ordinairement que la foi est des choses obscures, toutefois cela s'entend seulement de la matiere, non point de la raison formelle pour laquelle nous croyons; Car au contraire cette raison formelle consiste en une certaine lumière interieure, de laquelle Dieu nous aiant sur naturellement éclairés, nous



avons une confiance certaine, que les choses qui nous sont proposées à croire, ont été révélées par lui, & qu'il est entièrement impossible qu'il soit menteur & qu'il nous trompe; ce qui est plus assuré que toute autre lumière naturelle, & souvent même plus évident, à cause de la lumière de la grace.

Et certes les Turcs & les autres Infidèles, lorsqu'ils n'embrassent point la Religion Chrétienne, ne péchent pas pour ne vouloir point ajouter foi aux choses obscures comme étant obscures, mais ils péchent, ou de ce qu'ils résistent à la grace Divine, qui les avertit intérieurement, ou que péchant en d'autres choses, ils se rendent indignes de cette grace. Et je dirai hardiment qu'un Infidèle, qui dénué de toute grace sur naturelle, & ignorant tout-à-fait que les choses que nous autres Chrétiens croions ont été révélées de Dieu, néanmoins attiré par quelques fautes raisonnemens, se porteroit à croire ces mêmes choses qui luiferoient obscures, ne seroit pas pour cela fidèle, mais plutôt qu'il pécheroit en ce qu'il ne se serviroit pas comme il faut de sa raison.

Et je ne pense pas que jamais aucun Theologien orthodoxe ait eu d'au-

tres sentimens touchant cela; Et ceux aussi qui liront mes Meditations, n'auront pas sujet de croire que je n'aie point connu cette lumière surnaturelle, puisque dans la quatrième, où j'ai soigneusement recherché la cause de l'erreur ou fausseté, j'ai dit en paroles expressees, *qu'elle dispose l'intérieur de notre pensée à vouloir, & que néanmoins elle ne diminue point la liberté.*

Au reste, je vous prie ici de vous souvenir, que touchant les choses que la volonté peut embrasser, j'ai toujours mis une très-grande distinction entre l'usage de la vie, & la contemplation de la vérité. Car pour ce qui regarde l'usage de la vie, tant s'en faut que je pense qu'il ne faille suivre que les choses que nous connoissons très-clairement, qu'au contraire je tiens qu'il ne faut pas même toujours attendre les plus vrai-semblables, mais qu'il faut quelquefois entre plusieurs choses tout-à-fait inconnues & incertaines, en choisir une, & s'y déterminer, & après cela s'y arrêter aussi fermement, tant que nous ne voyions point de raisons au contraire, que si nous l'avions choisie pour des raisons certaines & très-évidentes;

ainsi que j'ai déjà expliqué dans le discours de la Méthode, Mais où il ne s'agit que de la contemplation de la vérité, qui a jamais nié qu'il faille suspendre son jugement à l'égard des choses obscures, & qui ne sont pas assez distinctement connues. Or que cette seule contemplation de la vérité soit le seul but de mes Méditations, outre que cela se reconnoît assez clairement par elles-mêmes, je l'ai de plus déclaré en paroles expresses sur la fin de la première, en disant, *que je ne pouvois pour lors user de trop de défiance, d'autant que je n'en appliquois pas aux choses qui regardent l'usage de la vie, mais seulement à la recherche de la vérité.*

8.  
Voix  
Objec-  
tion,  
pag. 65  
nom-  
bre 8.

En sixième lieu, où vous reprenez la conclusion d'un syllogisme que j'avois mis en forme, il semble que vous péchiez vous-même en la forme; car pour conclure ce que vous voulez, la majeure devoir estre telle, *ce que clairement & distinctement nous concevons appartenir à la nature de quelque chose, cela peut être dit ou affirmé avec vérité, appartenir à la nature de cette chose*: Et ainsi elle ne contiendrait rien qu'une inutile, & superflue répétition: Mais la majeure

de mon argument a été telle.

*Ce que clairement & distinctement nous concevons appartenir à la nature de quelque chose, cela peut être dit ou affirmé avec vérité de cette chose.* C'est-à-dire, si est re animal appartient à l'essence ou à la nature de l'homme, on peut assurer que l'homme est animal; si avoir les trois angles égaux à deux droits, appartient à la nature du triangle rectiligne, on peut assurer que le triangle rectiligne a ses trois angles égaux à deux droits; si exister appartient à la nature de Dieu, on peut assurer que Dieu existe, &c. Et la mineure a été telle: *Or est-il qu'il appartient à la nature de Dieu d'exister*: D'où il est évident qu'il faut conclure comme j'ai fait; c'est à sçavoir, *Donc on peut avec vérité assurer de Dieu qu'il existe*; & non pas comme vous voulez. *Donc nous pouvons assurer avec vérité qu'il appartient à la nature de Dieu d'exister.*

Et partant pour user de l'exception que vous apportez ensuite, il vous eut fallu nier la majeure, & dire que ce que nous concevons clairement & distinctement appartenir à la nature de quelque chose, ne peut pas pour cela être dit, ou affirmé de cette cho-



se, si ce n'est que sa nature soit possible, ou ne répugne point. Mais voyez, je vous prie, la foiblesse de cette exception. Car, ou bien par ce mot de *possible* vous entendez, comme l'on fait d'ordinaire, tout ce qui ne répugne point à la pensée humaine; auquel sens il est manifeste que la nature de Dieu, de la façon que je l'ai décrite, est possible, parce que je n'ai rien supposé en elle, sinon ce que nous concevons clairement & distinctement lui devoir appartenir, & ainsi je n'ai rien supposé, qui répugne à la pensée, ou au concept humain: ou bien vous feignez quelque autre possibilité de la part de l'objet même, laquelle, si elle ne convient avec la précédente, ne peut jamais estre conciliée par l'entendement humain, & partant elle n'a pas plus de force pour nous obliger à nier la nature de Dieu, ou son existence, que pour détruire toutes les autres choses qui tombent sous la connoissance des hommes; Car par la même raison que l'on nie que la nature de Dieu est possible, encore qu'il ne se rencontre aucune impossibilité de la part du concept, ou de la pensée, mais qu'au contraire toutes les choses qui sont con-

tenues dans ce concept de la nature Divine, soient tellement connexes entr'elles qu'il nous semble y avoir de la contradiction à dire qu'il y en ait quelqu'une qui n'appartienne pas à la nature de Dieu, on pourra aussi nier qu'il soit possible que les trois angles d'un triangle soient égaux à deux droits, ou que celui qui pense actuellement existe: Et à bien plus forte raison pourra-t-on nier, qu'il y ait rien de vrai de toutes les choses que nous appercevons par les sens; & ainsi toute la connoissance humaine sera renversée, sans aucune raison ni fondement.

Et pour ce qui est de cet argument que vous comparez avec le mien, à sçavoir, *s'il n'implique point que Dieu existe, il est certain qu'il existe; mais il n'implique point: donc, &c.* matériellement parlant il est vrai, mais formellement c'est un sophisme; Car dans la majeure ce mot *il implique*, regarde le concept de la cause par laquelle Dieu peut être, & dans la mineure il regarde le seul concept de l'existence & de la nature de Dieu, comme il paroît de ce que si on nie la majeure, il la faudra prouver ainsi.

Si Dieu n'existe point encore, il

implicque qu'il existe, parce qu'on ne scauroit assigner de cause suffisante pour le produire : Mais il n'implicque point qu'il existe, comme il a été accordé dans la mineure, Donc, &c.

Et si on nie la mineure, il la faudraprouver ainsi. Cette chose n'implicque point dans le concept formel de laquelle il n'y a rien qui enferme contradiction ; Mais dans le concept formel de l'existence ou de la nature Divine ; il n'y a rien qui enferme contradiction, Donc, &c. Et ainsi ce mot *il implicque*, est pris en deux divers sens.

Car il se peut faire qu'on ne concevra rien dans la chose même qui empêche qu'elle ne puisse exister, & que cependant on concevra quelque chose de la part de sa cause qui empêche qu'elle ne soit produite.

Or, encore que nous ne concevions Dieu que très-imparfaitement ; cela n'empêche pas qu'il ne soit certain que sa nature est possible, ou qu'elle n'implicque point.

Ni aussi que nous ne puissions assurer avec verité que nous l'avons assez soigneusement examinée, & assez clairement connuë : (à sçavoir autant qu'il suffit pour connoître qu'elle est possi-

ble, & aussi que l'existence nécessaire lui appartient) Car toute impossibilité, ou s'il m'est permis de me servir ici du mot de l'école, toute implicance, consiste seulement en nôtre concept, ou pensée, qui ne peut conjoindre les idées qui se contrarient les unes les autres ; & elle ne peut consister en aucune chose qui soit hors de l'entendement ; parce que de cela même qu'une chose est hors de l'entendement, il est manifeste qu'elle n'implicque point, mais qu'elle est possible.

Or, l'impossibilité que nous trouvons en nos pensées ne vient que de ce qu'elles sont obscures & confuses, & il n'y en peut avoir aucune dans celles qui sont claires & distinctes ; & partant afin que nous puissions assurer que nous connoissons assez la nature de Dieu, pour sçavoir qu'il n'y a point de repugnance qu'elle existe, il suffit que nous entendions clairement & distinctement toutes les choses que nous apercevons être en elle, quoique ces choses ne soient qu'en petit nombre, au regard de celles que nous n'apercevons pas, bien qu'elles soient aussi en elle ; & qu'avec cela nous remarquons que l'existence nécessaire est l'une des choses que nous apercevons ainsi être en Dieu.



9.  
Voiez  
l'Ob-  
jection  
pag 67  
nombre  
9.

*En septième lieu.* J'ai déjà donné la raison dans l'abregé de mes Meditations, pourquoy je n'ai rien dit ici touchant l'immortalité de l'ame; J'ai aussi fait voir ci-devant comme quoy j'ai suffisamment prouvé la distinction qui est entre l'esprit & toute sorte de corps.

Quant à ce que vous ajoutez *que de la distinction de l'ame d'avec le corps il ne s'ensuit pas qu'elle soit immortelle parce que nonobstant cela on peut dire que Dieu l'a faite d'une telle Nature, que sa durée finit avec celle de la vie du corps*: Je confesse que je n'ai rien à y répondre; car je n'ai pas tant de présomption que d'entreprendre de déterminer par la force du raisonnement humain, une chose qui ne dépend que de la pure volonté de Dieu.

La connoissance naturelle nous apprend que l'esprit est différent du corps, & qu'il est une substance; Et aussi que le corps humain, en tant qu'il differe des autres corps, est seulement composé d'une certaine configuration de membres, & autres semblables accidens; & enfin que la mort du corps dépend seulement de quelque division, ou changement de figure. Or, nous n'avons aucun argument, ni aucun

exemple, qui nous persuade que la mort, ou l'anéantissement d'une substance telle qu'est l'esprit, doive suivre d'une cause si legere, comme est un changement de figure, qui n'est autre chose qu'un mode, & encore un mode non de l'esprit, mais du corps, qui est réellement distinct de l'esprit.

Et même nous n'avons aucun argument, ni exemple qui nous puisse persuader qu'il y a des substances qui sont sujettes à être anéanties. Ce qui suffit pour conclure, que l'esprit ou l'ame de l'homme (autant que cela peut estre connu par la Philosophie naturelle) est immortelle.

Mais si on demande, si Dieu par son absoluë puissance n'a point peut-estre déterminé que les Ames des hommes cessent d'estre, au même tems que les corps auxquels elles sont unies sont détruits; c'est à Dieu seul d'en répondre. Et puisqu'il nous a maintenant revelé que cela n'arrivera point, il ne nous doit plus rester touchant cela aucun doute.

Au reste, j'ai beaucoup à vous remercier de ce que vous avez daigné si officieusement, & avec tant de franchise m'avertir non seulement des choses qui vous ont semblé dignes d'expli-

cation, mais aussi des difficultez qui pouvoient m'être faites par les Athées, ou par quelques envieux, & médisans.

Car encore que je ne voie rien entre les choses que vous m'avez proposées, que je n'eusse auparavant rejetées, ou expliqué dans mes Meditations, comme, par exemple, ce que vous avez allégué des mouches qui sont produites par le Soleil, des Canadiens, des Nivivites, des Turcs, & autres choses semblables, (ce qui ne peut venir en l'esprit de ceux qui suivant l'ordre de ces Meditations, mettront à part pour quelque tems toutes les choses qu'ils ont apprises des sens, pour prendre garde à ce que dicte la plus pure & plus saine raison; C'est pourquoy je pensois avoir déjà rejeté toutes ces choses.) Encore, dis-je, que cela soit, je juge néanmoins que ces objections seront fort utiles à mon dessein, d'autant que je ne me me promets pas d'avoir beaucoup de Lecteurs, qui veuillent apporter tant d'attention aux choses que j'ai écrites, qu'étant parvenus à la fin, ils se ressouviennent de tout ce qu'ils auront lu auparavant: Et ceux qui ne le feront pas, tomberont aisément en des difficultez, auxquelles ils verront puis après que j'aurai satisfait par cette

réponse, ou du moins ils prendront de là occasion d'examiner plus soigneusement la vérité.

Pour ce qui regarde le Conseil que vous me donnez, de disposer mes raisons selon la Methode des Geometres, afin que tout d'un coup les Lecteurs les puissent comprendre, je vous dirai ici en quelle façon j'ai déjà tâché ci-devant de la suivre, & comment j'y tâcherai encore ci-après.

Dans la façon d'écrire des Geometres je distingue deux choses, à sçavoir l'ordre, & la maniere de démontrer.

L'ordre consiste en cela seulement, que les choses qui sont proposées les premières, doivent être connues sans l'aide des suivantes, & que les suivantes doivent après être disposées de telle façon, qu'elles soient démontrées par les seules choses qui les précédent. Et certainement j'ai tâché autant que j'ai pû de suivre cet ordre en mes Meditations. Et c'est ce qui a fait que je n'ai pas traité dans la seconde de la distinction qui est entre l'esprit & le corps, mais seulement dans la sixième, & que j'ai omis tout exprès beaucoup de choses dans tout ce Traité, parce qu'elles présupposent l'explication de plusieurs autres.



La maniere de démontrer est double, l'une se fait par l'analyse ou résolution, & l'autre par la synthese, ou composition.

L'analyse montre la vraie voie par laquelle une chose a été méthodiquement inventée, & fait voir comment les effets dépendent des causes, en sorte que si le Lecteur la veut suivre, & jeter les yeux soigneusement sur tout ce qu'elle contient, il n'entendra pas moins parfaitement la chose ainsi démontrée; & ne la rendra pas moins sienne, que si lui-même l'avoit inventée.

Mais cette sorte de démonstration n'est pas propre à convaincre les Lecteurs opiniâtres, ou peu attentifs: car si on laisse échaper sans y prendre garde la moindre des choses qu'elle propose, la nécessité de ses conclusions ne paroîtra point; & on n'a pas coutume d'y exprimer fort amplement les choses qui sont assez claires d'elles-mêmes, bien que ce soit ordinairement celles auxquelles il faut le plus prendre garde.

La synthese au contraire par une voie toute différente, & comme en examinant les causes par leurs effets, (bien que la preuve qu'elle contient soit

Touvent aussi des effets par les causes) démontre à la vérité clairement ce qui est contenu en ses conclusions, & se sert d'une longue suite de définitions, de demandes, d'axiomes, de theoremes, & de problemes, afin que si on lui nie quelque consequence, elle fasse voir comment elles sont contenues dans les antecedens, & qu'elle arrache le consentement du Lecteur tant obstiné & opiniâtre qu'il puisse être: mais elle ne donne pas comme l'autre une entiere satisfaction à l'esprit de ceux qui desirerent d'apprendre, parce qu'elle n'enseigne pas la methode par laquelle la chose a été inventée.

Les anciens Geometres avoient coutume de se servir seulement de cette synthese dans leurs écrits, non qu'ils ignorassent entierement l'analyse, mais à mon avis, parce qu'ils en faisoient tant d'état, qu'ils la reservoient pour eux seuls, comme un secret d'importance.

Pour moi j'ai suivi seulement la voie analytique dans mes Meditations, pour ce qu'elle me semble être la plus vraie, & la plus propre pour enseigner: mais quant à la synthese, laquelle sans doute est celle que vous desirez de moi, encore que touchant les choses qui se traitent en la Geometrie, elle

puisse utilement être mise après l'Analyse, elle ne convient pas toute-fois si bien aux matieres qui appartiennent à la Metaphysique. Car il y a cette difference que les premieres notions qui sont supposées pour démontrer les propositions Geometriques, aiant de la convenance avec les sens, sont reçues facilement d'un chacun; c'est pourquoi il n'y a point là de difficulté, sinon, à bien tirer les consequences; Ce qui se peut faire par toutes sortes de personnes, même par les moins attentives, pourvu seulement qu'elles se ressouvient des choses precedentes; & on les oblige aisément à s'en souvenir, en distinguant autant de diverses propositions qu'il y a de choses à remarquer dans la difficulté proposée, afin qu'elles s'arrêtent séparément sur chacune, & qu'on les leur puisse citer par après, pour les avertir de celles auxquelles elles doivent penser. Mais au contraire touchant les questions qui appartiennent à la Metaphysique, la principale difficulté est de concevoir clairement & distinctement les premieres notions. Car encore que de leur nature elles ne soient pas moins claires, & même que souvent elles soient plus claires

que celles qui sont considérées par les Geometres; néanmoins d'autant qu'elles semblent ne s'accorder pas avec plusieurs préjugés que nous avons reçus par les sens, & auxquels nous sommes accoutumés dès notre enfance, elles ne sont parfaitement comprises que par ceux qui sont fort attentifs, & qui s'étudient à détacher autant qu'ils peuvent leur esprit du commerce des sens: c'est pourquoi si on les proposoit toutes seules, elles seroient aisément niées par ceux qui ont l'esprit porté à la contradiction.

Et c'est ce qui a été la cause que j'ai plutôt écrit des Meditations que des disputes, ou des questions, comme font les Philosophes, ou bien des theoremes ou des problemes, comme les Geometres, afin de témoigner par-là que je n'ai écrit que pour ceux qui se voudront donner la peine de méditer avec moi serieusement, & considerer les choses avec attention. Car de cela même que quelqu'un se prépare à impugner la verité, il se rend moins propre à la comprendre, d'autant qu'il détourne son esprit de la consideration des raisons qui la persuadent, pour l'appliquer à la recherche de celles qui la détruisent.



Mais néanmoins pour témoigner combien je déferai à vôtre conseil, je tâcherai ici d'imiter la synthese des Geometres, & y ferai un abrégé des principales raisons dont j'ai usé pour démontrer l'existence de Dieu, & la distinction qui est entre l'esprit & le corps humain : ce qui ne servira peut-estre pas peu pour soulager l'attention des Lecteurs.



RAISONS QUI PROUVENT  
l'Existence de Dieu, & la  
distinction qui est entre l'Es-  
prit & le Corps de l'Homme,  
disposées d'une façon Geome-  
trique.

*Définitions.*

**L** PAR le nom de *pensée*, je com-  
prends tout ce qui est tellement  
en nous, que nous l'appercevons im-  
mediatement par nous-même, & en  
avons une connoissance interieure :  
Ainsi toutes les operations de la vo-  
lonté, de l'entendement, de l'imagi-  
nation, & des sens, sont des pensées.  
Mais j'ai ajouté *immédiatement* pour  
exclure les choses qui suivent & dé-  
pendent de nos pensées ; Par exem-  
ple, le mouvement volontaire a bien  
à la verité la volonté pour son princi-  
pe, mais lui-même néanmoins n'est  
pas une pensée. Ainsi se promener  
n'est pas une pensée, mais bien le sen-

timent ou la connoissance que l'on a qu'on se promene.

II. Par le nom d'*Idee*, j'entens cette forme de chacune de nos pensées, par la perception immediate de laquelle nous avons connoissance de ces mêmes pensées. De sorte que je ne puis rien exprimer par des paroles, lorsque j'entens ce que je dis, que de cela même il ne soit certain que j'ai en moi l'idée de la chose qui est signifiée par mes paroles. Et ainsi je n'appelle pas du nom d'*idée* les seules images qui sont dépeintes en la fantaisie; au contraire je ne les appelle point ici de ce nom, en tant qu'elles sont en la fantaisie corporelle, c'est-à-dire, en tant qu'elles sont dépeintes en quelques parties du cerveau, mais seulement en tant qu'elles informent l'*Esprit* même qui s'applique à cette partie du cerveau.

III. Par la *réalité objective d'une Idée*, j'entens l'entité ou l'être de la chose représentée par cette idée, en tant que cette entité est dans l'idée; & de la même façon on peut dire une perfection objective, ou un artifice objectif, &c. Car tout ce que nous concevons comme étant dans les objets des idées, tout cela est objectif-  
ment,

ment, ou par representation dans les idées mêmes.

IV. Les mêmes choses sont dites estre *formellement* dans les objets des idées, quand elles sont en eux telles que nous les concevons; & elles sont dites y estre *éminemment* quand elles n'y sont pas à la vérité telles, mais qu'elles sont si grandes, qu'elles peuvent suppléer à ce défaut par leur excellence.

V. Toute chose, dans laquelle réside immédiatement comme dans un sujet, ou par laquelle existe quelque chose que nous appercevons, c'est-à-dire, quelque propriété, qualité, ou attribut, dont nous avons en nous une réelle idée, s'appelle *Substance*. Car nous n'avons point d'autre idée de la substance précisément prise, sinon, qu'elle est une chose dans laquelle existe formellement, ou éminemment cette propriété ou qualité que nous appercevons, ou qui est objectivement dans quelqu'une de nos idées, d'autant que la lumière naturelle nous enseigne que le néant ne peut avoir aucun attribut qui soit réel.

VI. La substance, dans laquelle réside immédiatement la pensée, est ici appelée *Esprit*. Et toutefois ce nom est



22 RAISSONS DISPOSE'S  
équivoque, en ce qu'on l'attribuë aussi  
quelquefois au vent, & aux liqueurs  
fort subtiles : Mais je n'en sçache point  
de plus propre.

VII. La substance, qui est le sujet  
immédiat de l'extension locale, &  
des accidens qui présupposent cette ex-  
tension, comme sont la figure, la si-  
tuation, & le mouvement de lieu,  
&c. s'appelle *Corps* : Mais de sçavoir  
si la substance qui est appellée *Esprit*,  
est la même que celle que nous appel-  
lons *Corps*, ou bien si ce sont deux  
substances diverses, c'est ce qui sera  
examiné ci-après.

VIII. La substance que nous enten-  
dons estre souverainement parfaite,  
& dans laquelle nous ne concevons  
rien qui enferme quelque défaut ou li-  
mitation de perfection, s'appelle *Dieu*.

IX. Quand nous disons que quel-  
que attribut est contenu dans la natu-  
re, ou dans le concept d'une chose,  
c'est de même que si nous disons que  
cet attribut est vrai de cette chose, &  
qu'on peut assurer qu'il est en elle.

X. Deux substances sont dites estre  
réellement distinctes, quand chacune  
d'elles peut exister sans l'autre.

DEMANDES.

**J**E demande *premierement*, que les  
Lecteurs considerent combien foibles  
sont les raisons qui leur ont fait  
jusques ici ajoûter foi à leurs sens, &  
combien sont incertains tous les juge-  
mens qu'ils ont depuis appuyez sur  
eux ; & qu'ils repassent si longtems  
& si souvent cette consideration en  
leur esprit, qu'enfin ils acquierent  
l'habitude de ne se plus fier si fort en  
leurs sens ; Car j'estime que cela est  
nécessaire pour se rendre capable de  
connoître la verité des choses Méta-  
physiques, lesquelles ne dépendent  
point des sens.

*En second lieu*, Je demande qu'ils  
considerent leur propre esprit, & tous  
ceux de ses attributs dont ils recon-  
noîtront ne pouvoir en aucune façon  
douter, encore même qu'ils supposas-  
sent que tout ce qu'ils ont jamais reçu  
par les sens fut entierement faux ; &  
qu'ils ne cessent point de le considerer,  
que premierement ils n'aient acquis  
l'usage de le concevoir distinctement,  
& de croire qu'il est plus aisé à con-

124      RAISONS DISPOSE'ES  
noître que toutes les choses corporelles.

*En troisième lieu*, Qu'ils examinent diligemment les propositions qui n'ont pas besoin de preuve pour estre connûës, & dont chacun trouve les notions en soi-même, comme sont celles-ci. *Qu'une même chose ne peut pas être & n'être pas tout ensemble. Que le néant ne peut être la cause efficiente d'aucune chose* : Et autres semblables ; & qu'ainsi si ils exercent cette clarté de l'entendement qui leur a été donné par la nature, mais que les perceptions des sens ont accoutumé de troubler, & d'obscurcir ; qu'ils l'exercent, dis-je, toute pure, & délivrée de leurs préjugés ; Car par ce moïen la vérité des axiomes suivans, leur sera fort évidente.

*En quatrième lieu*, Qu'ils examinent les idées de ces natures, qui contiennent en elles un assemblage de plusieurs attributs ensemble, comme est la nature du triangle, celle du carré, ou de quelqu'autre figure ; Comme aussi la nature de l'esprit, la nature du corps, & par dessus toutes, la nature de Dieu, ou d'un Estre souverainement parfait. Et qu'ils prennent garde qu'on peut assurer avec vérité

D'UNE FAÇON GEOMETRIQUE. 125  
que toutes ces choses-là sont en elles, que nous concevons clairement y estre contenûës. Par exemple, parce que dans la nature du triangle rectiligne cette propriété se trouve contenûë, que ses trois angles sont égaux à deux droits ; & que dans la nature du corps ou d'une chose étenduë, la divisibilité est comprise (car nous ne concevons point de chose étenduë si petite, que nous ne la puissions diviser, au moins par la pensée : ) Il est vrai de dire que les trois angles de tout triangle rectiligne sont égaux à deux droits, & que tout corps est divisible.

