afin de détruire une opinion dangereuse, pour laquelle plusieurs personnes d'esprit ont du penchant, et que les philosophes italiens sectateurs d'Averroès avaient répandue dans le monde, savoir que les âmes particulières retournent à l'âme du monde, lorsqu'un animal meurt, ce qui répugne à mes démonstrations de la nature de la substance individuelle et ne saurait être conçu distinctement, toute substance individuelle devant toujours subsister à part, quand elle a une fois commencé d'être. C'est pourquoi les vérités que j'avance sont assez importantes, et tous ceux qui reconnaissent les âmes des bêtes les devant approuver, les autres au moins ne doivent point les trouver étranges.

Pour en venir à vos doutes sur cette indestructibilité,

1° J'avais soutenu qu'il faut admettre dans les corps quelque chose qui soit véritablement un seul être, la matière ou masse étendue en elle-même n'étant jamais que *plura entia*, comme saint Augustin a fort bien remarqué après Platon. Or, j'infère qu'il n'y a pas plusieurs êtres, là où il n'y a pas un qui soit véritablement un être, et que toute multitude suppose l'unité. A quoi vous répliquez en plusieurs façons; mais c'est sans toucher à l'argument en lui-même, qui est hors de prise, en vous servant seulement des objections *ad hominem* et des inconvénients, et en tâchant de faire voir que ce que je dis ne suffit pas à résoudre la difficulté. Et d'abord vous vous étonnez, Monsieur, comment je puis me servir de cette raison qui aurait été apparente chez M. Cordemoy, qui compose tout d'atomes, mais qui doit être nécessairement fausse selon moi (à ce que vous jugez), puisque hors des corps animés, qui ne font pas la cent mille millième partie des autres; il faut nécessairement que tous les autres soient *plura entia*, et qu'ainsi la difficulté revient. Mais c'est par là que je vois, Monsieur, que je ne me suis pas encore bien expliqué pour vous faire entrer dans mon hypothèse. Car,

outré que je ne me souviens pas d'avoir dit qu'il n'y a point de forme substantielle hors les âmes, je suis bien éloigné du sentiment qui dit que les corps animés ne sont qu'une petite partie des autres. Car je crois plutôt que tout est plein de corps animés, et chez moi il y a sans comparaison plus d'âmes qu'il n'y a d'atomes chez M. Cordemoy, qui en fait le nombre fini, au lieu que je tiens que le nombre des âmes ou au moins des formes est tout à fait infini, et que la matière étant divisible sans fin, on n'y peut assigner aucune partie si petite où il n'y ait dedans des corps animés ou au moins des formes, c'est-à-dire des substances corporelles (1).

2^o Cette autre difficulté que vous faites, Monsieur, savoir que l'âme jointe à la matière n'en fait pas un être véritablement un, puisque la matière n'est pas véritablement une, et que l'âme, à ce que vous jugez, ne lui donne qu'une dénomination extrinsèque ; je réponds que c'est la substance animée à qui cette matière appartient, qui est véritablement un être, et la matière prise pour la masse en elle-même n'est qu'un pur phénomène ou apparence bien fondée, comme encore l'espace et le temps. Elle n'a pas même des qualités précises et arrêtées qui la puissent faire passer pour un être déterminé, comme j'ai déjà insinué dans ma précédente ; puisque la figure même qui est de l'essence d'une masse étendue déterminée n'est jamais exacte et déterminée à la rigueur dans la nature, à cause de la division actuelle à l'infini des parties de la matière. Il n'y a jamais ni globe sans inégalités, ni droite sans courbures entremêlées, ni courbe d'une certaine nature finie, sans mélange de quelque autre, et cela dans les petites parties comme dans les grandes, ce qui