*En cinquième lieu*, Je demande qu'ils s'arrêtent long-tems à contempler la nature de l'Estre souverainement parfait : Et entr'autres choses, qu'ils considèrent que dans les idées de toutes les autres Natures, l'existence possible se trouve bien contenûë : Mais que dans l'idée de Dieu ce n'est pas seulement une existence possible qui se trouve contenûë, mais une existence absolument nécessaire. Car de cela seul, & sans aucun raisonnement, ils connoîtront que Dieu existe ; & il ne leur sera pas moins clair & évident sans autre preuve, qu'il est manifeste que deux est un nombre pair.



& que trois est un nombre impair, & choses semblables. Car il y a des choses qui sont ainsi connûes sans preuve par quelques-uns, que d'autres n'entendent que par un long discours, & raisonnement.

*En sixième lieu*, Que considerant avec soin tous les exemples d'une claire & distincte perception, & tous ceux dont la perception est obscure & confuse, desquels j'ai parlé dans mes Meditations, ils s'accoutument à distinguer les choses qui sont clairement connûes, de celles qui sont obscures: Car cela s'apprend mieux par des exemples, que par des regles; & je pense qu'on n'en peut donner aucun exemple, dont j'en aie touché quelque chose.

*En septième lieu*, Je demande que les Lecteurs prenant garde qu'ils n'ont jamais reconnu aucune fausseté dans les choses qu'ils ont clairement conçûes, & qu'au contraire ils n'ont jamais rencontré, sinon par hazard, aucune vérité dans les choses qu'ils n'ont conçûes qu'avec obscurité: Ils considerent que ce seroit une chose tout-à-fait déraisonnable, si pour quelques préjuges des sens, ou pour quelques suppositions faites à plaisir, & for-

D'UNE FAÇON GEOMETRIQUE. 127  
dées sur quelque chose d'obscur, & d'inconnû, ils révoquoient en doute les choses que l'entendement conçoit clairement & distinctement. Au moïen dequoi ils admettront facilement les Axiomes suivans pour vrais, & pour indubitables: Bien que j'avoue que plusieurs d'entr'eux eussent pu estre mieux expliquez, & eussent dû estre plutôt propolez comme des Theoremes, que comme des Axiomes, si j'eusse voulu estre plus exact.

---

## A X I O M E S

O U

*Notions communes.*

**I.** IL n'y a aucune chose existante de laquelle on ne puisse demander quelle est la cause pourquoi elle existe. Car cela même se peut demander de Dieu. Non qu'il ait besoin d'aucune cause pour exister, mais parce que l'immenfité même de sa nature est la cause ou la raison pour laquelle il n'a besoin d'aucune cause pour exister.

**II.** le tems present ne dépend point

F iij

de celui qui l'a immédiatement précédé, c'est pourquoi il n'est pas besoin d'une moindre cause pour conserver une chose, que pour la produire la première fois.

III. Aucune chose, ni aucune perfection de cette chose actuellement existante, ne peut avoir le *Néant*, ou une chose non existante, pour la cause de son existence.

IV. Toute la réalité, ou perfection qui est dans une chose, se rencontre formellement ou éminemment dans sa cause première & totale.

V. D'où il suit aussi que la réalité objective de nos idées requiert une cause dans laquelle cette même réalité soit contenue, non pas simplement objectivement, mais formellement, ou éminemment. Et il faut remarquer que cet Axiome doit si nécessairement être admis, que de lui seul dépend la connoissance de toutes les choses tant sensibles, qu'insensibles: Car d'où sçavons-nous, par exemple, que le Ciel existe, est-ce parce que nous le voyons? Mais cette vision ne touche point l'esprit, sinon en tant qu'elle est une idée, une idée, dis-je, inherente en l'esprit même, & non pas une image dépeinte en la fantaisie; & à l'occasion de cette

idée nous ne pouvons pas juger que le Ciel existe, si ce n'est que nous supposons que toute idée doit avoir une cause de sa réalité objective, qui soit réellement existante; laquelle cause nous jugeons que c'est le Ciel même, & ainsi des autres.

VI. Il y a divers degrés de réalité, c'est-à-dire, d'entité, ou de perfection: Car la substance a plus de réalité que l'accident ou le mode; & la substance infinie que la finie; C'est pourquoi aussi il y a plus de réalité objective dans l'idée de la substance, que dans celle de l'accident, & dans l'idée de la substance infinie, que dans l'idée de la substance finie.

VII. La volonté se porte volontairement, & librement, (car cela est de son essence) mais néanmoins insensiblement au bien qui lui est clairement connu: C'est pourquoi si elle vient à connoître quelques perfections qu'elle n'ait pas, elle se les donnera aussi-tôt, si elles sont en sa puissance: Car elle connoitra que ce lui est un plus grand bien de les avoir, que de ne les avoir pas.

VIII. Ce qui peut faire le plus ou le plus difficile, peut aussi faire le moins ou le plus facile.



**I X.** C'est une chose plus grande & plus difficile de créer ou conserver une substance, que de créer ou conserver ses attributs, ou propriétés; Mais ce n'est pas une chose plus grande ou plus difficile, de créer une chose que de la conserver, ainsi qu'il a déjà été dit.

**X.** Dans l'idée, ou le concept de chaque chose, l'existence y est contenue, parce que nous ne pouvons rien concevoir que sous la forme d'une chose qui existe; mais avec cette différence, que dans le concept d'une chose limitée, l'existence possible ou contingente est seulement contenue; & dans le concept d'un Estre souverainement parfait, la parfaite & nécessaire y est comprise.

---

PROPOSITION PREMIERE.

L'Existence de Dieu se connoît de la seule consideration de sa nature.

*Démonstration.*

**D**ire que quelque attribut est contenu dans la nature, ou dans le concept d'une chose, c'est le même

**D'UNE FAÇON GEOMETRIQUE.** 131  
que de dire que cet attribut est vrai de cette chose, & qu'on peut assurer qu'il est en elle, (par la définition neuvième.)

Or, est-il que l'existence nécessaire est contenuë dans la nature, ou dans le concept de Dieu, (par l'AXIOME dixième.)

Donc, il est vrai de dire que l'existence nécessaire est en Dieu, ou bien que Dieu existe.

Et ce syllogisme est le même dont je me suis servi en ma réponse au sixième Article de ces Objections: & sa conclusion peut être connuë sans preuve par ceux qui sont libres de tous préjugés, comme il a été dit en la cinquième demande. Mais parce qu'il n'est pas aisé de parvenir à une si grande clarté d'esprit, nous tâcherons de prouver la même chose par d'autres voies.



## PROPOSITION SECONDE.

L'existence de Dieu est démontrée par ses effets, de cela seul que son idée est en nous.

*Démonstration.*

**L**A réalité objective de chacune de nos idées requiert une cause, dans laquelle cette même réalité soit contenuë, non pas simplement objective-ment, mais formellement, ou éminemment, (par l'Axiome cinquième)

Or, est-il que nous avons en nous l'idée de Dieu, (par la définition deuxième & huitième) & que la réalité objective de cette idée n'est point contenuë en nous, ni formellement, ni éminemment, (par l'Axiome sixième) & qu'elle ne peut être contenuë dans aucun autre, que dans Dieu même, (par la définition huitième.)

Donc, cette idée de Dieu qui est en nous, demande Dieu pour sa cause; Et par conséquent Dieu existe, (par l'Axiome troisième.)

## PROPOSITION TROISIE'ME.

L'existence de Dieu est encore démontrée de ce que nous-mêmes, qui avons en nous son idée, nous existons.

*Démonstration.*

**S**I j'avois la puissance de me conserver moi-même, j'aurois aussi à plus forte raison le pouvoir de me donner toutes les perfections qui me manquent, (par l'Axiome 3. & 9.) Car ces perfections ne sont que des attributs de la substance, & moi je suis une substance.

Mais je n'ai pas la puissance de me donner toutes ces perfections, car autrement je les posséderois déjà, (par l'Axiome 7.)

Donc, je n'ai pas la puissance de me conserver moi-même.

En après, je ne puis exister sans être conservé tant que j'existe, soit par moi-même, supposé que j'en aie le pouvoir, soit par un autre qui ait cette puissance, (par l'Axiome 1. & 2.)

Or, est-il que j'existe, & toute-



134      RAISONS DISPOSÉES  
fois je n'ai pas la puissance de me con-  
server moi-même, comme je viens de  
prouver.

Donc, je suis conservé par un autre.  
De plus, celui par qui je suis con-  
servé, a en soi formellement ou émi-  
nement, tout ce qui est en moi, (par  
l'Axiome 4.)

Or, est-il que j'ai en moi la per-  
ception de plusieurs perfections qui  
me manquent, & celle aussi de l'idée  
de Dieu, (par la définition 2. & 8.)

Donc, la perception de ces mêmes  
perfections est aussi en celui par qui  
je suis conservé.

Enfin, celui-là même par qui je  
suis conservé, ne peut avoir la per-  
ception d'aucunes perfections qui lui  
manquent, c'est-à-dire, qu'il n'a  
point en soi formellement, ou émi-  
nement, (par l'Axiome 7.) Car ayant  
la puissance de me conserver, comme  
il a été dit maintenant, il auroit, à  
plus forte raison, le pouvoir de se les  
donner lui-même, si elles lui man-  
quoient, (par l'Axiome 8. & 9.)

Or, est-il qu'il a la perception de  
toutes les perfections que je reconnois  
me manquer, & que je conçois ne  
pouvoir être qu'en Dieu seul, comme  
je viens de prouver.

D'UNE FAÇON GEOMETRIQUE. 135

Donc, il les a toutes en soi formel-  
lement ou éminemment; Et ainsi il est  
Dieu.

---

### COROLLAIRE.

Dieu a créé le Ciel & la Terre, &  
tout ce qui y est contenu. Et outre  
cela il peut faire toutes les choses  
que nous concevons clairement,  
en la maniere que nous les conce-  
vons.

#### Démonstration.

Toutes ces choses suivent claire-  
ment de la proposition précéden-  
te. Car nous y avons prouvé l'existen-  
ce de Dieu, parce qu'il est nécessaire  
qu'il y ait un Être qui existe, dans  
lequel toutes les perfections, dont  
il y a en nous quelque idée, soient  
contenus formellement ou éminem-  
ment.

Or est-il que nous avons en nous  
l'idée d'une puissance si grande, que  
par celui-là seul en qui elle réside,  
non seulement le Ciel & la Terre,  
&c. doivent avoir été créés; mais  
aussi toutes les autres choses que nous

136      RAISONS DISPOSÉES  
concevons comme possibles, peuvent  
estre produites.

Donc en prouvant l'existence de  
Dieu, nous avons aussi prouvé de lui  
toutes ces choses.

---

PROPOSITION QUATRIÈME.

L'Esprit & le Corps sont réel-  
lement distincts.

*Démonstration.*

**T**OUT ce que nous concevons clair-  
ement, peut estre fait par Dieu  
en la maniere que nous le concevons,  
( par le Corollaire precedent. )

Mais nous concevons clairement l'es-  
prit, c'est-à-dire, une substance qui  
pense sans le corps, c'est-à-dire sans  
une substance étendue ( par la deman-  
de 25. ) & d'autre part nous conce-  
vons aussi clairement le corps sans  
l'esprit, ( ainsi que chacun accorde  
facilement. )

Donc au moins par la toute puis-  
sance de Dieu, l'esprit peut estre sans  
le corps, & le corps sans l'es-  
prit.

Maintenant les substances qui peu-

d'UNE FAÇON GEOMETRIQUE. 137  
vent estre l'une sans l'autre, sont réel-  
lement distinctes, ( par la défini-  
tion 10. )

Or est-il que l'esprit & le corps sont  
des substances, par les définitions 5.  
6. & 7. qui peuvent estre l'une sans  
l'autre ( comme je le viens de prou-  
ver. )

Donc, l'esprit & le corps sont réel-  
lement distincts.

Et il faut remarquer que je me suis  
ici servi de la toute puissance de Dieu  
pour en tirer ma preuve; non qu'il soit  
besoin de quelque puissance extraordi-  
naire pour separer l'esprit d'avec le  
corps; mais parce que n'ayant traité  
que de Dieu seul dans les propo-  
sitions précédentes, je ne la pouvois  
tirer d'ailleurs que de lui. Et il importe  
fort peu par quelle puissance deux  
choses soient séparées, pour connoi-  
tre qu'elles soient réellement distinc-  
tes.







### TROISIE'MES OBJECTIONS

FAITES PAR MR HOBBS,

Celebre Philopophe Anglois.

*Contre les six Meditations.*

Avec les Réponses de l'Auteur.

#### SUR LA I<sup>re</sup>. MEDITATION

*Des choses qui peuvent estre  
revoquées en doute.*

#### OBJECTION PREMIERE

Contre  
la pre-  
miere  
Medi-  
en ge-  
neral.

**L** paroît assez par ce qui a été dit dans cette Meditation, qu'il n'y a point de marque certaine & évidente, par laquelle nous puissions reconnoître & distinguer nos songes d'avec la veille, & d'avec une vraie perception des sens; & partant que ces images ou ces fantômes que nous sentons étant éveillez (ne plus néanmoins que ceux que nous appercevons

#### TROISIE'MES OBJECTIONS. 139

étant endormis) ne sont point des accidens attachez à des objets extérieurs, & ne sont point des preuves suffisantes pour montrer que ces objets extérieurs existent véritablement. C'est pourquoi, si sans nous aider d'aucun autre raisonnement, nous suivons seulement le témoignage de nos sens, nous aurons juste sujet de douter si quelque chose existe, ou non. Nous reconnoissons donc la vérité de cette Meditation. Mais d'autant que Platon a parlé de cette incertitude des choses sensibles, & plusieurs autres anciens Philosophes avant & après lui; & qu'il est aisé de remarquer la difficulté qu'il y a de discerner la veille du sommeil, j'eusse voulu que cet excellent Auteur de nouvelles speculations se fût abstenu de publier des choses si vieilles.

#### RÉPONSE.

**L**ES raisons de douter qui sont ici receues pour vraies par ce Philopophe, n'ont été proposées par moi, que comme vrai-semblables: Et je m'en suis servi, non pour les débiter comme nouvelles; mais en partie pour préparer les esprits des Lecteurs à cou-

siderer les choses intellectuelles, & les distinguer des corporelles, à quoi elles m'ont toujours semblé très-nécessaires; en partie pour y répondre dans les Meditations suivantes; & en partie aussi pour faire voir combien les veritez que je propose ensuite, sont fermes & assurées, puisqu'elles ne peuvent estre ébranlées par des doutes si generaux, & si extraordinaires. Et ce n'a point été pour acquerir de la gloire que je les ai rapportées; mais je pense n'avoir pas été moins obligé de les expliquer, qu'un Medecin de décrire la maladie dont il a entrepris d'enfermer la cure.

## OBJECTION SECONDE.

Sur la seconde Meditation.

*De la nature de l'Esprit humain.*

Contre  
l'arti-  
cle 7. de  
la 2.  
Med.

**J**E suis une chose qui pense; c'est fort bien dit. Car de ce que je pense, ou de ce que j'ai une idée, soit en veillant, soit en dormant, l'on infere que je suis pensant: car ces deux choses, *je pense* & *je suis pensant*, signifient la même chose. De ce que je

suis pensant, il s'en suit que *je suis*, parce que ce qui pense n'est pas un rien. Mais où nôtre Auteur ajoute, c'est-à-dire, un *Esprit*, une *Ame*, un *Entendement*, une *Raison*: de-là naît un doute. Car ce raisonnement ne me semble pas bien déduit de dire *je suis pensant*, donc, *je suis une pensée*, ou bien, *je suis intelligent*, donc *je suis un Entendement*. Car de la même façon je pourrois dire, *je suis promenant*, donc, *je suis une promenade*.

Monsieur Des-Cartes donc prend la chose intelligente, & l'intellection, qui en est l'acte, pour une même chose; ou du moins il dit que c'est le même que la chose qui entend, & l'entendement, qui est une puissance ou faculté d'une chose intelligente. Néanmoins tous les Philosophes distinguent le sujet de ses facultez, & de ses actes, c'est-à-dire, de ses Proprietez, & de ses Essences; Car c'est autre chose que la chose même qui est, & autre chose que son Essence; Il se peut donc faire qu'une chose qui pense soit le sujet de l'Esprit, de la raison, ou de l'entendement, & partant que ce soit quelque chose de corporel, dont le contraire est pris ou avancé, & n'est pas prouvé. Et néanmoins c'est en cela que consiste



le fondement de la conclusion qu'il semble que Monsieur Des-Cartes veut établir.

Con-  
tre l'ar-  
ticle 8.  
de la 2.  
Méd.

Au même endroit il dit : *Je connois que j'existe, & je cherche quel je suis, moi que je connois être. Or, il est très-certain que cette notion, & connoissance de moi-même ainsi précisément prise, ne dépend point des choses dont l'existence ne m'est pas encore connue.*

Il est très-certain que la connoissance de cette proposition *j'existe*, dépend de celle-ci, *je pense*, comme il nous a fort bien enseigné : Mais d'où nous vient la connoissance de celle-ci, *je pense* ? Certes, ce n'est point d'autre chose, que de ce que nous ne pouvons concevoir aucun acte sans son sujet, comme la pensée sans une chose qui pense, la science sans une chose qui sçache, & la promenade sans une chose qui se promène.

Et de-là, il semble suivre, qu'une chose qui pense est quelque chose de corporel ; car les sujets de tous les actes semblent être seulement entendus sous une raison corporelle, ou sous une raison de matiere, comme il a lui-même montré un peu après par l'exemple de la cire, laquelle, quoique sa couleur, sa dureté, sa fi-

gure, & tous ses autres actes soient changez, est toujours conçüe estre la même chose, c'est-à-dire, la même matiere sujette à tous ces changemens. Or ce n'est pas par une autre pensée que s'infere que je pense : Car encore que quelqu'un puisse penser qu'il a pensé, (laquelle pensée n'est rien autre chose qu'un souvenir) néanmoins il est tout-à-fait impossible, de penser qu'on pense, ni de sçavoir qu'on sçait : Car ce seroit une interrogation qui ne finiroit jamais, d'où sçavez-vous que vous sçavez, que vous sçavez, que vous sçavez, &c.

Et partant puisque la connoissance de cette proposition, *j'existe*, dépend de la connoissance de celle-ci, *je pense* ; & la connoissance de celle-ci, de ce que nous ne pouvons séparer la pensée d'une matiere qui pense ; il semble qu'on doit plutôt inférer qu'une chose qui pense est matérielle, qu'immatérielle.

## R E' P O N S E.

O U j'ai dit, c'est-à-dire, un esprit, une ame, un entendement, une raison &c. Je n'ai point entendu par ces noms les seules facultez, mais les cho-

ses doüées de la faculté de penser , comme par les deux premiers on a coûtume d'entendre ; Et assez souvent aussi par les deux derniers : Ce que j'ai si souvent expliqué , & en termes exprés , que je ne vois pas qu'il y ait eu lieu d'en douter.

Et il n'y a point ici de rapport , ou de convenance , entre la promenade & la pensée , parce que la promenade n'est jamais prise autrement que pour l'action même ; mais la pensée se prend quelquefois pour l'action , quelquefois pour la faculté , & quelquefois pour la chose en laquelle réside cette faculté.

Et je ne dis pas que l'intellection , & la chose qui entend soient une même chose , non pas même la chose qui entend , & l'entendement , si l'entendement est pris pour une faculté , mais seulement lorsqu'il est pris pour la chose même qui entend. Or j'avoue franchement que pour signifier une chose , ou une substance , laquelle je voulois dépouiller de toutes les choses qui ne lui appartiennent point , je me suis servi de termes autant simples & abstraits que j'ai pû , comme au contraire ce Philosophe pour signifier la même substance , en emploie d'autres  
fort

fort concrets , & composez , à sçavoir ceux de sujet , de matière , & de corps , afin d'empêcher autant qu'il peut , qu'on ne puisse séparer la pensée d'avec le corps. Et je ne crains pas que la façon dont il se sert , qui est de joindre ainsi plusieurs choses ensemble , soit trouvée plus propre pour parvenir à la connoissance de la vérité , qu'est la mienne , par laquelle je distingue autant que je puis chaque chose. Mais ne nous arrêtons pas davantage aux paroles , venons à la chose dont il est question.

*Il se peut faire*, dit-il , *qu'une chose qui pense soit quelque chose de corporel , dont le contraire est pris ou avancé , & n'est pas prouvé.* Tant s'en faut , je n'ai point avancé le contraire , & ne m'en suis en façon quelconque servi pour fondement , mais je l'ai laissé entièrement indéterminé jusqu'à la sixième Méditation , dans laquelle il est prouvé.

En après il dit fort bien , *que nous ne pouvons concevoir aucun acte sans son sujet , comme la pensée sans une chose qui pense , parce que la chose qui pense n'est pas un rien* : Mais c'est sans aucune raison , & contre toute bonne Logique , & même contre la façon or-



dinaire de parler, qu'il ajoûte, *que de la il semble suivre qu'une chose qui pense est quelque chose de corporel* ; Car les sujets de tous les actes sont bien à la vérité entendus comme étans des substances, (ou si vous voulez, comme des matieres, à sçavoir des matieres Metaphysiques ; ) mais non pas pour cela comme des corps. Au contraire tous les Logiciens, & presque tout le monde avec eux, ont coûtume de dire qu'entre les substances, les unes sont spirituelles, & les autres corporelles. Et je n'ai prouvé autre chose par l'exemple de la cire, sinon que la couleur, la dureté, la figure, &c. n'appartiennent point à la raison formelle de la cire : C'est-à-dire, qu'on peut concevoir tout ce qui se trouve nécessairement dans la cire, sans avoir besoin pour cela de penser à elles : Je n'ai point aussi parlé en ce lieu-là de la raison formelle de l'esprit, ni même de celle du corps.

Et il ne sert de rien de dire, comme fait ici ce Philosophe, qu'une pensée ne peut pas être le sujet d'une autre pensée. Car qui a jamais feint cela que lui ? Mais je tâcherai ici d'expliquer en peu de paroles, tout le sujet dont est question,

Il est certain que la pensée ne peut pas être sans une chose qui pense, & en general aucun accident, ou aucun acte ne peut être sans une substance de laquelle il soit l'acte. Mais d'autant que nous ne connoissons pas la substance immédiatement par elle-même, mais seulement parce qu'elle est le sujet de quelques actes, il est fort convenable à la raison, & l'usage même le requiert, que nous appellions de divers noms ces substances que nous connoissons être les sujets de plusieurs actes, ou accidens entièrement différens ; & qu'après cela nous examinions si ces divers noms signifient des choses différentes, ou une seule & même chose.

Or, il y a certains actes que nous appellons *corporels*, comme la grandeur, la figure, le mouvement, & toutes les autres choses qui ne peuvent être conçûes sans une extension locale, & nous appellons du nom de *Corps* la substance en laquelle ils résident : & on ne peut pas feindre que ce soit une autre substance qui soit le sujet de la figure, une autre qui soit le sujet du mouvement local, &c. Parce que tous ces actes conviennent entr'eux, en ce qu'ils présupposent l'é-

tenduë. En après il y a d'autres actes que nous appellons *intellectuels*, comme entendre, vouloir, imaginer, sentir, &c. tous lesquels conviennent entr'eux en ce qu'ils ne peuvent estre sans pensée, ou perception, ou conscience & connoissance: Et la substance en laquelle ils résident, nous la nommons *une chose qui pense, ou un esprit*, ou de tel autre nom qu'il nous plaît, pourveu que nous ne la confondions point avec la substance corporelle: d'autant que les actes intellectuels n'ont aucune affinité avec les actes corporels, & que la pensée qui est la raison commune en laquelle ils conviennent, differe totalement de l'extension, qui est la raison commune des autres.

Mais après que nous avons formé deux concepts clairs & distincts de ces deux substances, il est aisé de connoître par ce qui a été dit en la sixième Méditation, si elles ne sont qu'une même chose, ou si elles en sont deux différentes.

## OBJECTION TROISIE'ME.

*Qu'a-t-il donc qui soit distingué de ma pensée? Qu'y a-t-il que l'on puisse dire estre séparé de moi-même?* Contre l'artic. 9. de la 1. Med.

Quelqu'un; répondra peut-estre à cette question: Je suis distingué de ma pensée moi-même qui pense, & quoiqu'elle ne soit pas à la verité séparée de moi-même, elle est néanmoins différente de moi: de la même façon que la promenade (comme il a été dit ci-dessus) est distinguée de celui qui se promène: Que si Monsieur Des-Cartes montre que celui qui entend & l'entendement sont une même chose, nous tomberons dans cette façon de parler scholastique, l'entendement entend, la vûë voit, la volonté veut; & par une juste analogie, on pourra dire aussi que la promenade, ou du moins la faculté de se promener se promène; toutes lesquelles choses sont obscures, impropres, & fort éloignées de la netteté ordinaire de Monsieur Des-Cartes.



## R E P O N S E.

**J**E ne nie pas que moi, qui pense, ne sois distingué de ma pensée, comme une chose l'est de son mode; mais où je demande, *qui a-t-il donc qui soit distingué de ma pensée ?* J'entends cela des diverses façons de penser qui sont-là énoncées, & non pas de ma substance; & où j'ajoute, *qui a-t-il que l'on puisse dire estre séparé de moi-même ?* Je veux dire seulement que toutes ces manières de penser qui sont en moi, ne peuvent avoir aucune existence hors de moi: & je ne vois pas qu'il y ait en cela aucun lieu de douter, ni pourquoy l'on me blâme ici d'obscurité.

## OBJECTION QUATRIÈME.

Contre l'art. de la 2. Médit. **I**L faut donc que je demeure d'accord que je ne sçavoirs pas même comprendre par mon imagination, ce que c'est que ce morceau de cire, & qu'il n'y a que mon entendement seul qui le comprend.

Il y a grande différence entre imaginer, c'est-à-dire, avoir quelque idée,

& concevoir par l'entendement, c'est-à-dire, conclure en raisonnant, que quelque chose est, ou existe; Mais Monsieur Des-Cartes ne nous a pas expliqué en quoi ils different. Les anciens Peripateticiens ont aussi enseigné assez clairement, que la substance ne s'appërçoit point par les sens, mais qu'elle se collige par la raison.

Que dirons-nous maintenant, si peut-estre le raisonnement n'est rien autre chose qu'un assemblage & un enchaînement de noms par ce mot, *Est ?* D'où il s'ensuivroit que par la raison nous ne concluons rien du tout touchant la nature des choses, mais seulement touchant leurs appellations, c'est-à-dire, que par elle nous voyons simplement si nous assemblons bien ou mal les noms des choses, selon les conventions que nous avons faites à nôtre fantaisie touchant leurs significations. Si cela est ainsi comme il peut estre, le raisonnement dépendra des noms, les noms de l'imagination, & l'imagination peut-estre (& ceci selon mon sentiment) du mouvement des organes corporels, & ainsi l'esprit ne sera rien autre chose, qu'un mouvement en certaines parties du corps organique. G iiii

## R E' P O N S E.

J'A y expliqué dans la seconde Meditation la différence qui est entre l'imagination, & le pur concept de l'entendement, ou de l'esprit, lorsqu'en l'exemple de la cire j'ai fait voir quelles sont les choses que nous imaginons en elle, & quelles sont celles que nous concevons par le seul entendement: Mais j'ai encore expliqué ailleurs comment nous entendons autrement une chose que nous ne l'imaginons, en ce que pour imaginer, par exemple, un pentagone, il est besoin d'une particuliere contention d'esprit qui nous rende cette figure, (c'est-à-dire, les cinq costez & l'espace qu'ils renferment) comme presente, de laquelle nous ne nous servons point pour concevoir. Or l'assemblage qui se fait dans le raisonnement, n'est pas celui des noms, mais bien celui des choses signifiées par les noms, & je m'étonne que le contraire puisse venir en l'esprit de personne.

Car qui doute qu'un François, & qu'un Allemand ne puissent avoir les mêmes pensées, ou raisonnement touchant les mêmes choses, quoique nean-

moins ils conçoivent des mots entièrement differens: Et ce Philosophe ne se condamne-t'il pas lui-même, lorsqu'il parle des conventions que nous avons faites à nôtre fantaisie touchant la signification des mots? Car s'il admet que quelque chose est signifiée par les paroles, pourquoi ne veut-il pas que nos discours, & raisonnemens soient plutôt de la chose qui est signifiée, que des paroles seules? Et certes de la même façon, & avec une aussi juste raison, qu'il conclut que l'esprit est un mouvement, il pourroit aussi conclure que la Terre est le Ciel, ou telle autre chose qu'il lui plaira; pour ce qu'il n'y a point de choses au monde entre lesquelles il n'y ait autant de convenance, qu'il y a entre le mouvement & l'esprit, qui sont de deux genres entièrement differens.





## OBJECTION CINQUIÈME.

SUR LA TROISIÈME MÉDITATION.

*De Dieu.*

Con-  
tre l'ar-  
ticle 7.  
de la 3.  
Med.

**Q**uelques-unes d'entre-elles (à sçavoir d'entre les pensées des hommes) sont comme les images des choses auxquelles seules convient proprement le nom d'Idée, comme lorsqu'on se pense à un homme, à une Chimère, au Ciel, à un Ange ou à Dieu.

Lorsque je pense à un homme, je me représente une Idée, ou une image composée de couleur, & de figure, de laquelle je puis douter si elle a la ressemblance d'un homme, ou si elle ne l'a pas. Il en est de même lorsque je pense au Ciel : Lorsque je pense à une Chimère, je me représente une idée, ou une image, de laquelle je puis douter si elle est le portrait de quelque animal qui n'existe point, mais qui puisse estre, ou qui ait été autrefois, ou bien qui n'ait jamais été.

Et lorsque quelqu'un pense à un Ange, quelquefois l'image d'une flamme

me se présente à son esprit, & quelquefois celle d'un jeune enfant qui a des aîsles, de laquelle je pense pouvoir dire avec certitude qu'elle n'a point la ressemblance d'un Ange, & partant qu'elle n'est point l'idée d'un Ange : mais croiant qu'il y a des créatures invisibles & immatérielles, qui sont les ministres de Dieu, nous donnons à une chose que nous croions, ou supposons, le nom d'Ange, quoique néanmoins l'idée sous laquelle j'imagine un Ange, soit composée des idées des choses visibles.

Il en est de même du nom venerable de Dieu, de qui nous n'avons aucune image, ou idée ; c'est pourquoi on nous défend de l'adorer sous une image, de peur qu'il ne nous semble que nous concevions celui qui est inconcevable.

Nous n'avons donc point en nous ce semble, aucune idée de Dieu ; Mais tout ainsi qu'un aveugle né qui s'est plusieurs fois approché du feu, & qui en a senti la chaleur, reconnoît qu'il y a quelque chose par quoi il a été échauffé, & entendant dire que cela s'appelle du feu, conclut qu'il y a du feu, & néanmoins n'en connoît pas la figure, ni la couleur, & n'a à vrai dire

156 OBJECTIONS ET RE'PONSES  
aucune idée, ou image de feu, qui se  
présente à son esprit.

De même, l'homme voiant qu'il doit  
y avoir quelque cause de ses images,  
ou de ses idées, & de cette cause une  
autre première, & ainsi de suite,  
est enfin conduit à une fin, ou à une  
supposition de quelque cause éternelle,  
qui, pour ce qu'elle n'a jamais com-  
mencé d'être, ne peut avoir de cause  
qui la précède, ce qui fait qu'il con-  
clut nécessairement qu'il y a un Etre  
Eternel qui existe, & néanmoins  
il n'a point d'idée qu'il puisse dire être  
celle de cet Etre Eternel, mais il nom-  
me, ou appelle du nom de Dieu cette  
chose que la foi ou sa raison lui per-  
suaade.

Maintenant, d'autant que de cette  
supposition, à sçavoir que nous avons  
en nous l'idée de Dieu, Monsieur Des  
Cartes vient à la preuve de cette pro-  
position, que Dieu, (c'est-à-dire un  
Etre tout-puissant, très-sage, Créateur  
de l'Univers, &c.) existe, il a de  
mieux expliquer cette idée de Dieu,  
& delà en conclure non-seulement  
son existence, mais aussi la création  
du monde.

R E P O N S E.

PAR le nom d'idée, il veut seule-  
ment qu'on entende ici les images  
des choses matérielles peintes en la  
fantaisie corporelle; & cela étant sup-  
posé, il lui est aisé de montrer qu'on  
ne peut avoir aucune propre & veri-  
table idée de Dieu, ni d'un Ange;  
mais j'ai souvent averti, & principa-  
lement en ce lieu-là même, que je  
prends le nom d'idée, pour tout ce  
qui est conçu immédiatement par  
l'esprit; en sorte que lorsque je veux,  
& que je crains, parce que je con-  
çois en même tems que je veux, & que  
je crains, ce vouloir, & cette crainte  
sont mis par moi au nombre des idées;  
& je me suis servi de ce mot, parce  
qu'il étoit déjà communément reçu  
par les Philosophes, pour signifier les  
formes des conceptions de l'entende-  
ment divin, encore que nous ne re-  
connoissons en Dieu aucune fantaisie,  
ou imagination corporelle, & je n'en  
sçavois point de plus propre. Et je  
pense avoir assez expliqué l'idée de  
Dieu, pour ceux qui veulent conce-  
voir le sens que je donne à mes pa-  
roles; mais pour ceux qui s'attachent



à les entendre autrement que je ne fais, je ne le pourrois jamais assez. Enfin ce qu'il ajoute ici de la création du monde est tout-à-fait hors de propos : Car j'ai prouvé que Dieu existe, avant que d'examiner s'il y avoit un monde créé par lui, & de cela seul que Dieu, c'est-à-dire, un Estre souverainement puissant, existe, il suit que s'il y a un monde, il doit avoir été créé par lui.

## OBJECTION SIXIÈME.

Contre  
l'art. 7.  
de la 3.  
Medit.

**M**Ais il y en a d'autres (à sçavoir d'autres pensées) qui contiennent de plus d'autres formes, par exemple, lorsque je veux, que je crains, que j'affirme, que je nie, je conçois bien à la vérité toujours quelque chose comme le sujet de l'action de mon esprit ; mais j'ajoute aussi quelque autre chose par cette action à l'idée que j'ai de cette chose-là ; & de ce genre de pensées, les unes sont appellées volontés, ou affections, & les autres jugemens.

Lorsque quelqu'un veut ou craint, il a bien à la vérité l'image de la chose qu'il craint, & de l'action qu'il veut ; mais qu'est-ce que celui qui veut, ou

craint embrasse de plus par la pensée, cela n'est pas ici expliqué. Et quoi-qu'à le bien prendre la crainte soit une pensée, je ne vois pas comment elle peut estre autre que la pensée, ou l'idée de la chose que l'on craint. Car qu'est-ce autre chose que la crainte d'un Lion qui s'avance vers nous, sinon l'idée de ce Lion, & l'effet (qu'une telle idée engendre dans le cœur) par lequel celui qui craint est porté à ce mouvement animal que nous appellons fuite. Maintenant ce mouvement de fuite n'est pas une pensée ; & partant il reste que dans la crainte il n'y a point d'autre pensée, que celle qui consiste en la ressemblance de la chose que l'on craint ; le même se peut dire aussi de la volonté.

Davantage l'affirmation, & la négation ne se font point sans parole & sans noms ; d'où vient que les bestes ne peuvent rien affirmer, ni nier, non pas même par la pensée, & partant ne peuvent aussi faire aucun jugement ; & néanmoins la pensée peut estre semblable dans un homme, & dans une bête. Car quand nous affirmons qu'un homme court, nous n'avons point d'autre pensée que celle qu'a un chien qui voit courir son maître, & partant l'af-

firmation & la négation n'ajoutent rien aux simples pensées, si ce n'est peut-être la pensée que les noms, dont l'affirmation est composée, sont les noms de la chose même qui est en l'esprit de celui qui affirme; Et cela n'est rien autre chose que comprendre par la pensée la ressemblance de la chose, mais cette ressemblance deux fois.

## R E P O N S E.

**I**L est de foi très-évident, que c'est une autre chose de voir un Lion, & ensemble de le craindre, que de le voir seulement. Et tout de même que c'est autre chose de voir un homme qui court, que d'assurer qu'on le voit. Et je ne remarque rien ici qui ait besoin de réponse, ou d'explication.

## OBJECTION SEPTIÈME.

Contre l'Art. 42. de la 3. Me. **I**L me reste seulement à examiner de quelle façon j'ai acquis cette idée, car je ne l'ai point reçue par les sens, & jamais elle ne s'est offerte à moi contre mon attente, comme font d'ordinaire les idées des choses sensibles, lorsque ces choses se présentent aux organes.

des extérieurs de mes sens, ou qu'elles semblent s'y présenter. Elle n'est pas aussi une pure production, ou fiction de mon esprit, car il n'est pas en mon pouvoir d'y diminuer, ni d'y ajouter aucune chose; & partant il ne reste plus autre chose à dire, sinon que, comme l'idée de moi-même, elle est née & produite avec moi dès lors que j'ai été créé.

Si l'il n'y a point d'idée de Dieu, (or on ne prouve point qu'il y en ait) comme il semble qu'il n'y en a point, toute cette recherche est inutile. D'avantage, l'idée de moi-même me vient (si on regarde le corps) principalement de la vue, (si l'âme) nous n'en avons aucune idée; mais la raison nous fait conclure, qu'il y a quelque chose de renfermé dans le corps humain, qui lui donne le mouvement animal, qui fait qu'il sent & se meut; Et cela, quoique ce soit sans aucune idée, nous l'appellons *Âme*.

## R E P O N S E.

**S**'il y a une idée de Dieu, (comme il est manifeste qu'il y en a une) toute cette objection est renver-



sée ; Et lorsqu'on ajoute que nous n'avons point d'idée de l'ame , mais qu'elle se collige par la raison , c'est de même que si on disoit , qu'on n'en a point d'image dépeinte en la fantaisie , mais qu'on en a néanmoins cette notion , que jusques ici j'ai appellé du nom d'idée.

## OBJECTION HUITIÈME

Contre  
l'article  
14. de  
la 3<sup>e</sup>.  
Medit.

**M**ais l'autre idée du Soleil est prise des raisons de l'Astronomie, c'est-à-dire, de certaines notions qui sont naturellement en moi.

Il semble qu'il ne puisse y avoir en même temps qu'une idée du Soleil, soit qu'il soit vu par les yeux, soit qu'il soit conçu par le raisonnement estre plusieurs fois plus grand qu'il ne paroît à la vûë : Car cette dernière n'est pas l'idée du Soleil, mais une conséquence de notre raisonnement, qui nous apprend que l'idée du Soleil seroit plusieurs fois plus grande, s'il étoit regardé de beaucoup plus près. Il est vrai qu'en divers tems il peut y avoir diverses idées du Soleil, comme si en un tems il est regardé seulement avec les yeux, & en un autre avec une lu-

ette d'approche ; Mais les raisons de l'Astronomie ne rendent point l'idée du Soleil plus grande, ou plus petite, seulement elles nous enseignent que l'idée sensible du Soleil est trompeuse.

## RÉPONSE.

**J**e répons derechef, que ce qui est dit ici n'estre point l'idée du Soleil, & qui néanmoins est écrit, c'est cela même que j'appelle du nom d'idée. Et pendant que ce Philosophe ne veut pas convenir avec moi de la signification des mots, il ne me peut rien objecter qui ne soit frivole.

## OBJECTION NEUVIÈME.

**C**ar en effet les idées qui me représentent des substances, sont sans doute quelque chose de plus, & ont pour ainsi dire plus de réalité objective, que celles qui me représentent seulement des modes, ou accidens. Comme aussi celle par laquelle je conçois un Dieu souverain, éternel, infini, tout connaissant, tout puissant, & Créateur universel de toutes les choses qui sont hors de lui, a aussi sans doute en soi plus de réalité

Contre  
l'arti-  
cle 16.  
de la 3<sup>e</sup>.  
Med.

*objective, que celles par qui les substances finies me sont représentées.*

J'ai déjà plusieurs fois remarqué ci-devant que nous n'avons aucune idée de Dieu, ni de l'ame : J'ajoute maintenant ni de la substance ; car j'avoué bien que la substance, en tant qu'elle est une matiere capable de recevoir divers accidens, & qui est sujette à leurs changemens, est apperçûë, & prouvée par le raisonnement ; mais néanmoins elle n'est point conçûë, ou nous n'en avons aucune idée. Si cela est vrai, comment peut-on dire que les idées qui nous representent des substances sont quelque chose de plus, & ont plus de réalité objective, que celles qui nous representent des accidens ? De plus, il semble que Monsieur Des-Cartes n'ait pas assez considéré ce qu'il veut dire par ces mots, *Ont plus de réalité.* La réalité reçoit-elle le plus & le moins ? Ou s'il pense qu'une chose soit plus chose qu'une autre, qu'il considere comment il est possible que cela puisse estre rendu clair à l'esprit, & expliqué avec toute la clarté, & l'évidence qui est requise en une démonstration, & avec laquelle il a plusieurs fois traité d'autres matieres.

## R E P O N S E.

J'AI plusieurs fois dit que j'appellois du nom d'idée cela même que la raison nous fait connoître, comme aussi toutes les autres choses que nous concevons, de quelque façon que nous les concevons. Et j'ai suffisamment expliqué comment la réalité reçoit le plus & le moins, en disant que la substance est quelque chose de plus que le mode, & que s'il y a des qualités réelles, ou des substances incomplètes, elles sont aussi quelque chose de plus que les modes, mais quelque chose de moins que les substances complètes ; Et enfin que s'il y a une substance infinie, indépendante, cette substance a plus d'Estre, ou plus de réalité que la substance finie & dépendante. Ce qui est de soi si manifeste, qu'il n'est pas besoin d'y apporter une plus ample explication.

## OBJECTION DIXIEME.

**I**L ne reste donc que la seule idée de Dieu, dans laquelle il faut considérer s'il y a quelque chose qui n'ait pu

Contre  
l'arti.  
de 26.  
de laze,  
Méd.



venir de moi-même. Par le nom de Dieu j'entends une substance infinie, indépendante, souverainement intelligente, souverainement puissante; & par laquelle non-seulement moi-même, mais toutes les autres choses qui sont (s'il y en a d'autres qui existent) ont été créées. Toutes lesquelles choses, à dire vrai, sont telles, que plus j'y pense, & moins me semblent-elles pouvoir venir de moi seul. Et par conséquent il faut conclure de tout ce qui a été ci-devant, que Dieu existe nécessairement.

Considerant les attributs de Dieu, afin que de-là nous en aïons l'idée, & que nous voïons s'il y a quelque chose en elle qui n'ait pû venir de nous-mêmes, je trouve, si je ne me trompe, que ni les choses que nous concevons par le nom de Dieu ne viennent point de nous, ni qu'il n'est pas nécessaire qu'elles viennent d'ailleurs que des objets extérieurs. Car par le nom de Dieu j'entends une substance, c'est-à-dire, j'entends que Dieu existe, (non point par une idée, mais par raisonnement) j'entends que cette substance est infinie, (c'est-à-dire, que je ne puis concevoir, ni imaginer ses termes, ou ses dernières parties, que je n'en puisse encore imaginer d'autres au-delà) d'où

il suit que le nom d'*infini* ne nous fournit pas l'idée de l'infinité Divine, mais bien celle de nos propres termes, & limites; j'entens encore que cette substance est indépendante, c'est-à-dire, je ne conçois point de cause de laquelle Dieu puisse venir. D'où il paroît que je n'ai point d'autre idée qui réponde à ce nom, d'*indépendant*, sinon la mémoire de mes propres idées qui ont toutes leur commencement en divers tems, & qui par conséquent sont dépendantes.

C'est pourquoi, dire que Dieu est *indépendant*, ce n'est rien dire autre chose, sinon, que Dieu est du nombre des choses dont je ne puis imaginer l'origine; tout ainsi que dire que Dieu est *infini*, c'est de même que si nous disions qu'il est du nombre des choses dont nous ne concevons point les limites. Et ainsi toute cette idée de Dieu est refutée; Car quelle est cette idée qui est sans fin, & sans origine.

*Souverainement intelligente.* Je demande aussi par quelle idée Monsieur Des-Cartes conçoit l'intellection de Dieu.

*Souverainement puissante.* Je demande aussi par quelle idée sa puissance qui regarde les choses futures, c'est-

à-dire, non existantes, est entendu.

Certes, pour moi, je conçois la puissance par l'image ou la memoire des choses passées, en raisonnant de cette sorte; il a fait ainsi. Donc il a pu faire ainsi: Donc, tant qu'il sera, il pourra encore faire ainsi: C'est-à-dire, il en a la puissance. Or, toutes ces choses sont des idées qui peuvent venir des objets extérieurs.

*Créateur de toutes les choses qui sont au monde.* Je puis former quelque image de la Création par le moyen des choses que j'ai vûes, par exemple, de ce que j'ai vû un homme naissant, & qui est parvenu d'une petiteffe presque inconcevable à la forme & à la grandeur qu'il a maintenant; & personne à mon avis n'a d'autre idée à ce nom de Créateur: Mais il ne suffit pas pour prouver la Création du monde, que nous puissions imaginer le monde créé.

C'est pourquoi, encore qu'on eût démontré qu'un *Être infini, indépendant, tout puissant, &c.* existe, il ne s'en suit pas néanmoins qu'un Créateur existe: si ce n'est que quelqu'un pense qu'on infere fort bien, de ce qu'un certain Être existe, lequel nous croïons avoir créé toutes les autres choses, que pour cela le monde a autrefois

trefois été créé par lui.

Davantage, où Monsieur Des-Cartes dit que l'idée de Dieu & de notre ame est née, & résidente en nous-même, je voudrois bien sçavoir si les ames de ceux-là pensent, qui dorment profondément, & sans aucune rêverie: Si elles ne pensent point, elles n'ont alors aucunes idées; & par consequent il n'y a point d'idée qui soit née & résidente en nous-même, car ce qui est né & résidant en nous-même, est toujours present à notre pensée.

## R E' P O N S E.

**A**ucune chose de celles que nous attribuons à Dieu, ne peut venir des objets extérieurs, comme d'une cause exemplaire: Car il n'y a rien en Dieu de semblable aux choses extérieures, c'est-à-dire, aux choses corporelles. Or, il est manifeste que tout ce que nous concevons être en Dieu de dissemblable aux choses extérieures, ne peut venir en notre pensée par l'entremise de ces mêmes choses, mais seulement par celle de la cause de cette diversité, c'est-à-dire, de Dieu.

Et je demande ici de quelle façon ce Philosophe tire l'intellection de



Dieu des choses extérieures : Car pour moi j'explique aisément quelle est l'idée que j'en ai, en disant que par le mot d'idée, j'entens la forme de toute perception ; Car qui est celui qui conçoit quelque chose, qui ne s'en aperçoit ? & qui n'ait par conséquent cette forme, ou cette idée de l'intellection ; laquelle venant à étendre à l'infini, il forme l'idée de l'intellection Divine ; & ce que je dis de cette perfection se doit entendre de même de toutes les autres.

Mais parce que je me suis servi de l'idée de Dieu qui est en nous, pour démontrer son existence, & que dans cette idée une puissance si immense est contenuë, que nous concevons qu'il repugne, s'il est vrai que Dieu existe, que quelque autre chose que lui existe, si elle n'a été créée par lui, il suit clairement de ce que son existence a été démontrée, qu'il a été aussi démontré que tout ce monde, c'est-à-dire, toutes les autres choses différentes de Dieu qui existent, ont été créées par lui.

Enfin, lorsque je dis que quelque idée est née avec nous, ou qu'elle est naturellement empreinte en nos âmes, je n'entens pas qu'elle se présente tout

jours à notre pensée ; car ainsi il n'y en auroit aucune ; mais j'entens seulement que nous avons en nous-mêmes la faculté de la produire.

## OBJECTION ONZIÈME

**E**T toute la force du raisonnement dont je me suis servi pour prouver l'existence de Dieu, consiste en ce que je vois qu'il ne seroit pas possible que ma nature fût telle qu'elle est, c'est-à-dire, que j'eusse en moi l'idée de Dieu, si Dieu n'existoit véritablement, à savoir ce même Dieu dont j'ai en moi l'idée.

Puisque ce n'est donc pas une chose démontrée que nous ayons en nous l'idée de Dieu, & que la Religion Chrétienne nous oblige de croire que Dieu est inconcevable, c'est-à-dire, selon mon opinion, qu'on n'en peut avoir d'idée, il s'en suit que l'existence de Dieu n'a point été démontrée, & beaucoup moins la Création du monde.

## REPONSE.

**Q**Uand on dit que Dieu est inconcevable, cela s'entend d'une conception qui le comprendra totale-

172 OBJECTIONS ET RE'PONSES  
ment, & parfaitement. Au reste, j'ai  
déjà tant de fois expliqué, comment  
nous avons en nous l'idée de Dieu,  
que je ne le puis encore ici repeter, sans  
ennuier les Lecteurs.

### OBJECTION DOUZIEME.

*Sur la quatrième Meditation.*

Du vrai & du faux.

Contre  
l'artice  
6.  
de la 4.  
Méd.

**C'**EST pourquoi je connois que l'er-  
reur en tant que telle, n'est pas  
quelque chose de réel qui dépende de  
Dieu, mais que c'est seulement un  
défaut; & qu'ainsi pour faillir je n'ai  
pas besoin de quelque faculté qui m'ait  
été donnée de Dieu, particulièrement  
pour cet effet.

Il est certain que l'ignorance est  
seulement un défaut, & qu'il n'est pas  
besoin de quelque faculté positive pour  
être ignorant; mais quant à l'erreur,  
ce n'est pas une chose si manifeste:  
Car il semble que si les pierres, &  
les autres choses inanimées sont inca-  
pables d'erreur, c'est seulement parce  
qu'elles n'ont pas la faculté de raison-  
ner, ni d'imaginer: d'où il faut con-

TROISIE' MES. 173

clure que pour être capable d'erreur  
il est besoin d'un entendement, ou dit  
moins d'une imagination, qui sont des  
facultez toutes deux positives, accor-  
dées à tous ceux qui se trompent, mais  
aussi à eux seuls.

Outre cela, Monsieur Des-Cartes  
ajoute; j'apperçois que mes erreurs dé-  
pendent du concours de deux causes,  
de la faculté de connoître qui est en  
moi, & la faculté d'élire, ou bien de  
mon libre arbitre. Ce qui me semble  
avoir de la contradiction avec les cho-  
ses qui ont été dites auparavant. Où  
il faut aussi remarquer que la liberté  
du franc-arbitre est supposée sans être  
prouvée, quoique cette supposition soit  
contraire à l'opinion des Calvinistes.

### R E P O N S E.

**E**NCORE que pour faillir il soit  
besoin de la faculté de raisonner  
(ou pour mieux dire de juger, c'est-  
à-dire, d'affirmer & de nier) d'autant  
que c'en est le défaut, il ne s'ensuit  
pas pour cela que ce défaut soit réel;  
non plus que l'aveuglement n'est pas  
appelé réel; quoique les pierres ne  
soient pas dites aveugles, pour cela  
seulement qu'elles ne sont pas capables



de voir ; Et je suis fort étonné de n'avoir encore pu rencontrer dans toutes ces objections aucune conséquence qui me semblât être bien tirée de ses principes.

Je n'ai rien supposé ou avancé touchant la liberté, que ce que nous ressentons tous les jours en nous-mêmes, & qui est très-connu par la lumière naturelle : Et je ne puis comprendre pourquoi on dit ici que cela répugne, ou a de la contradiction avec, ce qui a été dit auparavant.