(1) Le manuscrit de Hanovre porte : « Doués d'une entéléchie primitive, ou (si vous permettez qu'on se serve si généralement du nom de vie) d'un principe vital, c'est-à-dire des substances corporelles, dont on pourra dire en général de toutes qu'elles sont vivantes. »

fait que la figure, bien loin d'être constitutive des corps, n'est pas seulement une qualité entièrement réelle et déterminée hors de la pensée, et on ne pourra jamais assigner à quelque corps une certaine surface précise, comme on pourrait faire s'il y avait des atomes. Et je puis dire la même chose de la grandeur et du mouvement, savoir que ces qualités ou prédicats tiennent du phénomène, comme les couleurs et les sons, et quoiqu'ils enferment plus de connaissance distincte, ils ne peuvent pas soutenir non plus la dernière analyse et par conséquent la masse étendue considérée sans les entéléchies ou formes substantielles, ne consistant qu'en ces qualités, n'est pas la substance corporelle, mais un phénomène tout pur comme l'arc-en-ciel ; aussi les philosophes ont reconnu que c'est la forme qui donne l'être déterminé à la matière, et ceux qui ne prennent pas garde à cela ne sortiront jamais du labyrinthe *de compositione continui*, s'ils y entrent une fois. Il n'y a que les substances indivisibles et leurs différents états qui soient absolument réels. C'est ce que Parménide et Platon et d'autres anciens ont bien reconnu. Au reste, j'accorde qu'on peut donner le nom *d'un* à un assemblage de corps inanimés, quoique aucune forme substantielle ne les lie, comme je puis dire : Voilà un arc-en-ciel, voilà un troupeau ; mais c'est une unité de phénomène ou de pensée, qui ne suffit pas pour ce qu'il y a de réel dans les phénomènes⁽¹⁾.

(1) Le manuscrit de Hanovre porte : « Que si on prend pour matière de la substance corporelle non pas la masse sans formes, mais une matière seconde qui est la multitude des substances dont la masse est celle du corps entier, on peut dire que ces substances sont des parties de cette matière comme celles qui entrent dans notre corps en font la partie, car notre corps est la matière, et l'âme est la forme de notre substance ; il en est de même des autres substances corporelles. Et je n'y trouve pas plus de difficulté qu'à l'égard de l'homme, où l'on demeure d'accord de tout cela. Les difficultés qu'on se fait en ces matières viennent, entre autres, qu'on n'a pas communément une notion

3° Vous objectez que je n'admets point de formes substantielles que dans les corps animés (ce que je ne me souviens pourtant pas d'avoir dit) ; or, tous les corps organisés étant *plura entia* , par conséquent les formes ou âmes, bien loin d'en faire un être, demandent plutôt plusieurs êtres afin que les corps puissent être animés. Je réponds que, supposant qu'il y a une âme ou forme substantielle, entéléchie dans les bêtes ou autres substances corporelles, il en faut raisonner en ce point, comme nous raisonnons tous de l'homme, qui est un être doué d'une véritable unité, que son âme lui donne, nonobstant que la masse de son corps est divisée en organes, vases, humeurs, esprits ; et que les parties sont pleines sans doute d'une infinité d'autres substances corporelles douées de leurs propres entéléchies. Comme cette troisième objection convient en substance avec la précédente, cette solution y servira aussi.

4° Vous jugez que c'est sans fondement qu'on donne une âme aux bêtes et vous croyez que s'il y en avait, elle serait un esprit, c'est-à-dire une substance qui pense, puisque nous ne connaissons que les corps et les esprits et n'avons aucune idée d'une autre substance. Or, de dire qu'une huître pense, qu'un ver pense, c'est ce qu'on a peine à croire. Cette objection regarde également tous ceux qui ne sont pas cartésiens ; mais outre qu'il faut croire

assez distincte du tout et de la partie, qui, dans le fond, n'est autre chose qu'un requisit immédiat du tout, et en quelque façon homogène. Ainsi les parties peuvent constituer un tout, soit qu'il ait ou qu'il n'ait point une unité véritable. Il est vrai que le tout qui a une véritable unité peut demeurer le même individu à la rigueur, bien qu'il perde ou gagne des parties, comme nous expérimentons en nous-mêmes ; ainsi, les parties ne sont des requisits immédiats que *pro tempore*. Mais si on entendait par le terme de matière quelque chose qui soit toujours essentiel à la même substance, on pourrait, au sens de quelques scolastiques, entendre par là la puissance passive, primitive d'une substance, et en ce sens la matière ne serait point étendue ni divisible, bien qu'elle serait le principe de la divisibilité, ou de ce qui en revient à la substance. Mais je ne veux pas disputer de l'usage des termes. »