Mais encore que peut-être il y en ait plusieurs, qui considerant la préordination de Dieu, ne peuvent comprendre comment nôtre liberté peut subsister & s'accorder avec elle, il n'y a néanmoins personne, qui se regardant soi-même, ne ressent, & n'expérimente que la volonté & la liberté ne font qu'une même chose, ou plutôt qu'il n'y a point de différence entre ce qui est volontaire, & ce qui est libre. Et ce n'est pas ici le lieu d'examiner quelle est en cela l'opinion des Calvinistes.

## OBJECTION TREIZIEME.

**P** Ar exemple, examinant ces jours Contre l'Arti- cle 17. de la 4. Me. passéz si quelque chose existoit véritablement dans le monde ; & prenant garde que de cela seul que j'examinois cette question, il suivoit très-évidemment que j'existois moi-même, je ne pouvois pas m'empêcher de juger qu'une chose que je concevois si clairement, étoit vraie ; non que je m'y trouvasse forcé par une cause extérieure ; mais seulement parce que d'une grande clarté qui étoit en mon entendement, a suivi une grande inclination en ma volonté, & ainsi je me suis porté à croire avec d'autant plus de liberté, que je me suis trouvé avec moins d'indifférence.

Cette façon de parler, une grande clarté dans l'entendement est métaphorique, & partant n'est pas propre à entrer dans un argument : Or celui qui n'a aucun doute, prétend avoir une semblable clarté, & sa volonté n'a pas une moindre inclination pour affirmer ce dont il n'a aucun doute, que celui qui a une parfaite science. Cette clarté peut donc bien être la cause pourquoi quelqu'un aura & dé-

176 OBJECTIONS ET RE'PONSES  
fendra avec opiniâreté quelque opinion , mais elle ne lui sçauroit faire connoître avec certitude qu'elle est vraie.

De plus , non-seulement sçavoir qu'une chose est vraie , mais aussi la croire , ou lui donner son aveu & consentement , ce sont choses qui ne dépendent point de la volonté ; car les choses qui nous sont prouvées par de bons arguments , ou racontées comme croiables , soit que nous le voulions , ou non , nous sommes contraints de les croire. Il est bien vrai qu'affirmer ou nier , soutenir ou refuter des propositions , ce sont des actes de la volonté , mais il ne s'enfuit pas que le consentement & l'aveu intérieur dépendent de la volonté.

Et partant la conclusion qui suit n'est pas suffisamment démontrée. *Et c'est dans ce mauvais usage de nôtre liberté , que consiste cette privation qui constitue la forme de l'erreur.*

#### R E P O N S E .

**I**L importe peu que cette façon de parler , *une grande clarté* , soit propre , ou non à entrer dans un argument , pourvû qu'elle soit propre pour

expliquer nettement nôtre pensée , comme elle l'est en effet. Car il n'y a personne qui ne sçache que par ce mot , *une clarté dans l'entendement* , on entend une clarté ou perspicuité de connoissance , que tous ceux-là n'ont peut-estre pas qui pensent l'avoïr , mais cela n'empêche pas qu'elle ne differe beaucoup d'une opinion obstinée , qui a été conçüe sans une évidente perception.

Or quand il est dit ici que soit que nous voulions , ou que nous ne voulions pas , nous donnons nôtre créance aux choses que nous concevons clairement , c'est de même que si on disoit , que soit , que nous voulions , ou que nous ne voulions pas , nous voulons & desirons les choses bonnes quand elles nous sont clairement conñües : Car cette façon de parler , *soit que nous ne voulions pas* , n'a point de lieu en telles occasions , parce qu'il y a de la contradiction à vouloir , & à ne vouloir pas une même chose.





## OBJECTION QUATORZIÈME.

*Sur la cinquième Méditation.*

De l'Essence des choses corporelles.

Contre  
l'arti-  
cle 4.  
de la 5.  
Med.

**C**omme par exemple, lorsque j'imagine un triangle, encore qu'il n'y ait peut-être en aucun lieu du monde hors de ma pensée une telle figure, & qu'il n'y en ait jamais eu, il ne laisse pas néanmoins d'y avoir une certaine nature, ou forme, ou essence déterminée de cette figure, laquelle est immuable, & éternelle, que je n'ai point inventée, & qui ne dépend en aucune façon de mon esprit, comme il paroît de ce que l'on peut démontrer diverses propriétés de ce triangle.

S'il n'y a point de triangle en aucun lieu du monde, je ne puis comprendre comment il a une nature, car ce qui n'est nulle part, n'est point du tout, & n'a donc point aussi d'être, ou de nature. L'idée que nôtre esprit conçoit du triangle, vient d'un autre triangle que nous avons vû, ou inventé sur les choses que nous avons vûes; mais depuis qu'une fois nous

avons appelé du nom de Triangle la chose, d'où nous pensons que l'idée du triangle tire son origine, encore que cette chose perisse, le nom demeure toujours. De même si nous avons une fois conçu par la pensée que tous les angles d'un triangle pris ensemble sont égaux à deux droits, & que nous ayons donné cet autre nom au triangle: qu'il est une chose qui a trois angles égaux à deux droits: Quand il n'y auroit au monde aucun triangle, le nom néanmoins ne laisseroit pas de demeurer. Et ainsi la vérité de cette proposition sera éternelle, que le triangle est une chose qui a trois angles égaux à deux droits; mais la nature du triangle ne sera pas pour cela éternelle; Car s'il arrivoit par hazard que tout triangle généralement perit, elle cesseroit aussi d'être.

De même cette proposition l'homme est un animal sera vraie éternellement, à cause des noms; mais supposé que le genre humain fût anéanti, il n'y auroit plus de nature humaine.

D'où il est évident que l'essence en tant qu'elle est distinguée de l'existence, n'est rien autre chose qu'un assemblage de noms par le verbe *Est*; Et partant l'essence sans l'existence, est

une fiction de nôtre esprit: Et il semble que comme l'image d'un homme qui est dans l'esprit est à cet homme, ainsi l'essence est à l'existence, ou bien comme cette proposition *Socrate est homme*, est à celle - ci *Socrate est*, ou *existe*; Ainsi l'essence de Socrate est à l'existence du même Socrate: Or ceci *Socrate est homme*, quand Socrate n'existe point, ne signifie autre chose qu'un assemblage de noms, & ce mot *Est*, ou *Estre*, a sous soi l'image de l'Unité d'une chose, qui est désignée par deux noms.

## R E P O N S E.

**L**A distinction qui est entre l'essence & l'existence, est connue de tout le monde; & ce qui est dit ici des noms éternels, au lieu des concepts, ou des idées d'une éternelle vérité, a déjà été ci-devant assez réfuté & rejeté.



## OBJECTION QUINZIE'ME'

SUR LA SIXIE'ME MEDITATION.

*De l'existence des choses matérielles.*

**C**Ar Dieu ne m'ayant donné aucune faculté pour connoître que cela soit (à sçavoir que Dieu par lui-même ou par l'entremise de quelque créature plus noble que le corps, m'envoie les idées du corps) mais au contraire m'ayant donné une grande inclination à croire qu'elles me sont envoyées, ou qu'elles partent des choses corporelles, je ne vois pas comment on pourroit l'excuser de tromperie, si en effet ces idées parviennent d'ailleurs, ou m'étoient envoyées par d'autres causes que par des choses corporelles; & partant il faut avouer qu'il y a des choses corporelles qui existent.

C'est la commune opinion que les Medecins ne péchent point qui dévoient les malades pour leur propre santé, ni les peres qui trompent leurs enfans pour leur propre bien; & que le mal de la tromperie ne consiste pas dans la fausseté des paroles, mais dans la malice de celui qui trompe. *Que*

Contre  
l'arti-  
cle 2.  
de la 6.  
Medit.



Monſieur Des Cartes prene donc gar<sup>d</sup> de ſi cette propoſition, *Dieu ne nous peut jamais tromper*, priſe univerſellement, eſt vraie, car ſi elle n'eſt pas vraie ainſi univerſellement priſe, cette concluſion n'eſt pas bonne, *donc il y a des choſes corporelles qui exiſtent.*

## R E P O N S E.

Pour la verité de cette concluſion, il n'eſt pas neceſſaire que nous ne puiffions jamais être trompez ( car au contraire j'ai avoué franchement que nous le ſommes ſouvent ) mais ſeulement que nous ne le ſoiſons point, quand nôtre erreur ſeroit paroître en Dieu une volonté de décevoir, laquelle ne peut être en lui : & il y a encore ici une conſéquence qui ne me ſemble pas être bien déduite de ſes principes.

Contre  
l'arti.  
cle 48.  
de la 6.  
Medic.

## OBJECTION DERNIERE.

**C** Ar je reconnois maintenant qu'il y a entre l'une & l'autre ( ſçavoir eſt entre la veille & le ſommeil ) une très-notable différence, en ce que nôtre mémoire ne peut jamais lier & joindre

*nos ſonges les uns aux autres, & avec toute la ſuite de nôtre vie, ainſi qu'elle a de coûtume de joindre les choſes qui nous arrivent étant éveillez.*

Je deſtânde ſçavoir ſi c'eſt une choſe certaine, qu'une perſonne ſongeant qu'elle doute ſi elle ſonge, ou non, ne puiſſe ſonger que ſon ſonge eſt joint & lié avec les idées d'une longue ſuite de choſes paſſées. Si elle le peut, les choſes qui ſemblent ainſi à celui qui dort être les actions de ſa vie paſſée, peuvent être tenuës pour vraies, tout de même que ſ'il étoit éveillé. De plus, d'autant, comme il dit lui-même, que toute la certitude de la ſcience, & toute ſa verité dépend de la ſeule connoiſſance du vrai Dieu, ou bien un Athée ne peut pas reconnoître qu'il veille par la mémoire des actions de ſa vie paſſée, ou bien une perſonne ne peut ſçavoir qu'elle veille ſans la connoiſſance du vrai Dieu.

## R E P O N S E.

**E** lui qui dort & ſonge, ne peut pas joindre & aſſembler parfaitement & avec verité ſes rêveries avec les idées des choſes paſſées, encore qu'il puiſſe ſonger qu'il les aſſemble.

Car qui est-ce qui nie que celui qui dort se puisse tromper ; Mais après étant éveillé, il connoitra facilement son erreur.

Et un Athée peut reconnoître qu'il veille par la mémoire des actions de sa vie passée, mais il ne peut pas sçavoir que ce signe est suffisant pour le rendre certain qu'il ne se trompe point, s'il ne sçait qu'il a été créé de Dieu : & que Dieu ne peut être trompeur.



### QUATRIEMES OBJECTIONS

Faites par Monsieur Arnaud,  
Docteur en Theologie.

*Lettre dudit S. au R. P. Mersenne*



ON REVEREND PERE,

Je mets au rang des signalez bien-faits la communication qui m'a été faite par votre moïen des Meditations de Monsieur Des-Cartes ; Mais comme vous en sçaviez le prix, aussi me l'avez-vous vendue fort chèrement, puisque vous n'avez point voulu me faire participant de cet excellent ouvrage, que je ne me sois premiere-ment obligé de vous en dire mon sentiment. C'est une condition à laquelle je ne me serois point engagé, si le desir de connoître les belles choses n'étoit en moi fort violent, & contre laquelle je reclamerois volontiers, si



je pensois pouvoir obtenir de vous aussi facilement une exception pour m'être laissé emporter par cette loüable curiosité; comme autrefois le Prêtreur en accorderoit à ceux de qui la crainte ou la violence avoit arraché le consentement.

Car que voulez-vous de moi? Mon jugement touchant l'auteur? Nullement; il y a longtems que vous savez en quelle estime j'ai sa personne, & le cas que je fais de son esprit, & de sa doctrine; vous n'ignorez pas aussi les fâcheuses affaires qui me tiennent à present occupé, & si vous avez meilleure opinion de moi que je ne mérite, il ne s'ensuit pas que je n'aie point connoissance de mon peu de capacité; Cependant, ce que vous voulez soumettre à mon examen, demande une très-haute suffisance, avec beaucoup de tranquillité & de loisir, afin que l'esprit étant dégagé de l'embaras des affaires du monde, ne pense qu'à soi-même. Ce que vous jugez bien ne se pouvoir faire sans une méditation très-profonde, & une très-grande recollection d'esprit. J'obéirai néanmoins puisque vous le voulez, mais à condition que vous ferez mon garant, & que vous répondrez de

toutes mes fautes. Or quoique la Philosophie se puisse vanter d'avoir seule enfanté cet ouvrage, néanmoins parce que nôtre Auteur en cela très-moeste, se vient lui-même presenter au Tribunal de la Theologie, je jouerai ici deux personnages: dans le premier paroissant en Philosophe, je presenterai les principales difficultez que je jugerai pouvoir estre proposées par ceux de cette profession touchant les deux questions de la nature de l'esprit humain, & de l'existence de Dieu; & après cela prenant l'habit d'un Theologien, je mettrai en avant les scrupules qu'un homme de cette robe pourroit rencontrer en tout cet ouvrage.

*De la nature de l'esprit humain.*

**L**A premiere chose que je trouve ici digne de remarque, est de voir que Monsieur Des Cartes établit pour fondement & premier principe de toute sa Philosophie, ce qu'avant lui saint Augustin homme de très-grand esprit & d'une singuliere doctrine, non-seulement en matiere de Theologie, mais aussi en ce qui concerne la Philosophie, avoit pris

pour la baze & le soutien de la science. Car dans le Livre second du livre arbitre, chap. 3. Alipius disputant avec Evodius, & voulant prouver qu'il y a un Dieu, *premierement*, dit-il, *je vous demande, afin que nous commençons par les choses les plus manifestes, sçavoir si vous estes, ou si peut-estre vous ne craignez point de vous méprendre, en repondant à ma demande, combien qu'à vray dire si vous n'etiez point, vous ne pourriez jamais être trompé ?* Aufquelles paroles revientent celles-ci de notre auteur. *Mais il y a un je ne sçai quel trompeur très-puissant & très-rusé, qui met toute son industrie à me tromper toujours. Il est donc sans doute que je suis, s'il me trompe.* Mais poursuivons, & afin de ne nous point éloigner de notre sujet, voyons comment de ce principe on peut conclure que notre esprit est distinct, & separé du corps.

Contre  
l'art. 17.  
de la 2.  
Medit.

Voyez  
la ré-  
ponse  
nombre

1.

Je puis douter si j'ai un corps, voire même je puis douter s'il y a aucun corps au monde, & néanmoins je ne puis pas douter que je ne sois, ou que je n'existe, tandis que je doute, ou que je pense.  
Donc moi qui doute, & qui pense, je ne suis point un corps, autrement

en doutant du corps, je douterois de moi-même.

Voire même encore que je soutienne opiniâtement qu'il n'y a aucun corps au monde, cette verité néanmoins subsiste toujours, *je suis quelque chose*, & partant je ne suis point un corps. Certes cela est subtil; mais quelqu'un pourra dire (ce que même notre Auteur s'objecte) de ce que je doute, ou même de ce que je nie qu'il y ait aucun corps, il ne s'ensuit pas pour cela qu'il n'y en ait point.

Mais aussi peut-il arriver, que ces choses même que je suppose n'être point, parce qu'elles me sont inconnues, ne sont point en effet différentes de moi, que je connois. Je n'en sçai rien, dit-il, je ne dispute pas maintenant de cela. Je ne puis donner mon jugement que des choses qui me sont connues; je connois que j'existe, & je cherche quel je suis, moi que je connois estre. Or il est très-certain que cette notion & connoissance de moi-même, ainsi précisément prise, ne dépend point des choses dont l'existence ne m'est pas encore connue.

Mais puisqu'il confesse lui-même que par l'argument qu'il a proposé dans son Traité de la Methode, pag. 34. la chose en est venue seulement à ce



point, qu'il a été obligé d'exclure de la nature de son esprit, tout ce qui est corporel & dépendant du corps, non pas en égard à la vérité de la chose, mais seulement suivant l'ordre de sa pensée, & de son raisonnement, ( en telle sorte que son sens étoit qu'il ne connoissoit rien qu'il seût appartenir à son essence, sinon qu'il étoit une chose qui pense ) Il est évident par cette réponse, que la dispute en est encore aux mêmes termes, & partant que la question dont il nous promet la solution, demeure encore en son entier: à sçavoir, comment de ce qu'il ne connoit rien autre chose qui appartienne à son essence, ( sinon qu'il est une chose qui pense ) il s'ensuit qu'il n'y a aussi rien autre chose qui en esfer lui appartienne. Ce que toutesfois je n'ai pu découvrir dans toute l'étendue de la seconde Meditation, tant j'ai l'esprit pesant & grossier; mais autant que je le puis conjecturer, il en vient à la preuve dans la sixième, pour ce qu'il a cru qu'elle dépendoit de la connoissance claire & distincte de Dieu, qu'il ne s'étoit pas encore acquise dans la seconde Meditation: Voici donc comment il prouve, & décide cette difficulté,

Pour ce, dit-il, que je sçai que toutes les choses que je conçois clairement & distinctement peuvent estre produites par Dieu telles que je les conçois, il suffit que je puisse concevoir clairement & distinctement une chose sans une autre, pour estre certain que l'une est distincte ou differente de l'autre, parce qu'elles peuvent estre séparées, au moins par la toute puissance de Dieu; & il n'importe pas par quelle puissance cette séparation se fasse pour estre obligé à les juger différentes. Donc pour ce que d'un costé j'ai une claire & distincte idée de moi-même, en tant que je suis seulement une chose qui pense & non étendue; & que d'un autre j'ai une idée distincte du corps, en tant qu'il est seulement une chose étendue, & qui ne pense point, il est certain que ce moi, c'est-à-dire, mon ame, par laquelle je suis ce que je suis, est entièrement & véritablement distincte de mon corps, & qu'elle peut estre ou exister sans lui, en sorte qu'encore qu'il ne fût point, elle ne laisseroit pas d'estre tant ce qu'elle est.

Il faut ici s'arrester un peu, car il me semble que dans ce peu de paroles consiste tout le nœud de la difficulté.

Et premièrement afin que la ma-

Contre  
l'art. 18  
de la 6.  
Medit.  
Voyez  
la ré-  
ponse,  
nomb.  
21.

jeure de cet argument soit vraie, cela ne se doit pas entendre de toute sorte de connoissance, ni même de toute celle qui est claire & distincte, mais seulement de celle qui est pleine & entiere, (c'est-à-dire, qui comprend tout ce qui peut estre connu de la chose) Car Monsieur Des Cartes confesse lui-même dans ses réponses aux premières Objections, qu'il n'est pas besoin d'une distinction réelle, mais que la formelle suffit, afin qu'une chose puisse estre conceuë distinctement & séparément d'une autre, par une abstraction de l'esprit qui ne conçoit la chose qu'imparfaitement, & en partie, d'où vient qu'au même lieu il ajoute.

*Mais je conçois pleinement ce que c'est que le corps, (c'est-à-dire, je conçois le corps comme une chose complete,) en pensant seulement que c'est une chose étendue, figurée, mobile, &c. encore que je ne de lui toutes les choses qui appartiennent à la nature de l'esprit. Et d'autre part je conçois que l'esprit est une chose complete, qui doute, qui entend, qui veut, &c. encore que je ne qu'il y ait en lui aucune des choses qui sont contenues en l'idée du corps. Donc il y a une distinction réelle entre le corps & l'esprit.*

*Mais*

Mais si quelqu'un vient à revouquer en doute cette mineure; & qu'il soutienne que l'idée que vous avez de vous-même n'est pas entiere, mais seulement imparfaite, lorsque vous vous concevez (c'est-à-dire votre esprit) comme une chose qui pense, & qui n'est point étenduë: Et pareillement lorsque vous vous concevez (c'est-à-dire votre corps) comme une chose étenduë, & qui ne pense point: Il faut voir comment cela a été prouvé dans ce que vous avez dit auparavant: Car je ne pense pas que ce soit une chose si claire, qu'on la doive prendre pour un principe indémonstrable, & qui n'ait pas besoin de preuve.

Et quant à sa première partie, à sçavoir que vous concevez pleinement ce que c'est que le corps, en pensant seulement que c'est une chose étendue, figurée, mobile, &c. encore que vous niez de lui toutes les choses qui appartiennent à la nature de l'esprit, elle est de peu d'importance; Car celui qui maintiendrait que nôtre esprit est corporel, n'estimerait pas pour cela que tout corps fût esprit; & ainsi le corps seroit à l'esprit comme le genre est à l'espece; mais le genre peut estre en-



tendu sans l'espece, encore que l'on nie de lui tout ce qui est propre & particulier à l'espece, d'où vient cet axiome de Logique, que l'espece étant nide, le genre n'est pas nide, ou bien, là où est le genre, il n'est pas nécessaire que l'espece soit: Ainsi je puis concevoir la figure sans concevoir aucune des proprietiez qui sont particulieres au cercle. Il reste donc encore à prouver que l'esprit peut estre pleinement & entierement entendu sans le corps.

Or pour prouver cette proposition, je n'ai point, ce me semble, trouvé de plus propre argument dans tout cet ouvrage, que celui que j'ai allegué au commencement, à sçavoir, *je puis nier qu'il y ait aucun corps au monde, aucune chose étendue, & néanmoins je suis assuré que je suis, tandis que je le nie, ou que je pense, je suis donc une chose qui pense, & non point un corps, & le corps n'appartient point à la connoissance que j'ai de moi-même.*

Mais je vois que de-là il résulte seulement que je puis acquérir quelque connoissance de moi-même sans la connoissance du corps; mais que cette connoissance soit complete & entiere, en telle sorte que je sois assuré que

je ne me trompe point, lorsque j'exclus le corps de mon essence, cela ne m'est pas encore entierement manifeste: par exemple.

Posons que quelqu'un sçache que l'angle au demi cercle est droit, & partant que le triangle fait de cet angle & du diametre du cercle est rectangle: Mais qu'il doute, & ne sçache pas encore certainement, voire même qu'ayant été deceu par quelque sophisme, il nie, que le quarré de la baze d'un triangle rectangle soit égal aux quarez des costez, il semble que selon ce que propose Monsieur Des Cartes, il doive se confirmer dans son erreur, & faulx opinion: Car dira-t-il, je connois clairement & distinctement que ce triangle est rectangle, je doute néanmoins que le quarré de sa baze soit égal aux quarez des costez; donc il n'est pas de l'essence de ce triangle que le quarré de sa baze soit égal aux quarez des costez.

En après encore que je nie que le quarré de sa baze soit égal aux quarez des costez, je suis néanmoins assuré qu'il est rectangle, & il me demeure en l'esprit une claire & distincte connoissance qu'un des angles de

ce triangle est droit, ce qui étant, Dieu même ne sçauroit faire qu'il ne soit pas rectangle.

Et partant ce dont je doute, & que je puis même nier, la même idée me demeurant en l'esprit, n'appartient point à son essence.

*De plus, pour ce que je sçai que vous res les choses que je conçois clairement & distinctement, peuvent estre produites par Dieu telles que je les conçois, c'est assez que je puisse concevoir clairement & distinctement une chose sans une autre, pour estre certain que l'une est différente de l'autre, parce que Dieu les peut séparer. Mais je conçois clairement & distinctement que ce triangle est rectangle, sans que je sçache que le carré de sa baze soit égal aux quarez des costez; donc au moins par la toute-puissance de Dieu il se peut faire un triangle rectangle dont le carré de la baze ne sera pas égal aux quarez des costez.*

Je ne vois pas ce que l'on peut ici répondre, si ce n'est que cet homme ne connoît pas clairement & distinctement la nature du triangle rectangle; mais d'où puis-je sçavoir que je connois mieux la nature de mon esprit, qu'il ne connoît celle de ce triangle?

Car il est aussi assuré que le triangle au demi-cercle a un angle droit, ce qui est la notion du triangle rectangle, que je suis assuré que j'existe; de ce que je pense.

Tout ainsi donc que celui-là se trompe, de ce qu'il pense qu'il n'est pas de l'essence de ce triangle (qu'il connoît clairement, & distinctement estre rectangle) que le carré de sa baze soit égal aux quarez des côtes; pourquoy peut-estre ne me trompai-je pas aussi, en ce que je pense que rien autre chose n'appartient à ma nature (que je sçai certainement & distinctement estre une chose qui pense,) sinon que je suis une chose qui pense? Ven que peut-estre il est aussi de mon essence que je sois une chose éternelle.

Et certainement, dira quelqu'un, ce n'est pas merveille, si lorsque de ce que je pense, je viens à conclure que je suis, l'idée que de-là je forme de moi-même ne me représente point autrement à mon esprit, que comme une chose qui pense, puisqu'elle a été tirée de ma seule pensée. De forte que je ne vois pas que de cette idée l'on puisse tirer aucun argument, pour prouver que rien autre chose n'app-



partient à mon essence, que ce qui est contenu en elle.

On peut ajouter à cela que l'argument proposé semble prouver trop, & nous porter dans cette opinion de quelques Platoniciens (laquelle néanmoins nôtre Auteur refuse) que rien de corporel n'appartient à nôtre essence, en sorte que l'homme soit seulement un esprit, & que le corps n'en soit que le vehicule, ou le char qui le porte, d'où vient qu'ils définissent l'homme, *un esprit usant, ou se servant du corps.*

Que si vous répondez que le corps n'est pas absolument exclus de mon essence, mais seulement en tant que précisément je suis une chose qui pense, on pourroit craindre que quelqu'un ne vint à soupçonner que peut-estre la notion ou l'idée que j'ai de moi-même, en tant que je suis une chose qui pense, ne soit pas l'idée ou la notion de quelque estre complet, qui soit pleinement & parfaitement conçu, mais seulement celle d'un Estre incomplet, qui ne soit conçu qu'imparfaitement, & avec quelque sorte d'abstraction d'esprit, ou restriction de la pensée.

D'où il suit que comme les Geome-

tres conçoivent la ligne comme une longueur sans largeur, & la superficie comme une longueur & largeur sans profondeur, quoiqu'il n'y ait point de longueur sans largeur, ni de largeur sans profondeur; Peut-estre aussi quelqu'un pourroit-il mettre en doute, sçavoir si tout ce qui pense, n'est point aussi une chose étendue; mais qui outre les proprietéz qui lui sont communes avec les autres choses étendues, comme d'estre mobile, figurable, &c. ait aussi cette particuliere vertu & faculté de penser, ce qui fait que par une abstraction de l'esprit, elle peut estre conçüe avec cette seule vertu, comme une chose qui pense, quoiqu'en effet les proprietéz & qualitez du corps conviennent à toutes les choses qui ont la faculté de penser; tout ainsi que la quantité peut estre conçüe avec la longueur seule, quoiqu'en effet il n'y ait point de quantité à laquelle avec la longueur, la largeur & la profondeur ne conviennent.

Ce qui augmente cette difficulté, est que cette vertu de penser, semble estre attachée aux organes corporels, puisque dans les enfans elle paroît assoupie, & dans les foux tout-à-fait éteinte, & perduë, ce que ces person-

nes impies & meurtrieres des ames nous objectent principalement.

Voilà ce que j'avois à dire touchant la distinction réelle de l'esprit d'avec le corps ; mais puisque Monsieur Des-Cartes a entrepris de démontrer l'immortalité de l'ame, on peut demander avec raison si elle suit évidemment de cette distinction ; Car selon les principes de la Philosophie ordinaire, cela ne s'en suit point du tout ; vu qu'ordinairement ils disent que les ames des bestes sont distinctes de leurs corps, & que néanmoins elles périssent avec eux.

J'avois étendu jusques icy cet écrit, & mon dessein étoit de montrer comment selon les principes de notre Auteur (lesquels je pensois avoir recueillis de sa façon de Philosophe) de la réelle distinction de l'esprit d'avec le corps, son immortalité se conclut facilement ; lorsqu'on m'a mis entre les mains un Sommaire des six Meditations fait par le même Auteur, qui outre la grande lumiere qu'il apporte à tout son ouvrage, contenoit sur ce sujet les ames raisons que j'avois méditées pour la solution de cette question.

Pour ce qui est des ames des bestes, il a déjà assez fait connoître en d'autres

lieux, que son opinion est qu'elles n'en ont point, mais bien seulement un corps figuré d'une certaine façon, & composé de plusieurs differens organes, disposez de telle sorte, que toutes les opérations que nous remarquons en elles, peuvent estre faites en lui, & par lui.

Mais il y a lieu de craindre que cette opinion ne puisse pas trouver créance dans les esprits des hommes, si elle n'est soutenüe & prouvée par de très-fortes raisons. Car cela semble incroyable d'abord, qu'il se puisse faire, sans le ministère d'aucune ame, que la lumiere, par exemple, qui réfléchit d'un corps d'un loup dans les yeux d'une brebis, remuë tellement les petits filers de ses nerfs optiques, qu'en vertu de ce mouvement qui va jusqu'au cerveau, les esprits animaux soient répandus dans ses nerfs, en la maniere qui est requise pour faire que cette brebis prenne la fuite.

J'ajouterai seulement ici que j'approuve grandement ce que Monsieur Des-Cartes dit touchant la distinction qui est entre l'imagination, & la conception pure, ou l'intelligence ; & que ç'a toujours été mon opinion, que les choses que nous concevons par la rai-



son sont beaucoup plus certaines que celles que les sens corporels nous font appercevoir. Car il y a long-tems que que j'ai appris de Saint Augustin, Chap. 15. De la quantité de l'ame, qu'il faut rejeter le sentiment de ceux qui se persuadent que les choses que nous voions par l'esprit, sont moins certaines que celles que nous voions par les yeux du corps, qui sont presque toujours troublez par la pituite. Ce qui fait dire au même Saint Augustin dans le Livre premier de ses Solil. Chapitre 4. Qu'il a expérimenté plusieurs fois, qu'en matiere de Geometrie, les sens sont comme des vaisseaux.

Car, dit-il, lorsque pour l'établissement & la preuve de quelque proposition de Geometrie, je me suis laissé conduire par mes sens jusqu'au lieu où je prétendois aller, je ne les ai pas plutôt quittez, que venant à repasser par ma pensée toutes les choses qu'ils sembloient m'avoir apprises, je me suis trouvé de l'esprit aussi inconsant que sont les pas de ceux que l'on vient de mettre à terre après une longue navigation. C'est pourquoi je pense qu'on pourroit plutôt trouver l'art de naviger sur la terre, que de pouvoir comprendre la Geometrie par la seule entremise des

sens, quoiqu'il semble pourtant qu'ils n'aident pas peu ceux qui commencent à l'apprendre.

## DE DIEU.

LA premiere raison que nôtre Auteur apporte pour démontrer l'Existence de Dieu, laquelle il a entrepris de prouver dans sa troisième Meditation, contient deux parties; la premiere, est que Dieu existe, parce que son idée est en moi; Et la seconde, que moi qui ai une telle idée, je ne puis venir que de Dieu.

Touchant la premiere partie, il n'y a qu'une seule chose que je ne puis approuver, qui est que Monsieur Descartes aiant fait voir que la fausseté ne se trouve proprement que dans les jugemens, il dit néanmoins un peu après qu'il y a des idées qui peuvent non pas à la vérité formellement, mais materiellement estre fausses, ce qui me semble avoir de la repugnance avec ses principes.

Mais de peur qu'en une matiere si obscure je ne puisse pas expliquer ma pensée assez nettement, je me servirai d'un exemple qui la rendra plus manifeste. Si, dit-il, le froid est seule-

3.  
Con-  
tre  
l'arti-  
cle 23.  
de la 3.  
Med.  
Voiez  
la ré-  
ponse,  
nombre  
3.

*ment une privation de la chaleur, l'idée qui me le représente comme une chose positive, sera matériellement fautive.*

Au contraire, si le froid est seulement une privation, il ne pourra y avoir aucune idée du froid, qui me le représente, comme une chose positive, & ici nôtre Auteur confond le jugement avec l'idée.

Car qu'est-ce que l'idée du froid? C'est le froid même en tant qu'il est objectivement dans l'entendement; mais si le froid est une privation, il ne scauroit être objectivement dans l'entendement par une idée, de qui l'être objectif soit un être positif: Donc si le froid est seulement une privation, jamais l'idée n'en pourra être positive, & conséquemment il n'y en pourra avoir aucune qui soit matériellement fautive.

Cela se confirme par le même argument que Monsieur Des-Cartes emploie pour prouver que l'idée d'un Être infini est nécessairement vraie: Car, dit-il, bien que l'on puisse feindre qu'un tel Être n'existe point, on ne peut pas néanmoins feindre que son idée ne me représente rien de réel.

La même chose se peut dire de toute idée positive; Car encore que l'on

puisse feindre que le froid, que je pense être représenté par une idée positive, ne soit pas une chose positive, on ne peut pas néanmoins feindre, qu'une idée positive ne me représente rien de réel, & de positif; vû que les idées ne sont pas appellées positives selon l'être qu'elles ont en qualité de Modes, ou de manières de penser, car en ce sens elles seroient toutes positives: Mais elles sont ainsi appellées de l'être objectif qu'elles contiennent, & représentent à nôtre esprit. Partant cette idée peut bien n'être pas l'idée du froid, mais elle ne peut pas être fautive.

Mais direz-vous, elle est fautive pour cela même qu'elle n'est pas l'idée du froid; au contraire c'est vôtre jugement qui est faux, si vous la jugez être l'idée du froid: mais pour elle il est certain qu'elle est très-vraie. Tout ainsi que l'idée de Dieu ne doit pas matériellement même être appellée fautive, encore que quelqu'un la puisse transférer & rapporter à une chose qui ne soit point Dieu comme ont fait les idolâtres.

Enfin cette idée du froid que vous dites être matériellement fautive, que représente-t'elle à vôtre esprit? Une



privation: Donc elle est vraie; un Estre positif; Donc elle n'est pas l'idée du froid: Et de plus, quelle est la cause de cet être positif objectif, qui selon votre opinion fait que cette idée soit matériellement fautive? C'est, dites-vous, moi-même en tant que je participe du néant. Donc l'être objectif positif de quelque idée peut venir du néant, ce qui néanmoins repugne tout-à-fait à vos premiers fondemens.

4. Contre l'Article 25. de la 3. Med. Voyez la réponse no. 4. Mais venons à la seconde partie de cette démonstration, en laquelle on demande, si moi qui ai l'idée d'un Estre infini, je puis être par un autre, que par un Estre infini, & principalement si je puis être par moi-même. Monsieur Des-Cartes soutient que je ne puis être par moi-même, d'autant que si je me donnois l'Estre, je me donnois aussi toutes les perceptions dont je trouve en moi quelque idée. Mais l'Auteur des premières Objections replique fort subtilement: \*

Voyez aux premières objections, page 3. nomb. 5. *Estre par soi ne doit pas être pris positivement, mais négativement, en sorte que ce soit le même chose que n'être pas par autrui. Or, ajoute-t-il, si quelque chose est par soi, c'est-à-dire, non par autrui, comment prouverez-vous pour cela qu'elle comprend tout, & qu'elle est infinie; Car à présent je ne vous écon-*

te point si vous dites, puisqu'elle est par soi, elle se sera aisément donnée toutes choses; d'autant qu'elle n'est pas par soi comme par une cause, & qu'il ne lui a pas été possible avant qu'elle fût, de prévoir ce qu'elle pourrait être pour choisir ce qu'elle seroit après.

Pour répondre à cet argument, Monsieur Des-Cartes soutient \* que cette façon de parler être par soi, ne doit pas être prise négativement mais positivement, eu égard même à l'existence de Dieu: en telle sorte que Dieu fait en quelque façon la même chose à l'égard de soi-même, que la cause efficiente à l'égard de son effet. Ce qui me semble un peu hardi, & n'être pas véritable.

C'est pourquoy je conviens en partie avec lui, & en partie je n'y conviens pas. Car j'avoue bien que je ne puis être par moi-même que positivement, mais je nie que le même se doive dire de Dieu: Au contraire je trouve une manifeste contradiction, que quelque chose soit par soi positivement, & comme par une cause. C'est pourquoy je conclus la même chose que nôtre Auteur, mais par une voie tout-à-fait différente en cette sorte.

Pour être par moi-même, je devrois

\* Voyez républic. aux premières ob. ject. pag. 33. nomb. 4.

être par moi positivement, & comme par une cause, donc il est impossible que je sois par moi-même; la majeure de cet argument est prouvée par ce qu'il dit lui-même, que les parties du tems pouvant être séparées, & ne dépendant point les unes des autres, il ne s'ensuit pas de ce que je suis, que je doive être encore à l'avenir, si ce n'est qu'il y ait en moi quelque puissance réelle & positive, qui me crée quasi derechef en tous les momens.

Quant à la mineure, à sçavoir, que je ne puis être par moi positivement, & comme par une cause, elle me semble si manifeste par la lumière naturelle, que ce seroit en vain qu'on s'arrêteroit à la vouloir prouver, puisque ce seroit perdre le tems à prouver une chose connue, par une autre moins connue. Notre Auteur même semble en avoir reconnu la vérité, lorsqu'il n'a pas osé la nier ouvertement. Car je vous prie, examinons soigneusement ces paroles de sa réponse \* aux premières Objections.

\*  
Voyez  
répon-  
se aux  
Premie-  
res ob-  
ject.  
pag. 31.  
fig. 15.

*Je n'ai pas dit, dit-il, qu'il est impossible qu'une chose soit la cause efficiente de soi-même; car encore que cela soit manifestement véritable, quand on restreint la signification d'efficiens à*

*des sortes de causes qui sont différentes de leurs effets, ou qui les précèdent en tems, il ne semble pas néanmoins que dans cette question on la doive ainsi restreindre, parce que la lumière naturelle ne nous dicte point, que ce soit le propre de la cause efficiente de précéder en tems son effet.*

Cela est fort bon pour ce qui regarde le premier membre de cette distinction: Mais pourquoi a-t-il omis le second, & que n'a-t-il ajouté que la même lumière naturelle ne nous dicte point, que ce soit le propre de la cause efficiente d'être différente de son effet, sinon, parce que la lumière naturelle ne lui permettoit pas de le dire.

Et de vrai, tout effet étant dépendant de sa cause, & recevant d'elle son être, n'est-il pas très-évident qu'une même chose ne peut pas dépendre, ni recevoir l'être de soi-même.

De plus, toute cause est la cause d'un effet, & tout effet est l'effet d'une cause, & partant il y a un rapport mutuel entre la cause & l'effet: Or il ne peut y avoir de rapport mutuel qu'entre deux choses.

En après on ne peut concevoir sans absurdité, qu'une chose reçoive l'être, & que néanmoins cette même



chose ait l'estre auparavant que nous aïons conceu qu'elle l'ait reçu. Or cela arriveroit si nous attribuions les notions de cause & d'effet à une même chose au regard de soi-même. Car quelle est la notion d'une cause? Donner l'estre; quelle est la notion d'un effet? Le recevoir. Or la notion de la cause précède naturellement la notion de l'effet.

Maintenant nous ne pouvons pas concevoir une chose sous la notion de cause, comme donnant l'estre, si nous ne concevons qu'elle l'a: Car personne ne peut donner ce qu'il n'a pas; Donc nous concevions premièrement qu'une chose a l'estre, que nous ne concevions qu'elle l'a reçu; & néanmoins en celui qui reçoit, recevoir précède l'avoir.

Cette raison peut être encore ainsi expliquée, personne ne donne ce qu'il n'a pas, donc personne ne se peut donner l'estre que celui qui l'a déjà: Or s'il l'a déjà, pourquoi se le donneroit-il.

Enfin il dit qu'il est manifeste par la lumière naturelle, que la création n'est distinguée de la conservation que par la raison: Mais il est aussi manifeste par la même lumière naturelle, que

rien ne se peut créer soi-même, ni par conséquent aussi se conserver.

Que si de la These generale nous descendons à l'hypothese speciale de Dieu, la chose sera encore à mon avis plus manifeste, à sçavoir, que Dieu ne peut estre par soi *positivement*, mais seulement *negativement*, c'est-à-dire *non par autrui*.

Et premièrement, cela est évident par la raison que Monsieur Des Cartes apporte pour prouver que si un corps est par soi, il doit estre par soi *positivement*. Car, dit-il, les parties du tems ne dépendent point les unes des autres; & partant, de ce que l'on suppose qu'un corps jusqu'à cette heure a été par soi, c'est-à-dire, sans cause, il ne s'ensuit pas pour cela qu'il doive être encore à l'avenir, si ce n'est qu'il y ait en lui quelque puissance réelle & positive, qui pour ainsi dire le reproduise continuellement.

Mais tant s'en faut que cette raison puisse avoir lieu lorsqu'il est question d'un Estre souverainement parfait & infini, qu'au contraire pour des raisons tout-à-fait opposées il faut conclure tout autrement: Car dans l'idée d'un infini, l'infinité de sa durée y est aussi contenue, c'est-à-dire qu'el-

le n'est renfermée d'aucunes limites , & partant qu'elle est indivisible , permanente , & subsistante toute à la fois , & dans laquelle on ne peut sans erreur , & qu'improprement , à cause de l'imperfection de nôtre esprit , concevoir de passé ni d'avenir.

D'où il est manifeste qu'on ne peut concevoir qu'un Estre infini existe , quand ce ne seroit qu'un moment , qu'on ne conçoive en même tems qu'il a toujours été , & qu'il sera éternellement ( ce que nôtre Auteur même dit en quelque endroit ) Et partant que c'est une chose superflue de demander pourquoi il persevere dans l'estre.

Voire même comme l'enseigne Saint Augustin ( lequel après les Auteurs Sacrez , a parlé de Dieu plus haurement , & plus dignement qu'aucun autre ) en Dieu il n'y a point de passé , ni de futur , mais un continuel present ; ce qui fait voir clairement qu'on ne peut sans absurdité demander pourquoi Dieu persevere dans l'estre , vû que cette question envelope manifestement le devant & l'après , le passé & le futur , qui doivent être bannis de l'idée d'un Estre infini.

De plus , on ne scauroit concevoir

que Dieu soit par soi *positivement* , comme s'il étoit lui-même premièrement produit ; car il auroit été auparavant que d'estre , mais seulement ( comme nôtre Auteur déclare en plusieurs lieux ) parce qu'en effet il se conserve.

Mais la conservation ne convient pas mieux à l'Estre infini , que la première production. Car qu'est-ce , je vous prie , que la conservation , sinon une continuelle reproduction d'une chose , d'où il arrive que toute conservation suppose une première production ; Et c'est pour cela même que le nom de continuation , comme aussi celui de conservation , étant plutôt des noms de puissance que d'acte , emportent avec soi quelque capacité , ou disposition à recevoir ; mais l'Estre infini est un acte très-pur , incapable de telles dispositions.

Concluons donc que nous ne pouvons concevoir que Dieu soit par soi *positivement* , sinon à cause de l'imperfection de nôtre esprit , qui conçoit Dieu à la façon des choses créés ; ce qui sera encore plus évident par cette autre raison.

On ne demande point la cause efficiente d'une chose , sinon à raison de



son existence, & non à raison de son essence; par exemple, quand on demande la cause efficiente d'un triangle, on demande qui a fait que ce triangle soit au monde, mais ce ne seroit pas sans absurdité que je demanderois la cause efficiente pourquoy un triangle a ses trois angles égaux à deux droits; Et à celui qui seroit cette demande, on ne répondroit pas bien par la cause efficiente, mais on doit seulement répondre, parce que telle est la nature du triangle; D'où vient que les Mathematiciens qui ne se mettent pas beaucoup en peine de l'existence de leur objet, ne font aucune démonstration par la cause efficiente, & finale. Or il n'est pas moins de l'essence d'un Estre infini d'exister, voire même, si vous le voulez, de perseverer dans l'estre, qu'il est de l'essence d'un triangle d'avoir ses trois angles égaux à deux droits: Donc tout ainsi qu'à celui qui demanderoit, pourquoy un triangle a ses trois angles égaux à deux droits, on ne doit pas répondre par la cause efficiente, mais seulement parce que telle est la nature immuable & éternelle du triangle; De même si quelqu'un demande pourquoy Dieu est, ou pourquoy il ne cesse point d'estre,

il ne faut point chercher en Dieu, ni hors de Dieu, de cause efficiente, ou quasi efficiente, (car je ne dispute pas ici du nom, mais de la chose) mais il faut dire pour cette raison, parce que telle est la nature de l'Estre souverainement parfait.

C'est pourquoy, à ce que dit Monsieur Des-Cartes, \* que la lumiere naturelle nous ditte, qu'il n'y a aucune chose de laquelle il ne soit permis de demander pourquoy elle existe, ou dont on ne puisse rechercher la cause efficiente, ou bien si elle n'en a point, demander pourquoy elle n'en a pas besoin. Je répons que si on demande pourquoy Dieu existe, il ne faut pas répondre par la cause efficiente, mais seulement parce qu'il est Dieu, c'est-à-dire, un Estre infini; Que si on demande quelle est sa cause efficiente, il faut répondre qu'il n'en a pas besoin: & enfin si on demande pourquoy il n'en a pas besoin, il faut répondre, parce qu'il est un Estre infini, duquel l'existence est son essence: Car il n'y a que les choses dans lesquelles il est permis de distinguer l'existence actuelle de l'essence, qui ayent besoin de cause efficiente.

Et partant, ce qu'il ajoute immo-

\*  
Voiez  
répon-  
se aux  
premie-  
res ob-  
ject.  
pag. 31.  
lig. 5.

diatement après les paroles que je viens de eiter, se détruit de soi-même; à sçavoir, *Si je pensois, dit-il, qu'aucune chose ne pût en quelque façon estre à l'égard de soi-même, ce que la cause efficiente est à l'égard de son effet; tant s'en faut que de-là je voulusse conclure qu'il y a une premiere cause, qu'au contraire de celle-là même qu'on appelleroit premiere, je rechercherois de rechef la cause, & ainsi je ne viendrois jamais à une premiere.*

Car au contraire, si je pensois que de quelque chose que ce fût il fallut rechercher la cause efficiente, ou qualifiée efficiente, j'aurois dans l'esprit de chercher une cause différente de cette chose: d'autant qu'il est manifeste que rien ne peut en aucune façon estre à l'égard de soi-même, ce que la cause efficiente est à l'égard de son effet.

Or, il me semble que nôtre Auteur doit être averti de considerer diligemment & avec attention toutes ces choses, parce que je suis assuré qu'il y a peu de Theologiens qui ne s'offensent de cette proposition, *à sçavoir. que Dieu est par soi positivement, & comme par une cause.*

Il ne me reste plus qu'un scrupule, qui est, de sçavoir comment il se peut deffendre

deffendre de ne pas commettre un cercle, lorsqu'il dit, *que nous ne sommes assurés que les choses que nous concevons clairement & distinctement sont vraies, qu'à cause que Dieu est, ou existe.*

Car nous ne pouvons être assurés que Dieu est, sinon, parce que nous concevons cela très-clairement & très-distinctement; donc auparavant que d'être assurés de l'existence de Dieu, nous devons être assurés que toutes les choses que nous concevons clairement & distinctement sont toutes vraies.

J'ajouterai une chose qui m'étoit échappée, c'est à sçavoir, que cette proposition me semble faulsee que Monsieur Des Cartes donne pour une verité très-constante, *à sçavoir que rien ne peut être en lui, en tant qu'il est une chose qui pense, dont il n'ait connoissance.* Car par ce mot, *en lui*, en tant qu'il est une chose qui pense, il n'entend autre chose que son Esprit, en tant qu'il est distingué du corps. Mais qui ne voit qu'il peut y avoir plusieurs choses en l'esprit, dont l'esprit même n'ait aucune connoissance; par exemple, l'esprit d'un enfant qui est dans le ventre de sa mere, a bien la

5.  
Contre  
l'article  
14. de  
la 5e.  
Medit.

Voiez  
la ré-  
ponse,  
nombre

6.  
Contre  
l'arti-  
cle 38.  
de la 3e.  
Med.

Voyez  
la ré-  
ponse,  
nombre  
6.



vertu ou la faculté de penser, mais il n'en a pas connoissance: Je passe sous silence un grand nombre de semblables choses.

*Des choses qui peuvent arrester les Theologiens.*

7  
Objections  
generales  
con  
tre les  
6. Med.  
Voyez  
la ré-  
ponse  
nomb.  
z.

**E**nfin pour finir un discours qui n'est déjà que trop ennuyeux, je veux ici traiter les choses le plus brièvement qu'il me sera possible, & à ce sujet mon dessein est de marquer seulement les difficultez, sans m'arrêter à une dispute plus exacte.

Premierement, je crains que quelques-uns ne s'offensent de cette libre façon de philosopher, par laquelle toutes choses sont révoquées en doute. Et de vrai, notre Auteur même confesse dans sa Methode, que cette voie est dangereuse pour les foibles esprits: j'avoue néanmoins qu'il tempere un peu le sujet de cette crainte dans l'abregé de sa premiere Meditation.

Toutefois je ne sçai s'il ne seroit point à propos de la munir de quelque Préface, dans laquelle le Lecteur fût averti, que ce n'est pas sérieusement, & tout de bon que l'on doute de ces choses, mais afin qu'aïant pour

quelque temps mis à part toutes celles qui peuvent laisser le moindre doute, ou comme parle notre Auteur en un autre endroit, qui peuvent donner à notre esprit une occasion de douter la plus hyperbblique, nous voyons si après cela il n'y aura pas moyen de trouver quelque verité qui soit si ferme & si assurée, que les plus opiniâtres n'en puissent aucunement douter. Et aussi au lieu de ces paroles, *ne connoissant pas l'Auteur de mon origine*, je pense-rais qu'il vaudroit mieux mettre, *seignans de ne pas connoître.*\*

Dans la quatrième Meditation qui M. Des Cartes a suivi ce conseil de M. Arnauld. traite du vrai & du faux, je voudrois pour plusieurs raisons qu'il seroit long de rapporter ici, que Monsieur Des Cartes dans son abregé, ou dans le tissu même de cette Meditation, avertit le Lecteur de deux choses.

La premiere, que lorsqu'il explique la cause de l'erreur, il entend principalement parler de celle qui se commet dans le discernement du vrai & du faux, & non pas de celle qui arrive dans la poursuite du bien & du mal.

Car puisque cela suffit pour le dessein & le but de notre Auteur, & que les choses qu'il dit ici touchant

la cause de l'erreur, souffriroient de très-grandes Objections, si on les étendoit aussi à ce qui regarde la poursuite du bien & du mal, il me semble qu'il est de la prudence, & que l'ordre même, dont nôtre Auteur paroit si jaloux, requiert, que toutes les choses qui ne servent point au sujet, & qui peuvent donner lieu à plusieurs disputes, soient retranchées, de peur que tandis que le Lecteur s'amuse inutilement à disputer des choses qui sont superflues, il ne soit diverti de la connoissance des nécessaires.

La seconde chose dont je voudrois que nôtre Auteur donnât quelque avertissement, est, que lorsqu'il dit que nous ne devons donner nôtre créance qu'aux choses que nous concevons clairement & distinctement; cela s'entend seulement des choses qui concernent les sciences, & qui tombent sous nôtre intelligence, & non pas de celles qui regardent la foi, & les actions de nôtre vie: Ce qui a fait qu'il a toujours condamné l'arrogance & présomption de ceux qui opinent. C'est-à-dire, de ceux qui présument sçavoir ce qu'ils ne sçavent pas, mais qu'il n'a jamais blâmé la juste persuasion de ceux qui croient avec prudence.