que ce n'est pas tout à fait sans raison que tout le genre humain a toujours donné dans l'opinion qu'il a du sentiment des bêtes, je crois d'avoir fait voir que toute substance est indivisible, et que par conséquent toute substance corporelle doit avoir une âme ou au moins une forme qui ait de l'analogie avec l'âme, puisque autrement les corps ne seraient que des phénomènes.

D'assurer que toute substance qui n'est pas divisible (c'est-à-dire selon moi toute substance en général) est un esprit et doit penser, cela ne paraît sans comparaison plus hardi et plus destitué de fondement que la conservation des formes. Nous ne connaissons que cinq sens et un certain nombre de métaux, en doit-on conclure qu'il n'y en a point d'autres dans le monde ? Il y a bien plus d'apparence que la nature, qui aime la variété, ait produit d'autres formes que celles qui pensent. Si je puis prouver qu'il n'y a point d'autres figures du second degré que les sections coniques, c'est parce que j'ai une idée distincte de ces lignes, qui me donne moyen de venir à une exacte division ; mais comme nous n'avons point d'idée distincte de la pensée, et ne pouvons pas démontrer que la notion d'une substance indivisible est la même avec celle d'une substance qui pense, nous n'avons point de sujet de l'assurer. Je demeure d'accord que l'idée que nous avons de la pensée est claire, mais tout ce qui est clair n'est pas distinct. Ce n'est que par le sentiment intérieur que nous connaissons la pensée (comme le P. Malebranche a déjà remarqué) ; mais on ne peut connaître par sentiment que les choses qu'on a expérimentées ; et comme nous n'avons pas expérimenté les fonctions des autres formes, il ne faut pas s'étonner que nous n'en avons point d'idée claire ; car nous n'en devrions point avoir, quand même il serait accordé qu'il y a de ces formes. C'est un abus de vouloir employer les idées confuses, quelque claires qu'elles soient, à prouver que quel-

que chose ne peut être. Et quand je ne regarde que les idées distinctes, il me semble qu'on peut concevoir que les phénomènes divisibles ou de plusieurs êtres peuvent être exprimés ou représentés dans un seul être indivisible, et cela suffit pour concevoir une perception sans qu'il soit nécessaire d'attacher la pensée ou la réflexion à cette représentation. Je souhaiterais de pouvoir expliquer les différences ou degrés des autres expressions immatérielles qui sont sans pensée, afin de distinguer les substances corporelles ou vivantes d'avec les animaux, autant qu'on les peut distinguer ; mais je n'ai pas assez médité là-dessus, ni assez examiné la nature pour pouvoir juger des formes par la comparaison de leurs organes et opérations. M. Malpighi, fondé sur des analogies fort considérables de l'anatomie, a beaucoup de penchant à croire que les plantes peuvent être comprises sous le même genre avec les animaux, et sont des animaux imparfaits.

5° Il ne reste maintenant que de satisfaire aux inconvénients, que vous alléguez, Monsieur, contre l'indestructibilité des formes substantielles ; et je m'étonne d'abord que vous la trouvez étrange et insoutenable, car suivant votre propre sentiment tous ceux qui donnent aux bêtes une âme et du sentiment doivent soutenir cette indestructibilité. Les inconvénients prétendus ne sont que des préjugés d'imagination qui peuvent arrêter le vulgaire, mais qui ne peuvent rien sur des esprits capables de méditation. Aussi crois-je qu'il sera aisé de vous satisfaire là-dessus. Ceux qui conçoivent qu'il y a quasi une infinité de petits animaux dans la moindre goutte d'eau, comme les expériences de M. Leewenhoeck ont fait connaître, et qui ne trouvent pas étrange que la matière soit remplie partout de substances animées, ne trouveront pas étrange non plus qu'il y ait quelque chose d'animé dans les cendres mêmes, et que le feu peut transformer un animal et

le réduire en petit au lieu de le détruire entièrement. Ce qu'on peut dire d'une chenille ou ver à soie se peut dire de cent et de mille; mais il ne s'ensuit pas que nous devrions voir renaître des vers à soie des cendres. Ce n'est peut-être pas l'ordre de la nature. Je sais que plusieurs assurent que les vertus séminales restent tellement dans les cendres, que les plantes en peuvent renaître, mais je ne veux pas me servir d'expériences douteuses. Si ces petits corps organisés, enveloppés par une manière de contraction d'un plus grand qui vient d'être corrompu, sont tout à fait hors de la ligne de la génération ou s'ils peuvent revenir sur le théâtre en leur temps, c'est ce que je ne saurais déterminer. Ce sont là des secrets de la nature où les hommes doivent reconnaître leur ignorance.

6° Ce n'est qu'en apparence et suivant l'imagination que la difficulté est plus grande à l'égard des animaux plus grands qu'on voit ne naître que de l'alliance des deux sexes, ce qui apparemment n'est pas moins véritable des moindres insectes. J'ai appris depuis quelque temps que M. Leewenhoeck a des sentiments assez approchants des miens, en ce qu'il soutient que même les plus grands animaux naissent par une manière de transformation et je n'ose ni approuver ni rejeter le détail de son opinion, mais je la tiens très-véritable en général; et M. Swammerdam, autre grand observateur et anatomiste, témoigne assez qu'il y avait aussi du penchant. Or, les jugements de ces messieurs-là valent ceux de bien d'autres en ces matières. Il est vrai que je ne remarque pas qu'ils aient poussé leur opinion jusqu'à dire que la corruption et la mort elle-même est aussi une transformation à l'égard des vivants destitués d'âme raisonnable, comme je le tiens; mais je crois que s'ils s'étaient avisés de ce sentiment, ils ne l'auraient pas trouvé absurde, et il n'est rien de si naturel que de croire que ce qui ne commence pas ne périt pas non plus. Et quand on

reconnait que toutes les générations sont des augmentations et développement d'un animal déjà formé, on se persuadera aisément que la corruption ou la mort n'est autre chose que la diminution et enveloppement d'un animal qui ne laisse pas de subsister et de demeurer vivant et organisé. Il est vrai qu'il n'est pas si aisé de le rendre croyable par des expériences particulières, comme à l'égard de la génération, mais on en voit la raison : c'est parce que la génération avance d'une manière naturelle et peu à peu, ce qui nous donne le loisir d'observer. Mais la mort mène trop en arrière, *per saltum*, et retourne d'abord à des parties trop petites pour nous, parce qu'elle se fait ordinairement d'une manière trop violente, ce qui empêche de nous apercevoir du détail de cette rétrogradation ; cependant le sommeil, qui est une image de la mort, les extases, l'ensevelissement d'un ver à soie dans sa coque, qui peut passer pour une mort, la ressuscitation des mouches noyées, avancée par le moyen de quelque poudre sèche dont on les couvre (au lieu qu'elles demeureraient mortes tout de bon, si on les laissait sans secours) et celle des hirondelles qui prennent leurs quartiers d'hiver dans les roseaux et qu'on trouve sans apparence de vie ; les expériences des hommes morts de froid, noyés ou étranglés, qu'on a fait revenir, sur quoi un homme de jugement a fait il n'y a pas longtemps un traité en allemand, où, après avoir rapporté des exemples, même de sa connaissance, il exhorte ceux qui se trouvent là où il y a de telles personnes, de faire plus d'efforts que de coutume pour les remettre et en prescrit la méthode ; toutes ces choses peuvent confirmer mon sentiment que ces états différents ne diffèrent que du plus et du moins, et si on n'a pas le moyen de pratiquer des ressuscitations en d'autres genres de mort, c'est ou qu'on ne sait pas ce qu'il faudrait faire, ou que, quand on le saurait, nos mains, nos instruments, nos remèdes n'y