*Car comme remarque fort judicieusement S. Augustin au chap. 15. de l'utilité de la croiance; Il y a trois choses en l'Esprit de l'homme qui ont entr'elles un grand rapport; & semblent quasi n'estre qu'une même chose, mais qu'il faut néanmoins très-soigneusement distinguer; sçavoir est, entendre, croire, & opiner.*

*Celui-là entend, qui comprend quelque chose par des raisons certaines. Celui-là croit, lequel emporté par le poids & le credit de quelque grave & puissante autorité, tient pour vrai cela même qu'il ne comprend pas par des raisons certaines. Celui-là opine, qui se persuade, ou plutôt qui présume de sçavoir ce qu'il ne sçait pas.*

*Or c'est une chose honteuse & fort indigne d'un homme, que d'opiner, pour deux raisons: la première, pour ce que celui-là n'est plus en état d'apprendre, qui s'est déjà persuadé de sçavoir ce qu'il ignore; & la seconde, pour ce que la présomption est de soi la marque d'un esprit mal fait, & d'un homme de peu de sens.*

*Donc ce que nous entendons nous le devons à la raison: Ce que nous croions à l'autorité: Ce que nous opinons à l'erreur. Je dis cela afin que nous sça-*



chions qu'ajoutant foi, même aux choses que nous ne comprenons pas encore, nous sommes exemptés de la présomption de ceux qui opinent.

Car ceux qui disent qu'il ne faut rien croire que ce que nous savons, tâchent seulement de ne point tomber dans la faute de ceux qui opinent, laquelle en effet est de soi honteuse & blâmable. Mais si quelqu'un considère avec soin la grande différence qu'il y a, entre celui qui présume savoir ce qu'il ne sait pas, & celui qui croit ce qu'il sait bien qu'il n'entend pas, y étant toujours porté par quelque puissante autorité, il verra que celui-ci évite sagement le peril de l'erreur, le blâme de peu de confiance & d'humanité, & le péché de superbe. Et un peu après, chap. 12. il ajoute.

On peut apporter plusieurs raisons qui feront voir qu'il ne reste plus rien d'assuré parmi la société des hommes, si nous sommes résolus de ne rien croire que ce que nous pourrons connoître certainement. Jusques ici, S. Augustin.

Monseigneur Des Cartes peut maintenant juger combien il est nécessaire de distinguer ces choses, de peur que plusieurs de ceux qui panchent aujourd'hui vers l'impieté, ne puissent

se servir de ces paroles, pour combattre la foi & la vérité de notre créance.

Mais ce dont je prévois que les Theologiens s'offenseront le plus, est que selon ses principes, il ne semble pas que les choses que l'Eglise nous enseigne touchant le sacré mystere de l'Eucharistie, puissent subsister & demeurer en leur entier.

Car nous tenons pour article de foi que la substance du pain étant ôtée du pain Eucharistique, les seuls accidens y demeurent: Or ces accidens sont l'étendue, la figure, la couleur, l'odeur, la saveur, & les autres qualitez sensibles.

De qualitez sensibles nôtre Auteur n'en reconnoit point, mais seulement certains differens mouvemens des petits corps qui sont autour de nous, par le moien desquels nous sentons ces differentes impressions, lesquelles puis après nous appellons du nom de couleur, de saveur, d'odeur, &c. Ainsi il reste seulement la figure, l'étendue, & la mobilité. Mais nôtre Auteur nie que ces facultez puissent estre entendues sans quelque substance en laquelle elles résident, & partant aussi qu'elles puissent exister

224 OBJECTIONS QUATRIÈMES.  
sans elle ; ce que même il repete dans  
ses réponses aux premières Objections.

Il ne reconnoît point aussi entre ces modes ou affections & la substance, d'autre distinction que la formelle, laquelle ne suffit pas, ce semble, pour que les choses qui sont ainsi distinguées, puissent estre séparées l'une de l'autre, même par la toute-puissance de Dieu.

Je ne doute point que Monsieur Des Cartes, dont la piété nous est très-connuë, n'examine & ne pese diligemment ces choses, & qu'il ne juge bien qu'il y faut soigneusement prendre garde, qu'en tâchant de soutenir la cause de Dieu contre l'impie-té des libertins ; il ne semble pas leur avoir mis des armes en main, pour combattre une foi que l'autorité du Dieu qu'il défend a fondée, & au moyen de laquelle il espere parvenir à cette vie immortelle qu'il a entrepris de persuader aux hommes.



## RÉPONSES DE L'AUTEUR

Aux quatrièmes Objections faites  
par Monsieur Arnauld Docteur  
en Theologie.

*Lettre de l'Auteur au R. P. Mersenne.*



MON REVEREND PERE,

Il m'eût été difficile de souhaiter un plus clair-voiant, & plus officieux examinateur de mes écrits, que celui dont vous m'avez envoyé les remarques ; car il me traite avec tant de douceur & de civilité, que je voi bien que son dessein n'a pas été de rien dire contre moi, ni contre le sujet que j'ai traité, & néanmoins c'est avec tant de soin qu'il a examiné ce qu'il a combattu, que j'ai raison de croire que rien ne lui a échapé. Et outre cela il insiste si vivement contre les choses



qui n'ont pû obtenir de lui son approbation, que je n'ai pas sujet de craindre qu'on estime que la complaisance lui ait rien fait dissimuler; c'est pourquoy je ne me mets pas tant en peine des Objections qu'il m'a faites, que je me réjouis de ce qu'il n'y a point plus de choses en mon écrit auxquelles il contredise.

*Réponse à la premiere Partie.*

DE LA NATURE DE  
L'ESPRIT HUMAIN.

**J**E ne m'arresteraï point ici à le remercier du secours qu'il ma donné, en me fortifiant de l'autorité de saint Augustin, & de ce qu'il a proposé mes raisons de telle sorte, qu'il sembloit avoir peur que les autres ne les trouvaient pas assez fortes & convaincantes.

Mais je dirai d'abord en quel lieu j'ai commencé de prouver comment, de ce que je ne connois rien autre chose qui appartienne à mon essence, c'est-à-dire, à l'essence de mon esprit, sinon que je suis une chose qui pense; il s'ensuit qu'il n'y a aussi rien autre chose

1.  
Voiez  
l'objec-  
tion,  
pag.  
187.  
no.n. 1.

AUX QUATRIÈMES OBJECTIONS. 227  
*qui en effet lui appartienne.* C'est au même lieu où j'ai prouvé que Dieu est, ou existe, ce Dieu, dis-je, qui peut faire toutes les choses que je conçois clairement & distinctement comme possibles.

Car quoique peut-estre il y ait en moi plusieurs choses que je ne connois pas encore (comme en effet je supposois en ce lieu-là que je ne sçavois pas encore que l'esprit eût la force de mouvoir le corps, ou qu'il lui fût substantiellement uni) néanmoins d'autant que ce que je connois estre en moi, me suffit pour subsister avec cela seul, je suis assuré que Dieu me pouvoit créer sans les autres choses que je ne connois pas encore, & partant que ces autres choses n'appartiennent point à l'essence de mon esprit.

Car il me semble qu'aucune des choses sans lesquelles une autre peut-estre, n'est comprise en son essence, & encore que l'esprit soit de l'essence de l'homme, il n'est pas néanmoins à proprement parler de l'essence de l'esprit, qu'il soit uni au corps humain.

Il faut aussi que j'explique ici quelle est ma pensée, lorsque je dis, qu'on ne peut pas inserer une distinction réelle

2.  
Voiez  
l'obj.  
pag.  
191.  
n. 2.

*entre deux choses, de ce que l'une est conçue sans l'autre par une abstraction de l'esprit qui conçoit la chose imparfaitement, mais seulement de ce que chacune d'elles est conçue sans l'autre pleinement, ou comme une chose complete.*

Car je n'estime pas que pour établir une distinction réelle entre deux choses, il soit besoin d'une connoissance entiere & parfaite, comme le prétend Monsieur Arnaud; mais il y a en cela cette difference, qu'une connoissance, pour estre *entiere & parfaite*, doit contenir en soi toutes & chacune les proprietiez qui sont dans la chose connuë: Et c'est pour cela qu'il n'y a que Dieu seul qui sçache qu'il a les connoissances entieres & parfaites de toutes choses.

Mais quoiqu'un entendement créé ait peut-estre en effet les connoissances entieres & parfaites de plusieurs choses, néanmoins jamais il ne peut sçavoir qu'il les a, si Dieu même ne le lui revele particulièrement; car pour faire qu'il ait une connoissance pleine & entiere de quelque chose, il est seulement requis que la puissance de connoître qui est en lui, égale cette chose, ce qui se peut faire aisément: Mais pour faire qu'il sçache qu'il a

AUX QUATRIÈMES OBJECTIONS. 229  
une telle connoissance, ou bien que Dieu n'a rien mis de plus dans cette chose, que ce qu'il en connoît, il faut que par sa puissance de connoître, il égale la puissance infinie de Dieu: ce qui est entierement impossible.

Or pour connoître la distinction réelle qui est entre deux choses, il n'est pas necessaire que la connoissance que nous avons de ces choses soit entiere & parfaite, si nous ne sçavons en même tems qu'elle est telle: mais nous ne le pouvons jamais sçavoir, comme je viens de prouver; donc il n'est pas necessaire qu'elle soit entiere & parfaite.

C'est pourquoy, où j'ai dit *qu'il ne suffit pas qu'une chose soit conçue sans une autre par une abstraction de l'esprit qui conçoit la chose imparfaitement*, je n'ai pas pensé que de-là l'on pût inferer, que pour établir une distinction réelle, il fut besoin d'une connoissance entiere & parfaite, mais seulement d'une qui fût telle, que nous ne la rendissions point *imparfaite & defectueuse* par l'abstraction & restriction de nôtre esprit.

Car il y a bien de la difference entre avoir une connoissance entiere-ment parfaite, de laquelle personne



ne peut jamais estre assuré, si Dieu même ne le lui revele; & avoir une connoissance parfaite jusqu'à ce point, que nous sçachions qu'elle n'est point renduë imparfaite par aucune abstraction de nôtre esprit.

Ainsi, quand j'ai dit qu'il falloit concevoir *pleinement* une chose, ce n'étoit pas mon intention de dire que nôtre conception devoit estre entiere & parfaite; mais seulement que nous la devions assez connoître, pour sçavoir qu'elle étoit *complete*.

Ce que je pensois estre manifeste, tant par les choses que j'avois dit auparavant, que par celles qui suivent immédiatement après: Car j'avois distingué un peu auparavant les Estres incomplets de ceux qui sont complets, & j'avois dit *qu'il étoit nécessaire que chacune des choses qui sont distinguées réellement, fût conçüe comme un Estre par soi, & distinct de tout autre.*

Et un peu après, au même sens que j'ai dit que je concevois *pleinement* ce que c'est que le corps, j'ai ajouté au même lieu que je concevois aussi que l'esprit *est une chose complete*, prenant ces deux façons de parler, *concevoir pleinement, & concevoir que c'est une chose complete*, en une seule & mê-

AUX QUATRIÈMES OBJECTIONS. 231  
me signification.

Mais on peut ici demander avec raison ce que j'entens par *une chose complete*, & comment je prouve que *pour la distinction réelle, il suffit que deux choses soient conçues l'une sans l'autre comme deux choses completes.*

A la première demande je répons, que par *une chose complete*, je n'entens autre chose qu'une substance revêtuë de formes, ou d'attributs, qui suffisent pour me faire connoître qu'elle est une substance.

Car comme j'ai déjà remarqué ailleurs, nous ne connoissons point les substances immédiatement par elles-mêmes, mais de ce que nous appercevons quelques formes, ou attributs, qui doivent estre attachez à quelques choses pour exister, nous appellons du nom de *Substance*, cette chose à laquelle ils sont attachez.

Que si après cela nous voulions dépoüiller cette même substance de tous ces attributs qui nous la font connoître, nous détruirions toute la connoissance que nous en avons, & ainsi nous pourrions bien à la verité dire quelque chose de la substance, mais tout ce que nous en dirions ne consisteroit qu'en paroles, desquelles nous

ne concevons pas clairement & distinctement la signification.

Je sçai bien qu'il y a des substances que l'on appelle vulgairement *incompletes*; mais si on les appelle ainsi, parce que de soi elles ne peuvent pas subsister toutes seules, & sans estre soutenuës par d'autres choses, je confesse qu'il me semble qu'en cela il y a de la contradiction qu'elles soient des substances, c'est-à-dire, des choses qui subsistent par soi, & qu'elles soient aussi *incompletes*, c'est-à-dire, des choses qui ne peuvent pas subsister par soi. Il est vrai qu'en un autre sens on les peut appeller *incomplet*, non qu'elles ayent rien d'*incompletes*, en tant qu'elles sont des substances, mais seulement en tant qu'elles se rapportent à quelqu'autre substance, avec laquelle elles composent un tout par soi, & distinct de tout autre.

Ainsi la main est une substance *incomplete*, si vous la rapportez à tout le corps dont elle est partie; mais si vous la considerez toute seule elle est une substance *complete*. Et pareillement l'esprit & le corps sont des substances *incompletes*, lorsqu'ils sont rapportez à l'homme qu'ils composent, mais étant considerez séparément

ils sont des substances *completes*.

Car tout ainsi qu'estre étendu, divisible, figuré, &c. sont des formes ou des attributs par le moïen desquels je connois cette substance qu'on appelle *corps*: de même estre intelligent, voulant, doutant, &c. sont des formes par le moïen desquelles je connois cette substance qu'on appelle *Esprit*; Et je ne comprends pas moins que la substance qui pense, est une chose *complete*, que je comprends que la substance étenduë en est une.

Et ce que Monsieur Arnaud a ajouté, ne se peut dire en façon quelconque, à sçavoir, que peut-estre le corps se rapporte à l'esprit, comme le genre à l'espece: Car encore que le genre puisse estre conçu sans cette particuliere difference spécifique, ou sans celle-là, l'espece toute-fois ne peut en aucune façon estre conçüe sans le genre.

Ainsi par exemple, nous concevons aisément la figure sans penser au cercle ( quoique cette conception ne soit pas distincte, si elle n'est rapportée à quelque figure particuliere, ni d'une chose *complete*, si elle ne comprend la nature du corps ) mais nous ne pouvons concevoir aucune diffé-



rence spécifique du cercle , que nous ne pensions en même tems à la figure.

Au lieu que l'esprit peut estre conçu distinctement , & pleinement , c'est-à-dire , autant qu'il faut pour estre tenu pour une chose complete , sans aucune de ces formes , ou attributs , au moien desquels nous reconnoissons que le corps est une substance , comme je pense avoir suffisamment démontré dans la seconde Meditation ; Et le corps est aussi conçu distinctement , & comme une chose complete , sans aucune des choses qui appartiennent à l'esprit.

Ici néanmoins Monsieur Arnaud passe plus avant & dit , *encore que je puisse acquerir quelque notion de moi-même sans la notion du corps , il ne résulte pas néanmoins de-là , que cette notion soit complete & entiere , en telle sorte que je sois assuré que je ne me trompe point , lorsque j'exclus le corps de mon essence.*

Ce qu'il explique par l'exemple du triangle inscrit au demi cercle , que nous pouvons clairement & distinctement concevoir estre rectangle . encore que nous ignorions , ou même que nous n'ions , que le quarré de sa baze soit

égal aux quarez des côtéz , & néanmoins on ne peut pas de-là inferer qu'on puisse faire un triangle rectangle , duquel le quarré de la baze ne soit pas égal aux quarez des côtéz.

Mais pour ce qui est de cet exemple , il differe en plusieurs façons de la chose proposée . Car , *premièrement* , encore que peut-estre par un triangle on puisse entendre une substance dont la figure est triangulaire , certes la propriété d'avoir le quarré de la baze égal aux quarez des côtéz , n'est pas une substance , & partant chacune de ces deux choses ne peut pas estre entendue comme une chose complete , ainsi que le sont *l'esprit & le corps* : Et même cette propriété ne peut pas estre appellée une chose , au même sens que j'ai dit que c'est assez que je puisse concevoir une chose ( c'est à sçavoir une chose complete ) sans une autre , &c. Comme il est aisé de voir par ces paroles qui suivent ; *De plus je trouve en moi des facultez , &c.* Car je n'ai pas dit que ces facultez fussent des choses , mais j'ai voulu expressément faire distinction entre les choses , c'est-à-dire , entre les substances , & les modes de ces choses , c'est-à-dire , les facultez de ces substances.

*En second lieu*, encore que nous puissions clairement & distinctement concevoir que le triangle au demy cercle est rectangle, sans appercevoir que le quarré de la baze est égal aux quarez des côtez ; néanmoins nous ne pouvons pas concevoir ainsi clairement un triangle duquel le quarré de la baze soit égal aux quarez des côtez, sans que nous appercevions en même tems qu'il est rectangle : Mais nous concevons clairement & distinctement l'esprit sans le corps, & réciproquement le corps sans l'esprit.

*En troisième lieu*, encore que le concept, ou l'idée du triangle inscrit au demi cercle, puisse être telle, qu'elle ne contienne point l'égalité qui est entre le quarré de la baze & les quarez des côtez, elle ne peut pas néanmoins être telle, que l'on conçoive que nulle proportion qui puisse être entre le quarré de la baze, & les quarez des côtez, n'appartient à ce triangle ; & partant tandis que l'on ignore quelle est cette proportion, on n'en peut nier aucune que celle qu'on connoît clairement ne lui point appartenir, ce qui ne peut jamais être entendu de la proportion

AUX QUATRIÈMES OBJECTIONS. 237  
d'égalité qui est entr'eux.

Mais il n'y a rien de contenu dans le concept du corps de ce qui appartient à l'esprit, & réciproquement dans le concept de l'esprit rien n'est compris de ce qui appartient au corps.

C'est pourquoi bien que j'aie dit, *que c'est assez que je puisse concevoir clairement & distinctement une chose sans une autre, &c.* On ne peut pas pour cela former cette mineure. Or est-il que je conçois clairement & distinctement que ce triangle est rectangle, encore que je doute, ou que je nie que le quarré de sa baze soit égal aux quarez des côtez, &c.

Premièrement, parce que la proportion qui est entre le quarré de la baze, & les quarez des côtez n'est pas une chose complete.

Secondement, parce que cette proportion d'égalité ne peut être clairement entenduë que dans un triangle rectangle.

Et en troisième lieu, parce qu'un triangle même ne scauroit être distinctement conçu, si on nie la proportion qui est entre les quarez de ses côtez & de sa baze.

Mais maintenant il faut passer à la



seconde demande , & montrer comment il est vrai que de cela seul que je conçois clairement & distinctement une substance sans une autre , je suis assuré qu'elles s'excluent mutuellement l'une l'autre , & sont réellement distinctes , ce que je montre en cette sorte.

La notion de la substance est telle , qu'on la conçoit comme une chose qui peut exister par soi-même , c'est-à-dire , sans le secours d'aucune autre substance , & il n'y a jamais eu personne qui ait conçu deux substances par deux différents concepts , qui n'ait jugé qu'elles étoient réellement distinctes.

C'est pourquoi si je n'eusse point cherché de certitude plus grande que la vulgaire , je me fusse contenté d'avoir montré en la seconde Meditation , que l'esprit est conçu comme une chose subsistante , quoiqu'on ne lui attribue rien de ce qui appartient au corps , & qu'en même façon le corps est conçu comme une chose subsistante , quoiqu'on ne lui attribue rien de ce qui appartient à l'esprit : Et je n'aurois rien ajouté davantage pour prouver que l'esprit est réellement distingué du corps : d'autant que nous avons coutume de juger que toutes les cho-

AUX QUATRIÈMES OBJECTIONS 239  
ses sont en effet , & selon la vérité telles qu'elles paroissent à notre pensée.

Mais d'autant qu'entre ces doutes hyperboliques que j'ai propozés dans ma première Meditation , celui-ci en étoit un , à sçavoir , que je ne pouvois estre assuré que les choses fussent en effet , & selon la vérité telles que nous les concevons , tandis que je supposois que je ne connoissois pas l'Auteur de mon origine , tout ce que j'ai dit de Dieu & de la vérité dans la 3. 4. & 5. Meditation , sert à cette conclusion de la réelle distinction de l'esprit d'avec le corps , laquelle enfin j'ai achevée dans la sixième.

Je conçois fort bien , dit Monsieur Arnaud , la nature du triangle inscrit dans le demi cercle , sans que je sçache que le carré de sa base est égal aux quarrés des côtes. A quoi je répons que ce triangle peut véritablement estre conceu , sans que l'on pense à la proportion qui est entre le carré de sa base , & les quarrés de ses côtes ; mais qu'on ne peut pas concevoir que cette proportion doive estre niée de ce triangle , c'est-à-dire , qu'elle n'appartient point à sa nature. Or il n'en est pas de même de l'esprit ; Car non-

seulement nous concevons qu'il est sans le corps, mais aussi nous pouvons nier qu'aucune des choses qui appartiennent au corps, appartienne à l'esprit; car c'est le propre & la nature des substances de s'exclure mutuellement l'une l'autre.

Et ce que Monsieur Arnaud a ajouté ne m'est aucunement contraire, à savoir, *que ce n'est pas merveille, si lorsque de ce que je pense je viens à conclure que je suis, l'idée que de-là je forme de moi-même, me représente seulement comme une chose qui pense*: Car de la même façon lorsque j'examine la nature du corps, je ne trouve rien en elle qui resente la pensée; & on ne sauroit avoir un plus fort argument de la distinction de deux choses, que lorsque venant à les considérer toutes deux séparément, nous ne trouvons aucune chose dans l'une qui ne soit entièrement différente de ce qui se trouve en l'autre.

Je ne vois pas aussi pourquoi cet argument semble prouver trop; car je ne pense pas que pour montrer qu'une chose est réellement distincte d'une autre, on puisse rien dire de moins, sinon que par la toute-puissance de Dieu elle en peut être séparée: & il

AUX QUATRIÈMES OBJECTIONS. 241  
m'a semblé que j'avois pris garde assez soigneusement, à ce que personne ne put pour cela penser que l'homme n'est rien qu'un esprit usant, ou se servant du corps.

Car même dans cette sixième Méditation, où j'ai parlé de la distinction de l'esprit d'avec le corps, j'ai aussi montré qu'il lui est substantiellement uni: & pour le prouver je me suis servi de raisons qui sont telles, que je n'ai point souvenance d'en avoir jamais là ailleurs de plus fortes, & convaincantes.

Et comme celui qui diroit que le bras d'un homme est une substance réellement distincte du reste de son corps, ne seroit pas pour cela qu'il est de l'essence de l'homme entier, & que celui qui dit que ce même bras est de l'essence de l'homme entier, ne donne pas pour cela occasion de croire qu'il ne peut pas subsister par soi, ainsi je ne pense pas avoir trop prouvé en montrant que l'esprit peut être sans le corps: ni avoir aussi trop peu dit, en disant qu'il lui est substantiellement uni; parce que cette union substantielle n'empêche pas qu'on ne puisse avoir une claire & distincte idée, ou concept de l'esprit seul, comme d'une



chose complete ; c'est pourquoi le concept de l'esprit differe beaucoup de celui de la superficie , & de la ligne qui ne peuvent pas estre ainsi entendus commes des choses completes, si outre la longueur & la largeur, on ne leur attribue aussi la profondeur.

Et enfin de ce que *la faculté de penser est assoupie dans les enfans, & que dans les foux elle est*, non pas à la verité éteinte, mais TROUBLEE, il ne faut pas penser qu'elle soit tellement attachée aux organes corporels qu'elle ne puisse estre sans eux. Car de ce que nous voïons souvent qu'elle est empêchée par ces organes, il ne s'ensuit aucunement qu'elle soit produite par eux ; & il n'est pas possible d'en donner aucune raison, tant legere qu'elle puisse estre.

Je ne nie pas néanmoins que cette étroite liaison de l'esprit & du corps que nous experimentons tous les jours, ne soit causée que nous ne découvrons pas aisément ; & sans une profonde meditation, la distinction réelle qui est entre l'un & l'autre.

Mais à mon jugement, ceux qui repasseront souvent dans leur esprit les choses que j'ai écrites dans ma

conde Meditation, se persuaderont aisément que l'esprit n'est pas distingué du corps par une seule fiction, ou abstraction de l'entendement ; mais qu'il est connu comme une chose distincte, parce qu'il est tel en effet.

Je ne répons rien à ce que Monsieur Arnauld a ici ajouté touchant l'immortalité de l'ame, puisque cela ne m'est point contraire ; mais pour ce qui regarde les ames des bestes, quoique leur consideration ne soit pas de ce lieu, & que sans l'explication de toute la Physique je n'en puisse dire davantage que ce que j'ai déjà dit dans la cinquième partie de mon Traité de la Methode : Toutefois je dirai encore ici qu'il me semble que c'est une chose fort remarquable, qu'aucun mouvement ne se peut faire, soit dans les corps des bestes, soit même dans les nôtres, si ces corps n'ont en eux tous les organes & instrumens, par le moïen desquels ces mêmes mouvemens pourroient aussi être accomplis dans une machine ; en sorte que même dans nous, ce n'est pas l'esprit (ou l'ame) qui meut immédiatement les membres extérieurs, mais seulement il peut déterminer le cours de cette liqueur fort subtile, qu'on nomme les esprits

animaux, laquelle coulant continuellement du cœur par le cerveau dans les muscles, est la cause de tous les mouvemens de nos membres; & souvent en peut causer plusieurs differens, aussi facilement les uns que les autres. Et même il ne le détermine pas toujours, car entre les mouvemens qui se font en nous, il y en a plusieurs qui ne dépendent point du tout de l'esprit, comme sont le batement du cœur, la digestion des viandes, la nutrition, la respiration de ceux qui dorment; & même en ceux qui sont éveillez, le marcher, chanter, & autres actions semblables, quand elles se font sans que l'esprit y pense. Et lorsque ceux qui tombent de haut, présentent leurs mains les premières pour sauver leur reste, ce n'est point par le conseil de leur raison qu'ils font cette action; & elle ne dépend point de leur esprit, mais seulement de ce que leurs sens étant touchez par le danger present, causent quelque changement en leur cerveau, qui détermine les esprits animaux à passer de-là dans les nerfs, à la façon qui est requise pour produire ce mouvement, tout de même que dans une machine, & sans que l'esprit le puisse empêcher,

Or, puisque nous experimentons cela en nous-mêmes; pourquoi nous étonneront-nous tant, si la lumiere réfléchie du corps d'un loup dans les yeux d'une brebis, a la même force pour exciter en elle le mouvement de la fuite?

Après avoir remarqué cela, si nous voulons un peu raisonner pour connoître si quelques mouvemens des bestes sont semblables à ceux qui se font en nous par le ministère de l'esprit, ou bien à ceux qui dépendent seulement des esprits animaux, & de la disposition des organes, il faut considérer les differences qui sont entre les uns & les autres, lesquelles j'ai expliquées dans la cinquième partie du discours de la Methode, car je ne pense pas qu'on en puisse trouver d'autres; & alors on verra facilement que toutes les actions des bestes sont seulement semblables à celles que nous faisons sans que nôtre esprit y contribué.

A raison de quoi nous ferons obligation de conclure, que nous ne connoissons en effet en elles aucun autre principe de mouvement que la seule disposition des organes, & la continuelle affluence des esprits animaux produits



par la chaleur du cœur, qui atténue, & subtilise le sang; & ensemble nous reconnoissons que rien ne nous a ci-devant donné occasion de leur en attribuer un autre, sinon, que ne distinguant pas ces deux principes du mouvement, & voyant que l'un, qui dépend seulement des esprits animaux & des organes, est dans les bêtes aussi-bien que dans nous, nous avons crû inconsidérément que l'autre, qui dépend de l'esprit & de la pensée, étoit aussi en elles.

Et certes, lorsque nous nous sommes persuadé quelque chose dès notre jeunesse, & que notre opinion s'est fortifiée par le tems, quelques raisons qu'on employe par après pour nous en faire voir la fausseté, ou plutôt quelque fausseté que nous remarquons en elle, il est néanmoins très-difficile de l'ôter entièrement de notre créance, si nous ne les repassons souvent en notre esprit, & ne nous accoutumons ainsi à déraciner peu à peu, ce que l'habitude à croire, plutôt que la raison, avoit profondément gravé en notre esprit.

## R E P O N S E

A l'autre partie, de Dieu.

**J**usques ici j'ai tâché de résoudre les argumens qui m'ont été proposés par Monsieur Arnaud, & me suis mis en devoir de soutenir tous ses efforts, mais désormais imitant ceux qui ont à faire à un trop fort Adversaire, je tâcherai plutôt d'éviter les coups, que de m'opposer directement à leur violence.

Il traite seulement de trois choses dans cette partie, qui peuvent facilement estre accordées selon qu'il les entend, mais je les prenois en un autre sens lorsque je les ai écrites, lequel sens me semble aussi pouvoir être reçu comme véritable.

La première est, que quelques idées sont matériellement fausses; c'est-à-dire, selon mon sens, qu'elles sont telles qu'elles donnent au jugement matière ou occasion d'erreur; mais lui <sup>2</sup> <sup>Voix</sup> <sup>l'obje-</sup> <sup>ction,</sup> <sup>mais lui P. 203.</sup> <sup>203.</sup> considérant les idées prises formellement, soutient qu'il n'y a en elles aucune fausseté.

La seconde, que Dieu est par soi positivement, & comme par une cause.

ou j'ai seulement voulu dire que la raison pour laquelle Dieu n'a besoin d'aucune cause efficiente pour exister, est fondée en une chose positive, à sçavoir dans l'immenfité même de Dieu, qui est la chose la plus positive qui puisse être; mais lui prenant la chose autrement, prouve que Dieu n'est point produit par soi-même, & qu'il n'est point conservé par une action positive de la cause efficiente; de quoi je demeure aussi d'accord.

Enfin la troisième est, *qu'il ne peut y avoir rien dans notre esprit dont nous n'ayons connoissance*, ce que j'ai entendu des operations, & lui nie des puissances.

Mais je tâcherai d'expliquer tout ceci plus au long. Et premierement où il dit, *que si le froid est seulement une privation, il ne peut y avoir d'idée qui me le représente comme une chose positive*, il est manifeste qu'il parle de l'idée prise formellement.

Car puisque les idées mêmes ne sont rien que des formes, & qu'elles ne sont point composées de matiere, toutes & quantes fois qu'elles sont considérées en tant qu'elles représentent quelque chose, elles ne sont pas prises matériellement, mais formellement;

3.  
Voyez  
l'obje  
ction,  
p. 103.  
nom.  
5.

AUX QUATRIÈMES OBJECTIONS. 249  
que si on les consideroit, non pas en tant qu'elles représentent une chose, ou un autre, mais seulement comme étant des operations de l'entendement, on pourroit bien à la vérité dire qu'elles seroient prises matériellement, mais alors elles ne se rapporteroient point du tout à la vérité, ni à la fausseté des objets.

C'est pourquoï je ne pense pas qu'elles puissent être dites matériellement fausses, en un autre sens que celui que j'ai déjà expliqué; C'est à sçavoir, soit que le froid soit une chose positive, soit qu'il soit une privation, je n'ai pas pour cela une autre idée de lui, mais elle demeure en moi la même que j'ai toujours eu; laquelle je dis me donner matiere ou occasion d'erreur, s'il est vrai que le froid soit une privation, & qu'il n'ait pas autant de réalité que la chaleur; d'autant que venant à considerer l'une & l'autre de ces idées, selon que je les ai reçues des sens, je ne puis reconnoître qu'il y ait plus de réalité qui me soit représentée par l'une que par l'autre.

Et certes je n'ai pas confondu le jugement avec l'idée: car j'ai dit qu'en celle-ci se rencontroit une fausseté materielle, mais dans le jugement il



ne peut y en avoir d'autre qu'une *formelle*. Et quand il dit que *l'idée du froid est le froid même en tant qu'il est objectivement dans l'entendement* ; Je pense qu'il faut user de distinction ; car il arrive souvent dans les idées obscures & confuses, entre lesquelles celles du froid & de la chaleur doivent estre mises, qu'elles se rapportent à d'autres choses qu'à celles dont elles sont véritablement les idées.

Ainsi si le froid est seulement privation, l'idée du froid n'est pas le froid même en tant qu'il est objectivement dans l'entendement, mais quelque autre chose qui est prise fausement pour cette privation ; sçavoir est, un certain sentiment qui n'a aucun estre hors de l'entendement.

Il n'en est pas de même de l'idée de Dieu, au moins de celle qui est claire & distincte, parce qu'on ne peut pas dire qu'elle se rapporte à quelque chose à quoi elle ne soit pas conforme.

Quant aux idées confuses des Dieux qui sont forgées par les Idolâtres, je ne vois pas pourquoi elles ne pourroient point aussi estre dites matériellement fausses, en tant qu'elles servent de matière à leurs faux jugemens.

Combien qu'à dire vrai, celles qui ne donnent pour ainsi dire, au jugement aucune occasion d'erreur, ou qui la donnent fort legere, ne doivent pas avec tant de raison, estre dites matériellement fausses, que celles qui la donnent fort grande ; Or il est aisé de faire voir par plusieurs exemples, qu'il y en a qui donnent une bien plus grande occasion d'erreur les unes que les autres.

Car elle n'est pas si grande en ces idées confuses que nôtre esprit invente lui-même (telles que sont celles des faux Dieux) qu'en celles qui nous sont offertes confusément par les sens, comme sont les idées du froid & de la chaleur, s'il est vrai, comme j'ai dit qu'elles ne representent rien de réel.

Mais la plus grande de toutes est dans ces idées qui naissent de l'appetit sensitif. Par exemple, l'idée de la soif dans un hydropique ne lui est-elle pas en effet occasion d'erreur, lorsqu'elle lui donne sujet de croire que le boire lui sera profitable, qui toutefois lui doit estre nuisible ?

Mais Monsieur Arnauld demande ce que cette idée du froid me represente, laquelle j'ai dit estre matérielle-

mentif aussi : *Car*, dit-il, *si elle représente une privation, donc elle est vraie, si un estre positif, donc elle n'est pas l'idée du froid*. Ce que je lui accorde, mais je ne l'appelle fausse, que parce qu'étant obscure & confuse, je ne puis discerner si elle me représente quelque chose, qui hors de mon sentiment soit positif, ou non ; c'est pourquoy j'ai occasion de juger que c'est quelque chose de positif, quoique peut-être ce ne soit qu'une simple privation.

Et partant il ne faut pas demander *quelle est la cause de cet estre positif objectif, qui selon mon opinion fait que cette idée est matériellement fausse* : d'autant que je ne dis pas qu'elle soit faite matériellement fausse par quelque être positif, mais par la seule obscurité, laquelle néanmoins a pour sujet & fondement un estre positif, à sçavoir le sentiment même.

Et de vrai cet estre positif est en moi, en tant que je suis une chose vraie, mais l'obscurité laquelle seule me donne occasion de juger que l'idée de ce sentiment représente quelque objet hors de moi, qu'on appelle froid, n'a point de cause réelle, mais elle vient seulement de ce que ma nature n'est pas entièrement parfaite.

Et cela ne renverse en façon quelconque mes fondemens. Mais ce que j'aurois le plus à craindre, seroit que ne m'étant jamais beaucoup arrêté à lire les livres des Philosophes, je n'aurois peut-être pas suivi assez exactement leur façon de parler, lorsque j'ai dit que ces idées, qui donnent au jugement matière ou occasion d'erreur, étoient *matériellement fausses*, si je ne trouvois que ce mot, *matériellement* est pris en la même signification par le premier Auteur qui m'est tombé par hazard entre les mains pour m'en éclaircir ; c'est Suarez en la dispute 9. section 2. n. 4.

Mais passons aux choses que Monsieur Arnauld désapprouve le plus, & qui toutefois me semblent meriter le moins sa censure, c'est à sçavoir, où j'ai dit *qu'il nous étoit loisible de penser que Dieu fait en quelque façon la même chose à l'égard de soi-même, que la cause efficiente à l'égard de son effet*.

Car par cela même j'ai nié ce qui lui semble un peu hardi, & n'être pas véritable, à sçavoir que Dieu soit la cause efficiente de soi-même ; parce qu'en disant *qu'il fait en quelque façon la même chose*, j'ai montré que je ne

4  
Voyez  
l'objec-  
tion,  
p. 106.  
nom 4.



croïois pas que ce fut entierement la même : Et en mettant devant ces paroles, *Il nous est tout-à-fait loisible de penser*, j'ai donné à connoître que je n'expliquois ainsi ces choses, qu'à cause de l'imperfection de l'esprit humain.

Mais qui plus est, dans tout le reste de mes écrits, j'ai toujours fait la même distinction: Car dès le commencement où j'ai dit qu'il n'y a aucune chose dont on ne puisse rechercher la cause efficiente, j'ai ajouté, *Ou si elle n'en a point, demander pourquoi elle n'en a pas besoin*; lesquelles paroles témoignent assez que j'ai pensé que quelque chose existoit, qui n'a pas besoin de cause efficiente.

Or quelle chose peut estre telle, excepté Dieu? Et même un peu après j'ai dit qu'il y avoit en Dieu une si grande & si inépuisable puissance, qu'il n'a jamais eu besoin d'aucun secours pour exister, & qu'il n'en a pas encore besoin pour estre conservé en telle sorte qu'il est en quelque façon la cause de soi-même.

Là où ces paroles, *la cause de soi-même*, ne peuvent en façon quelconque estre entendues de la cause efficiente, mais seulement que cette puissance inépuisable qui est en Dieu,

AUX QUATRIÈMES OBJECTIONS. 255  
est la cause ou la raison pour laquelle il n'a pas besoin de cause.

Et d'autant que cette puissance inépuisable, ou cette immensité d'essence est très-positive, pour cela j'ai dit que la cause, ou la raison pour laquelle Dieu n'a pas besoin de cause, est positive. Ce qui ne se pourroit dire en même façon d'aucune chose finie, encore qu'elle fut très-parfaite en son genre.

Car si on disoit qu'une chose finie fut par soi, cela ne pourroit être entendu que d'une façon négative, d'autant qu'il seroit impossible d'apporter aucune raison qui fut tirée de la nature positive de cette chose, pour laquelle nous dûssions concevoir qu'elle n'auroit pas besoin de cause efficiente.

Et ainsi en tous les autres endroits j'ai tellement comparé la cause formelle, ou la raison prise de l'essence de Dieu, qui fait qu'il n'a pas besoin de cause pour exister, ni pour estre conservé, avec la cause efficiente, sans laquelle les choses finies ne peuvent exister, que par tout il est aisé de connoître de mes propres termes, qu'elle est tout-à-fait différente de la cause efficiente.

Et il ne se trouvera point d'endroit

où j'aie dit que Dieu se conserve par une influence positive, ainsi que les choses créées sont conservées par lui; mais bien seulement ai-je dit que l'immenfité de sa puissance, ou de son essence, qui est la cause pourquoi il n'a pas besoin de conservateur, est une chose *positive*.

Et partant je puis facilement admettre tout ce que Monsieur Arnaud apporte pour prouver que Dieu n'est pas la cause efficiente de soi-même, & qu'il ne se conserve pas par aucune influence positive, ou bien par une continue reproduction de soi-même, qui est tout ce que l'on peut inferer de ses raisons.

Mais il ne niera pas aussi, comme j'espère, que cette immenfité de puissance, qui fait que Dieu n'a pas besoin de cause pour exister, est en lui une chose *positive*, & que dans toutes les autres choses on ne peut rien concevoir de semblable, qui soit *positif*, à raison de quoi elles n'ont pas besoin de cause efficiente pour exister; ce que j'ai seulement voulu signifier, lorsque j'ai dit qu'aucune chose ne pouvoit être conçüe, exister *par soi*, que *négativement*, hormis Dieu seul; Et je n'ai pas eu besoin de rien avancer davan-

AUX QUATRIÈMES OBJECTIONS. 257  
 tage pour répondre à la difficulté qui m'étoit proposée.

Mais d'autant que Monsieur Arnaud m'avertit ici si serieusement, qu'il y aura peu de Theologiens qui ne s'offensent de cette proposition, à savoir, que Dieu est par soi positivement, & comme par une cause; Je dirai ici la raison pourquoi cette façon de parler est à mon avis, non-seulement très-utile en cette question, mais même nécessaire, & fort éloignée de tout ce qui pourroit donner lieu ou occasion de s'en offenser.

Je sçai que nos Theologiens traitans des choses Divines, ne se servent point du nom de cause, lorsqu'il s'agit de la procession des Personnes de la très-Sainte Trinité, & que là où les Grecs ont mis indifferemment *αἰτιον*, & *ἀρχὴν*, ils aiment mieux user du seul nom de *principe*, comme très-general, de peur que de-là ils ne donnent occasion de juger que le Fils est moindre que le Pere.

Mais où il ne peut y avoir une semblable occasion d'erreur; & lorsqu'il ne s'agit pas des personnes de la Trinité, mais seulement de l'unique essence de Dieu, je ne vois pas pourquoi il faille tant fuir le nom de cause, prin-



ciatement lorsqu'on en est venu à ce point, qu'il semble très-utile de s'en servir, & en quelque façon nécessaire.

Or, ce nom ne peut estre plus utilement employé que pour démontrer l'existence de Dieu; & la nécessité de s'en servir ne peut estre plus grande, que si sans en user on ne la peut clairement démontrer.

Et je pense qu'il est manifeste à tout le monde, que la consideration de la cause efficiente est le premier & principal moyen, pour ne pas dire le seul & l'unique, que nous ayons pour prouver l'existence de Dieu.

Or, nous ne pouvons nous en servir, si nous ne donnons licence à nôtre esprit de rechercher les causes efficientes de toutes les choses qui sont au monde, sans en excepter Dieu même; car pour quelle raison l'excepterions-nous de cette recherche, avant qu'il ait été prouvé qu'il existe.

On peut donc demander de chaque chose si elle est *par soi* ou *par autrui*; & certes par ce moyen on peut conclure l'existence de Dieu, quoi qu'on n'explique pas en termes formels & précis, comment on doit entendre ces paroles, *estre par soi*.

Car tous ceux qui suivent seulement

la conduite de la lumiere naturelle, forment tout aussi-tôt en eux dans cette rencontre un certain concept qui paarticipe de la cause efficiente, & de la formelle, & qui est commun à l'une & à l'autre; c'est à sçavoir que ce qui est *par autrui*, est par lui comme par une cause efficiente; & que ce qui est *par soi*, est comme par une cause formelle; c'est-à-dire, parce qu'il a une telle nature, qu'il n'a pas besoin de cause efficiente, c'est pourquoy je n'ai pas expliqué cela dans mes Meditations, & je l'ai omis, comme étant une chose de soi manifeste, & qui n'avoit pas besoin d'aucune explication.

Mais lorsque ceux qu'une longue accoutumance a confirmés dans cette opinion de juger que rien ne peut estre la cause efficiente de soi-même, & qui sont soigneux de distinguer cette cause de la formelle, voient que l'on demande si quelque chose est *par soi*, il arrive aisément que ne portant leur esprit qu'à la seule cause efficiente proprement prise, ils ne pensent pas que ce mot *par soi*, doive estre entendu comme *par une cause*, mais seulement négativement & comme sans cause; en sorte qu'ils pensent qu'il y a quelque chose qui existe, de laquelle on ne doit

point demander pourquoi elle existe.

Laquelle interpretation du mot *par soi*, si elle étoit receuë, nous ôteroit le moyen de pouvoir démontrer l'existence de Dieu par les effets, comme il a été fort bien prouvé par l'Auteur des premières Objections, c'est pourquoi elle ne doit aucunement estre admise.

Mais pour y répondre pertinemment, j'estime qu'il est nécessaire de montrer qu'entre la *cause efficiente* proprement dite, & *point de cause*, il y a quelque chose qui tient comme le milieu, à sçavoir, *l'Essence positive d'une chose*, à laquelle l'idée ou le concept de la cause efficiente se peut étendre en la même façon que nous avons coûtume d'étendre en Geometrie le concept d'une ligne circulaire la plus grande qu'on puisse imaginer, au concept d'une ligne droite; ou le concept d'un polygone rectiligne qui a un nombre indéfini de côtes, au concept du cercle.

Et je ne pense pas que j'eusse jamais pu mieux expliquer cela, que lorsque j'ai dit, que la signification de la cause efficiente ne doit pas estre restrainte en cette question à ces causes qui sont différentes de leurs effets, ou qui les precedent en tems; tant parce que ce seroit

AUX QUATRIÈMES OBJECTIONS. 261  
une chose frivole & inutile, puisqu'il n'y a personne qui ne sçache, qu'une même chose ne peut pas être différente de soi-même, ni se precéder en tems, que parce que l'une de ces deux conditions peut être ôtée de son concept, la notion de la cause efficiente ne laissant pas de demeurer toute entiere.

Car qu'il ne soit pas nécessaire qu'elle precède en tems son effet, il est évident, puisqu'elle n'a le nom & la nature de cause efficiente que lorsqu'elle produit son effet, comme il a déjà été dit.

Mais de ce que l'autre condition ne peut pas aussi être ôtée, on doit seulement inferer que ce n'est pas une cause efficiente proprement dite, ce que j'avoüe, mais non pas que ce n'est point du tout une cause positive, qui par analogie puisse être rapportée à la cause efficiente, & cela est seulement requis en la question proposée. Car par la même lumiere naturelle, par laquelle je conçois que je me serois donné toutes les perfections dont j'ai en moi quelque idée, si je m'étois donné l'être, je conçois aussi que rien ne se le peut donner en la maniere qu'on a coûtume de restreindre la signification de la cause efficiente proprement dite,



à sçavoir, en forte qu'une même chose en tant qu'elle se donne l'être, soit différente de soi-même en tant qu'elle le reçoit; parce qu'il y a de la contradiction entre ces deux choses, être le même, & non le même, ou différent.

C'est pourquoi, lorsqu'on demande si quelque chose se peut donner l'être à soi-même, il faut entendre la même chose que si on demandoit, sçavoir si la nature, ou l'essence de quelque chose peut être telle qu'elle n'ait pas besoin de cause efficiente pour être, ou exister.

Et lorsqu'on ajoute, *si quelque chose est telle elle se donnera toutes les perfections dont elle a les idées, s'il est vray qu'elle ne les ait pas encore*; Cela veut dire qu'il est impossible qu'elle n'ait pas actuellement toutes les perfections dont elle a les idées; d'autant que la lumière naturelle nous fait connoître, que la chose dont l'essence est si immense qu'elle n'a pas besoin de cause efficiente pour être, n'en a pas aussi besoin pour avoir toutes les perfections dont elle a les idées; & que sa propre essence lui donne éminemment, tout ce que nous pouvons imaginer pouvoir être donné à d'autres

choses par la cause efficiente.

Et ces mots, *si elle ne les a pas encore, elle se les donnera*, servent seulement d'explication; d'autant que par la même lumière naturelle nous comprenons que cette chose ne peut pas avoir au moment que je parle, la vertu & la volonté de se donner quelque chose de nouveau, mais que son essence est telle, qu'elle a eu de toute éternité tout ce que nous pouvons maintenant penser qu'elle se donneroit, si elle ne l'avoit pas encore.

Et néanmoins toutes ces manières de parler, qui ont rapport & analogie avec la cause efficiente, sont très-nécessaires pour conduire tellement la lumière naturelle, que nous concevions clairement ces choses: Tour ainsi qu'il y a plusieurs choses qui ont été démontrées par Archimede touchant la Sphere, & les autres figures composées de lignes courbes, par la comparaison de ces mêmes figures, avec celles qui sont composées de lignes droites; ce qu'il auroit eu peine à faire comprendre s'il en eût usé autrement.

Et comme ces sortes de démonstrations ne sont point desapprouvées, bien que la Sphere y soit considérée comme

une figure qui a plusieurs costez ; de même je ne pense pas pouvoir être ici repris, de ce que je me suis servi de l'analogie de la cause efficiente, pour expliquer les choses qui appartiennent à la cause formelle, c'est-à-dire à l'essence même de Dieu.

Et il n'y a pas lieu de craindre en ceci aucune occasion d'erreur ; d'autant que tout ce qui est le propre de la cause efficiente, & qui ne peut être étendu à la cause formelle, porte avec soi une manifeste contradiction, & partant ne pourroit jamais estre crû de personne, à sçavoir ; qu'une chose soit différente de soi-même, ou bien qu'elle soit ensemble la même chose, & non la même.

Et il faut remarquer que j'ai tellement attribué à Dieu la dignité d'être la cause, qu'on ne peut pas de-là inferer que je lui aïe aussi attribué l'imperfection d'être l'effet : car comme les Theologiens, lorsqu'ils disent que le pere est le *principe* du fils, n'avoient pas pour cela que le fils soit *principié*, ainsi, quoique j'aïe dit que Dieu pouvoit en quelque façon estre dit *la cause de soi-même*, il ne se trouvera pas néanmoins que je l'aïe nommé en aucun lieu *l'effet de soi-même* ; Et ce d'au-  
tant

tant qu'on a de coûtume de rapporter principalement l'effet à la cause efficiente, & de le juger moins noble qu'elle, quoique souvent il soit plus noble que ses autres causes.

Mais lorsque je prens l'essence entiere de la chose pour la cause formelle ; je ne suis en cela que les vestiges d'Aristote : Car au Livre 2. de ses *Analyt. poster. chap. 16.* ayant obmis la cause materielle, la premiere qu'il nomme est celle qu'il appelle *οὐσία* & *πρώτη*, ou comme l'ont tourné ses Interpretes *la cause formelle*, laquelle il étend à toutes les essences de toutes les choses, parce qu'il ne traite pas en ce lieu-là des causes du composé physique ; non plus que je fais ici, mais generalement des causes d'où l'on peut tirer quelque connoissance.

Or pour faire voir qu'il étoit mal-aisé dans la question proposée de ne point attribuer à Dieu le nom *de cause*, il n'en faut point de meilleure preuve, que dece que Monsieur Arnauld ayant tâché de conclure par une autre voye la même chose que moi, il n'en est pas néanmoins venu à bout, au moins à mon jugement.

Car après avoir amplement montré



que Dieu n'est pas la cause efficiente de soi-même, parce qu'il est de la nature de la cause efficiente d'être différente de son effet; ayant aussi fait voir qu'il n'est pas par soi, *positivement*, entendant par ce mot *positivement*, une influence positive de la cause, &c. aussi qu'à vrai dire il ne se conserve pas soi-même, prenant le mot de *conservation*, pour une continuelle reproduction de la chose (de toutes lesquelles choses je suis d'accord avec lui,) après tout cela il veut derechef prouver que Dieu ne doit pas être dit la cause efficiente de soi-même; parce que, dit-il, la cause efficiente d'une chose n'est demandée qu'à raison de son existence, & jamais à raison de son essence: Or est-il qu'il n'est pas moins de l'essence d'un être, infini d'exister, qu'il est de l'essence d'un triangle, d'avoir ses trois angles égaux à deux droits; donc il ne faut non plus répondre par la cause efficiente, lorsqu'on demande pourquoi Dieu existe, que lorsqu'on demande pourquoi les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits.

Lequel syllogisme peut aisément être renvoyé contre son Auteur, en cette manière. Quoiqu'on ne puisse pas demander la cause efficiente à rai-

AUX QUATRIÈMES OBJECTIONS. 267  
son de l'essence, on la peut néanmoins demander à raison de l'existence; mais en Dieu l'essence n'est point distinguée de l'existence, donc on peut demander la cause efficiente de Dieu.

Mais pour concilier ensemble ces deux choses, on doit dire qu'à celui qui demande pourquoi Dieu existe, il ne faut pas à la vérité répondre par la cause efficiente proprement dite, mais seulement par l'essence même de la chose, ou bien par la cause formelle, laquelle, pour cela même qu'en Dieu l'existence n'est point distinguée de l'essence, a un très-grand rapport avec la cause efficiente, & partant peut être appellée quasi cause efficiente.

Enfin il ajoute, qu'à celui qui demande la cause efficiente de Dieu, il faut répondre qu'il n'en a pas besoin: & derechef à celui qui demande pourquoi il n'en a pas besoin, il faut répondre, parce qu'il est un Être infini duquel l'existence est son essence: car il n'y a que les choses dans lesquelles il est permis de distinguer l'existence actuelle de l'essence, qui aient besoin de cause efficiente.

D'où il infere que ce que j'avois dit auparavant est entièrement renversé; c'est à sçavoir, si je pensois qu'aucune

*chose ne peut en quelque façon estre à l'égard de soi-même, ce que la cause efficiente est à l'égard de son effet, jamais en cherchant les causes des choses je ne viendrois à une premiere; ce qui néanmoins ne me semble aucunement renversé, non pas même tant soit peu affoibli, ou ébranlé; il est certain que la principale force non seulement de ma démonstration, mais aussi de toutes celles qu'on peut apporter pour prouver l'existence de Dieu par les effets en dépend entièrement. Or presque tous les Theologiens soutiennent qu'on n'en peut apporter aucune si elle n'est tirée des effets.*

*Et partant tant s'en faut qu'il apporte quelque éclaircissement à la preuve, & démonstration de l'existence de Dieu, lorsqu'il ne permet pas qu'on lui attribue à l'égard de soi-même, l'analogie de la cause efficiente, qu'au contraire il l'obscurcit, & empêche que les Lecteurs ne la puissent comprendre; particulièrement vers la fin, où il conclut, que s'il pensoit qu'il falloit rechercher la cause efficiente, ou quasi efficiente de chaque chose, il chercheroit une cause différente de cette chose.*

*Car comment est-ce que ceux qui*

AUX QUATRIÈMES OBJECTIONS. 269  
*né connoissent pas encore Dieu, rechercheroient la cause efficiente des autres choses, pour arriver par ce moien à la connoissance de Dieu, s'ils ne pensoient qu'on peut rechercher la cause efficiente de chaque chose?*

*Et comment enfin s'arresteroient-ils à Dieu comme à la cause premiere, & mettroient-ils en lui la fin de leur recherche, s'ils pensoient que la cause efficiente de chaque chose dût estre cherchée différente de cette chose?*

*Certes il me semble que Monsieur Arnauld a fait en ceci la même chose, que si, (après qu'Archimede parlant des choses qu'il a démontrées de la Sphere par analogie aux figures rectilignes inscrites dans la Sphere même, auroit dit, si je pensois que la Sphere ne peut estre prise pour une figure rectiligne ou quasi rectiligne, dont les costez sont infinis, je n'attribuerois aucune force à cette démonstration, parce qu'elle n'est pas veritable, si vous considerez la Sphere comme une figure curviligne, ainsi qu'elle est en effet, mais bien si vous la considerez comme une figure rectiligne dont le nombre des côtez est infini.)*

*Si, dis-je, Monsieur Arnauld ne*  
 M iij



trouvant pas bon qu'on appellât ainsi la Sphere, & néanmoins désirant retenir la démonstration d'Archimede, disoit, si je pensois que ce qui se conclut ici, se dût entendre d'une figure rectiligne dont les costez sont infinis, je ne croirois point du tout cela de la Sphere, parce que j'ai une connoissance certaine que la Sphere n'est point une figure rectiligne.

Par lesquelles paroles, il est sans doute qu'il ne seroit pas la même chose qu'Archimede, mais qu'au contraire il se seroit un obstacle à soi-même, & empêcheroit les autres de bien comprendre sa démonstration.

Ce que j'ai déduit ici plus au long que la chose ne sembloit peut-estre le meriter, afin de montrer que je prens soigneusement garde à ne pas mettre la moindre chose dans mes écrits, que les Theologiens puissent censurer avec raison.

Enfin j'ai déjà fait voir assez clairement dans les réponses aux secondes Objections, nombre 3. 4. & 5. p. 89. 90. 92. &c. que je ne suis point tombé dans la faute qu'on appelle cercle, lorsque j'ai dit, que nous ne sommes assurez que les choses que nous concevons fort clairement & fort dis-

5.  
Voyez  
l'Ob-  
jection  
p. 217.  
nombre  
5.

AUX QUATRIÈMES OBJECTIONS. 271  
tinctement sont toutes vraies qu'à cause que Dieu est ou existe: & que nous ne sommes assurez que Dieu est, ou existe, qu'à cause que nous concevons cela fort clairement & fort distinctement, en faisant distinction des choses que nous concevons en effet fort clairement, d'avec celles que nous nous ressouvenons d'avoir autrefois fort clairement conceues.

Car premierement nous sommes assurez que Dieu existe, parce que nous prestons nôtre attention aux raisons qui nous prouvent son existence. Mais après cela il suffit que nous nous ressouvenions d'avoir conceu une chose clairement, pour estre assurez qu'elle est vraie, ce qui ne suffiroit pas, si nous ne scävions que Dieu existe, & qu'il ne peut estre trompeur.

Pour la question scavoir s'il ne peut y avoir rien dans nôtre esprit, en tant qu'il est une chose qui pense, dont lui-même n'ait une actuelle connoissance, il me semble qu'elle est fort aisée à résoudre, parce que nous voïons fort bien qu'il n'y a rien en lui; lorsqu'on le considere de la sorte, qui ne soit une pensée, ou qui ne dépende entièrement de la pensée, autrement cela n'appartiendroit pas à l'esprit, en tant

6.  
Voyez  
l'Ob-  
ject.  
p. 217.  
nombre

qu'il est une chose qui pense; Et il ne peut y avoir en nous aucune pensée, de laquelle, dans le même moment qu'elle est en nous, nous n'ayons une actuelle connoissance.

C'est pourquoi je ne doute point que l'esprit, aussitôt qu'il est infus dans le corps d'un enfant, ne commence à penser, & que dès-lors il ne sçache qu'il pense, encore qu'il ne se ressouvienne pas par à près de ce qu'il a pensé, parce que les especes de ses pensées ne demeurent pas empreintes en la memoire.

Mais il faut remarquer que nous avons bien une actuelle connoissance des actes, ou des operations de nôtre esprit, mais non pas toujours de ses puissances, ou de ses facultez, si ce n'est en puissance; En telle sorte que lorsque nous nous disposons à nous servir de quelque faculté, tout aussitôt si cette faculté est en nôtre esprit, nous en acquérons une actuelle connoissance; C'est pourquoi nous pouvons alors nier assurément qu'elle y soit, si nous ne pouvons en acquérir cette connoissance actuelle.

## R E P O N S E

*Aux choses qui peuvent arrester les Theologiens.*

J E me suis opposé aux premieres 71. raisons de Monsieur Arnauld, j'ai Voyez tâché de parer aux secondes, & je don- l'objec- tion, ne entierement les mains à celles qui p. 218. suivent, excepté à la dernière, au & suiv. sujet de laquelle j'ai lieu d'esperer qu'il ne me fera pas difficile de faire en bre 71. sorte que lui-même s'accommode à mon avis.

Je confesse donc ingenuëment avec lui que les choses qui sont contenues dans la premiere Meditation, & même dans les suivantes, ne sont pas propres à toutes sortes d'esprits, & qu'elles ne s'ajustent pas à la capacité de tout le monde; mais ce n'est pas d'aujourd'hui que j'ai fait cette declaration; je l'ai déjà faite, & la ferai encore autant de fois que l'occasion s'en presentera.

Aussi a - ce été la seule raison qui m'a empêché de traiter de ces choses dans le discours de la Methode qui étoit en langue vulgaire, & que j'ai



réfervé de le faire dans ces Meditations, qui ne doivent être lûes, comme j'en ai plusieurs fois averti, que par les plus forts esprits.

Et on ne peut pas dire que j'eusse mieux fait, si je me fusse abstenu d'écrire des choses dont la lecture ne doit pas être propre, ni utile à tout le monde : car je les crois si nécessaires, que je me persuade que sans elles on ne peut jamais rien établir de ferme & d'assuré dans la Philosophie.

Et quoique le fer & le feu ne se maintient jamais sans péril, par des enfans ou par des imprudens, néanmoins parce qu'ils sont utiles pour la vie, il n'y a personne qui juge qu'il se faille abstenir pour cela de leur usage.

Or, maintenant que dans la quatrième Meditation je n'aie eu dessein de traiter que de l'erreur qui se commet dans le discernement du vrai, & du faux, & non pas de celle qui arrive dans la poursuite du bien & du mal ; & que j'aie toujours excepté les choses qui regardent la foi, & les actions de nôtre vie, lorsque j'ai dit que nous ne devons donner créance qu'aux choses que nous connoissons évidemment, tout le contenu de mes Meditations en fait foi ; & outre cela je

J'ai expressément déclaré dans les réponses aux secondes Objections, nombre cinquième, comme aussi dans l'abregé de mes Meditations ; Ce que je dis pour faire voir combien je déteste au jugement de Monsieur Arnauld, & l'estime que je fais de ses conseils.

Il reste le Sacrement de l'Eucharistie avec lequel Monsieur Arnauld juge que mes opinions ne scauroient convenir, parce que, dit-il, nous tenons pour article de foi que la substance du pain étant ôtée du pain Eucharistique, les seuls accidens y demeurent : Or, il pense que je n'admets point d'accidens réels, mais seulement des modes, qui ne scauroient estre conçus sans quelque substance en laquelle ils résident, ni par conséquent aussi exister sans elle.

A laquelle Objection je pourrois très-facilement m'exemter de répondre, en disant que jusques ici je n'ai jamais nié qu'il y eût des accidens réels : car encore que je ne m'en sois point servi dans la dioptrique, & dans les meteoros, pour expliquer les choses que je traitois alors, j'ai dit néanmoins en termes exprès dans les meteoros, que je ne voulois pas nier qu'il y en eût.

Et dans ces Meditations j'ai de vrai  
M vj

supposé que je ne les connoissois pas bien encore, mais non pas que pour cela il n'y en eût point : car la maniere d'écrire analytique que j'y ai suivie, permet de faire quelquefois des suppositions, lorsqu'on n'a pas encore assez soigneusement examiné les choses, comme il a paru dans la premiere Meditation, où j'avois supposé beaucoup de choses, que j'ai depuis refutées dans les suivantes.

Et certes, ce n'a point été ici mon dessein de rien définir touchant la nature des accidens, mais j'ai seulement proposé ce qui m'en a semblé de prim'abord; & enfin de ce que j'ai dit que les modes ne scauroient estre conçus sans quelque substance en laquelle ils résident, on ne doit pas inferer que j'aie nié que par la toute puissance de Dieu ils puissent estre séparés; parce que je tiens pour très-assuré, & crois fermement que Dieu peut faire une infinité de choses, que nous ne sommes pas capables d'entendre, ni de concevoir.

Mais pour proceder ici avec plus de franchise, je ne dissimulerai point que je me persuade qu'il n'y a rien autre chose par quoi nos sens soient touchés, que cette seule superficie qui

est le terme des dimensions du corps qui est senti, ou apperçû par les sens; car c'est en la superficie seule que se fait le Contact, lequel est si nécessaire pour le sentiment, que j'estime que sans lui pas un de nos sens ne pourroit estre meu; Et je ne suis pas le seul de cette opinion, Aristote même, & quantité d'autres Philosophes avant moi en ont été: De sorte que, par exemple, le pain & le vin ne sont point apperçûs par les sens, sinon en tant que leur superficie est touchée par l'organe du sens, ou immédiatement, ou mediatement par le moïen de l'air, ou des autres corps, comme je l'estime, ou bien comme disent plusieurs Philosophes, par le moïen des especes intentionnelles.

Et il faut remarquer que ce n'est pas la seule figure extérieure des corps qui est sensible aux doigts & à la main qui doit estre prise pour cette superficie, mais qu'il faut aussi considerer tous ces petits intervalles qui sont, par exemple, entre les petites parties de la farine dont le pain est composé, comme aussi entre les particules de l'eau-de-vie, de l'eau douce, du vinaigre, de la lie ou du tartre, du mélange desquelles le vin est compo-



sé , & ainsi entre les petites parties des autres corps , & penser que toutes les petites superficies qui terminent ces intervalles , font partie de la superficie de chaque corps.

Car de vrai ces petites parties de tous les corps aians diverses figures & grosseurs , & différens mouvemens , jamais elles ne peuvent estre bien arrangées , ni si justement jointes ensemble , qu'il ne reste plusieurs intervalles autour d'elles , qui ne sont pas néanmoins vuides , mais qui sont remplis d'air , ou de quelque autre matiere ; comme il s'en voit dans le pain qui sont assez larges , & qui peuvent estre remplis , non-seulement d'air , mais aussi d'eau , de vin , ou de quelque autre liqueur : & puisq' le pain demeure toujours le même encore que l'air , ou telle autre matiere qui est contenuë dans ses pores soit changée , il est constant que ces choses n'appartiennent point à la substance du pain : & partant que sa superficie n'est pas celle qui par un petit circuit l'environne tout entier , mais celle qui touche & environne immédiatement chacune de ses petites parties.

Il faut aussi remarquer que cette superficie n'est pas seulement remuée

toute entiere , lorsque toute la masse du pain est portée d'un lieu en un autre , mais qu'elle est aussi remuée en partie , lorsque quelques-unes de ses petites parties sont agitées par l'air , ou par les autres corps qui entrent dans les pores : Tellément que s'il y a des corps qui soient d'une telle nature que quelques-unes de leurs parties , ou toutes celles qui les composent , se remuent continuellement ( ce que j'estime estre vrai de plusieurs parties du pain , & de toutes celles du vin ) il faudra aussi concevoir que leur superficie est dans un continuel mouvement.

Enfin il faut remarquer que par la superficie du pain , ou du vin , ou de quelque autre corps que ce soit , on n'entend pas ici aucune partie de la substance , ni même de la quantité de ce même corps , ni aussi aucunes parties des autres corps qui l'environnent , mais seulement ce terme que l'on conçoit estre moien entre chacune des particules de ce corps , & les corps qui les environnent , & qui n'a point d'autre entité que la modale.

Ainsi puisq' le contact se fait dans ce seul terme , & que rien n'est senti si ce n'est par contact , c'est une chose

Voiez  
laxité-  
me ob-  
jection  
contre  
ceci  
nom. 3.

manifeste que de cela seul que les substances du pain & du vin sont dites estre tellement changées en la substance de quelque autre chose que cette nouvelle substance soit contenuë précisément sous les mêmes termes sous qui les autres étoient contenuës, ou qu'elle existe dans le même lieu où le pain & le vin existoient auparavant, (ou plutôt, d'autant que leurs termes sont continuellement agitez, dans lesquels ils existeroient s'ils étoient presens,) il s'ensuit nécessairement que cette nouvelle substance doit mouvoir tous nos sens de la même façon que feroient le pain & le vin, s'il n'y avoit point eu de Transsubstantiation.

Or l'Eglise nous enseigne dans le Concile de Trente, session 13. Can. 2<sup>o</sup> & 4. *qu'il se fait une conversion de toute la substance du pain, en la substance du Corps de notre Seigneur Jesus-Christ, demeurant seulement l'espece du pain.* Où je ne vois pas ce que l'on peut entendre par l'espece du pain, si ce n'est cette superficie qui est moitié entre chacune de ses petites parties, & les corps qui les environnent.

Car comme il a déjà été dit, le contact se fait en cette seule superficie; &

Aristote même confesse, que non-seulement ce sens, que par un privilege special, on nomme *l'attouchement*, mais aussi tous les autres ne sentent que par le moïen de l'attouchement. C'est dans le Livre 3. de l'Ame, chap. 13. où sont ces mots *καὶ πᾶν ἄλλα αἰσθητὰ ἐν τῷ αἰδέσθην.*

Or il n'y a personne qui pense que par l'espece on entende ici autre chose, que ce qui est précisément requis pour toucher les sens. Et il n'y a aussi personne qui croie la conversion du pain au Corps de Christ, qui ne pense que ce Corps de Christ, est précisément contenu sous la même superficie sous qui le pain seroit contenu s'il étoit présent; Quoique néanmoins il ne soit pas-là comme proprement dans un lieu; mais *sacramentellement*; & de cette maniere d'exister, laquelle quoique nous ne puissions qu'à peine exprimer par paroles, après néanmoins que nôtre esprit est éclairé des lumières de la foi, nous pouvons concevoir comme possible à Dieu, & laquelle nous sommes obligez de croire très-fermement. Toutes lesquelles choses me semblent estre si commodément expliquées par mes principes, que non-seulement je ne crains pas d'avoir rien



dit ici qui puisse offenser nos Theologiens , qu'au contraire j'espere qu'ils me sçauront gré de ce que les opinions que je propose dans la Physique sont telles , qu'elles conviennent beaucoup mieux avec la Theologie , que celles qu'on y propose d'ordinaire. Car de vrai l'Eglise n'a jamais enseigné ( au moins que je sçache . ) que les especes du pain & du vin qui demeurent au Sacrement de l'Eucharistie , soient des accidens réels , qui subsistent miraculeusement tous seuls , après que la substance à laquelle ils étoient attachés , a été ôtée.

Mais à cause que peut-estre les premiers Theologiens , qui ont entrepris d'expliquer cette question par les raisons de la Philosophie naturelle , se persuadoient si fortement que ces accidens qui touchent nos sens étoient quelque chose de réel , different de la substance , qu'ils ne pensoient pas seulement que jamais on en pût douter , ils avoient supposé sans aucune valable raison , & sans y avoir bien pensé , que les especes du pain étoient des accidens réels de cette nature : Ensuite de quoi ils ont mis toute leur étude à expliquer comment ces accidens peuvent subsister sans sub-

jet. En quoi ils ont trouvé tant de difficultez , que cela seul leur devoit faire juger qu'ils s'étoient détournés du droit chemin , ainsi que font les voïageurs quand quelque sentier les a conduits à des lieux pleins d'épines , & inaccessibles. Car premierement , ils semblent se contredire ( au moins ceux qui tiennent que les objets ne meuvent nos sens que par le moïen du contact , ) lorsqu'ils supposent qu'il faut encore quelque autre chose dans les objets pour mouvoir les sens , que leurs superficies diversement disposées : d'autant que c'est une chose qui de soi est évidente , que la superficie seule suffit pour le contact ; Et s'il y en a qui ne veuillent pas tomber d'accord que nous ne sentons rien sans contact , ils ne peuvent rien dire touchant la façon dont les sens sont mis par leurs objets , qui ait aucune apparence de verité. Outre cela l'esprit humain ne peut pas concevoir que les accidens du pain soient réels , & que neanmoins ils existent sans la substance , qu'il ne les conçoive à la façon des substances : En sorte qu'il semble qu'il y ait de la contradiction , que toute la substance du pain soit changée , ainsi que le croit

l'Eglise, & que cependant il demeure quelque chose de réel qui étoit auparavant dans le pain; parce qu'on ne peut pas concevoir qu'il demeure rien de réel. que ce qui subsiste, & encore qu'on nomme cela un accident, on le conçoit néanmoins comme une substance. Et c'est en effet la même chose que si on disoit qu'à la vérité toute la substance du pain est changée, mais que néanmoins cette partie de la substance qu'on nomme accident réel demeure: dans lesquelles paroles s'il n'y a point de contradiction, certainement dans le concept il en paroît beaucoup. Et il semble que ce soit principalement pour ce sujet, que quelques-uns se sont éloignés en ceci de la créance de l'Eglise Romaine. Mais qui pourra nier que lorsqu'il est permis, & que nulle raison ni Théologique, ni même Philosophique ne nous oblige à embrasser une opinion plutôt qu'une autre, il ne faille principalement choisir celles qui ne peuvent donner occasion ni prétexte à personne de s'éloigner des vérités de la Foi? Or, que l'opinion qui admet des accidents réels ne s'accorde pas aux raisons de la Théologie, je pense que cela se voit ici assez clairement; & qu'elle

soit tout-à-fait contraire à celles de la Philosophie, j'espère dans peu le démontrer évidemment dans un Traité des Principes que j'ai dessein de publier, & d'y expliquer comment la couleur, la saveur, la pesanteur, & toutes les autres qualitez qui touchent nos sens, dépendent seulement en cela de la superficie extérieure des corps. Au reste on ne peut pas supposer que les accidens soient réels, sans qu'au miracle de la Transubstantiation, lequel seul peut être inféré des paroles de la consécration, on n'en ajoute sans nécessité un nouveau & incompréhensible, par lequel ces accidens réels existent tellement sans la substance du pain, que cependant ils ne soient pas eux-mêmes faits des substances: Ce qui ne repugne pas seulement à la raison humaine, mais même à l'axiome des Théologiens, qui disent que les paroles de la Consécration n'opèrent rien que ce qu'elles signifient; & qui ne veulent pas attribuer à miracle, les choses qui peuvent être expliquées par raison naturelle. Toutes lesquelles difficultés sont entièrement levées, par l'explication que je donne à ces choses. Car tant s'en faut que selon l'explication que j'y donne, il

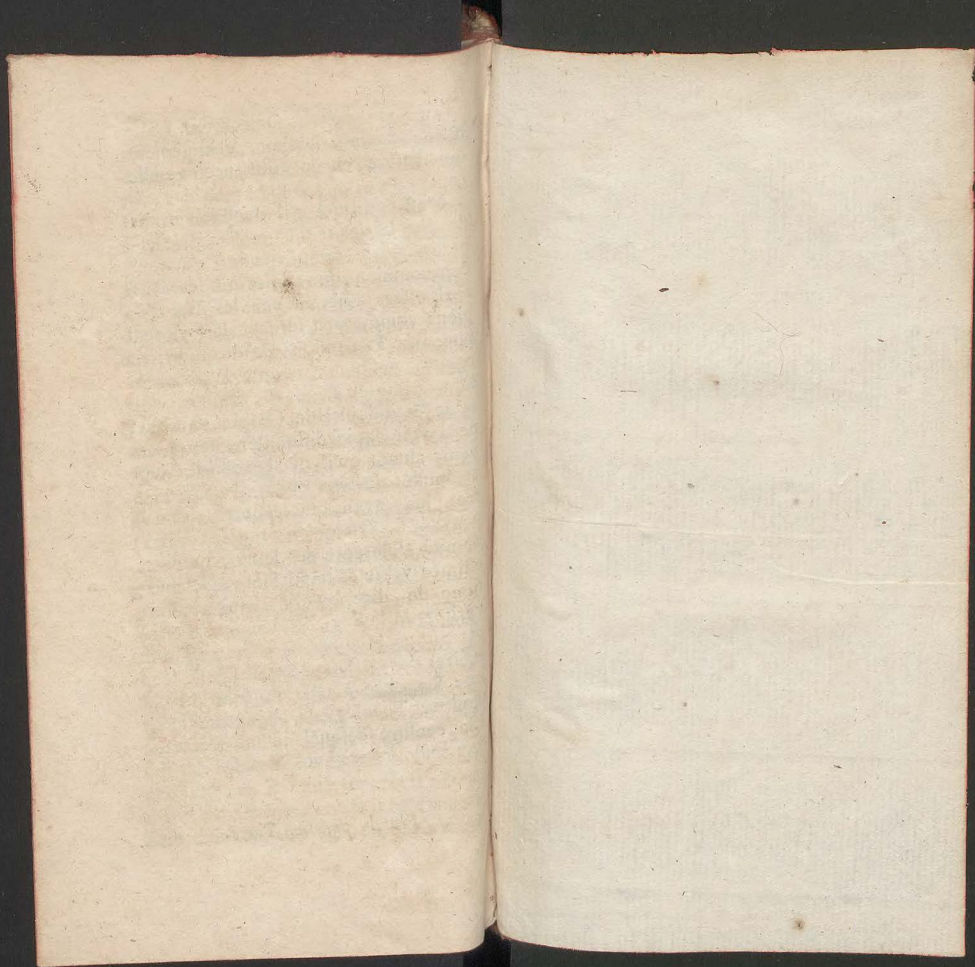


soit besoin de quelque miracle pour conserver les accidens après que la substance du pain est ôtée; qu'au contraire sans un nouveau miracle (à sçavoir par lequel les dimensions fussent changées) ils ne peuvent pas estre ostez. Et les Histoires nous apprennent que cela est quelquefois arrivé, lorsqu'au lieu du pain consacré, il a paru de la chair, ou un petit enfant entre les mains du Prestre: Car jamais on n'a crû que cela soit arrivé par une cessation de miracle, mais on a toujours attribué cet effet à un miracle nouveau. Davantage il n'y a rien en cela d'incomprehensible, ou de difficile, que Dieu Créateur de toutes choses puisse changer une substance en une autre, & que cette dernière substance demeure précisément sous la même superficie, sous qui la première étoit contenuë. On ne peut aussi rien dire de plus conforme à la raison, ni qui soit plus communément receu par les Philosophes, que non-seulement tout sentiment, mais généralement toute action d'un corps sur un autre se fait par le contact, & que ce contact peut estre en la seule superficie: D'où il suit évidemment que la même superficie doit toujours agir ou patir de la

AUX QUATRIÈMES OBJECTIONS. 287  
même façon, quelque changement qui arrive en la substance qu'elle couvre.

C'est pourquoi, s'il m'est ici permis de dire la vérité sans envie, j'ose esperer que le tems viendra, auquel cette opinion, qui admet des accidens réels, sera rejetée par les Theologiens comme peu sûre en la foy, repugnante à la raison, & du tout incomprehensible, & que la mienne sera receüe en sa place, comme certaine & indubitable. Ce que j'ay crû ne devoir pas ici dissimuler, pour prévenir autant qu'il m'est possible, les calomnies de ceux qui voulant paroître plus sçavans que les autres, & ne pouvant souffrir qu'on propose aucune opinion différente des leurs, qui soit estimée vraie & importante, ont coutume de dire qu'elle repugne aux veritez de la Foy, & tâchent d'abolir par autorité ce qu'ils ne peuvent refuter par raison. Mais j'appelle de leur Sentence à celle des bons & orthodoxes Theologiens, au jugement & à la censure desquels je me soumettray toujours très-volontiers.

*Fin du premier Tome.*





44