peuvent arriver, surtout quand la dissolution va d'abord à des parties trop petites. Il ne faut donc pas s'arrêter aux notions que le vulgaire peut avoir de la mort ou de la vie, lorsqu'on a des analogies et qui plus est des arguments solides, qui prouvent le contraire. Car je crois d'avoir assez fait voir qu'il y doit avoir des formes substantielles, s'il y a des substances corporelles; et quand on accorde ces formes ou ces âmes, on en doit reconnaître l'ingénérabilité et indestructibilité; après quoi il est sans comparaison plus raisonnable de concevoir les transformations des corps animés que de s'imaginer le passage des âmes d'un corps à un autre, dont la persuasion très-ancienne ne vient apparemment que de la transformation mal entendue. De dire que les âmes des bêtes demeurent sans corps, ou qu'elles demeurent cachées dans un corps qui n'est pas organisé, tout cela ne paraît pas si naturel. Si l'animal fait par la contraction du corps du bélier qu'Abraham immola au lieu d'Isaac doit être appelé un bélier, c'est une question de nom, à peu près comme serait la question, si un papillon peut être appelé un ver à soie. La difficulté que vous trouvez, Monsieur, à l'égard de ce bélier réduit en cendres, ne vient que de ce que je ne m'étais pas assez expliqué, car vous supposez qu'il ne reste point de corps organisé dans les cendres, ce qui vous donne droit de dire que ce serait une chose monstrueuse que cette infinité d'âmes sans corps organisés, au lieu que je suppose que naturellement il n'y a point d'âme sans corps animé et point de corps animé sans organes; et ni cendres, ni masses ne me paraissent incapables de contenir des corps organisés.

Pour ce qui est des esprits, c'est-à-dire des substances qui pensent, qui sont capables de connaître Dieu et de découvrir des vérités éternelles, je tiens que Dieu les gouverne suivant des lois différentes de celles dont il gouverne le reste des substances. Car toutes les formes des sub-

stances expriment tout l'univers; on peut dire que les substances brutes expriment plutôt le monde que Dieu, mais que les esprits expriment plutôt Dieu que le monde. Aussi Dieu gouverne les substances brutes suivant les lois matérielles de la force ou des communications du mouvement, mais les esprits suivant les lois spirituelles de la justice, dont les autres sont incapables. Et c'est pour cela que les substances brutes se peuvent appeler matérielles, parce que l'économie que Dieu observe à leur égard est celle d'un ouvrier ou machiniste; mais à l'égard des esprits, Dieu fait la fonction de prince ou législateur, qui est infiniment plus relevée. Et Dieu n'étant à l'égard de ces substances matérielles que ce qu'il est à l'égard de tout, savoir l'auteur général des êtres, il prend un autre personnage à l'égard des esprits, qui le fait concevoir revêtu de volonté et de qualités morales; puisqu'il est lui-même un esprit, et comme un d'entre nous, jusqu'à entrer avec nous dans une liaison de société, dont il est le chef. Et c'est cette société ou république générale des esprits sous ce souverain monarque, qui est la plus noble partie de l'univers, composée d'autant de petits Dieux sous ce grand Dieu. Car on peut dire que les esprits créés ne diffèrent de Dieu que de plus à moins, du fini à l'infini. Et on peut assurer véritablement que tout l'univers n'a été fait que pour contribuer à l'ornement et au bonheur de cette cité de Dieu. C'est pourquoi tout est disposé en sorte que les lois de la force ou les lois purement matérielles conspirent dans tout l'univers à exécuter les lois de la justice ou de l'amour, que rien ne saurait nuire aux âmes qui sont dans la main de Dieu et que tout doit réussir au plus grand bien de ceux qui l'aiment. C'est pourquoi les esprits devant garder leur personnage et leurs qualités morales, afin que la cité de Dieu ne perde aucune personne, il faut qu'ils conservent particulièrement une manière de réminiscence ou conscience, ou le pouvoir de

savoir ce qu'ils sont, d'où dépend toute leur moralité, peines et châtement, et par conséquent il faut qu'ils soient exempts de ces révolutions de l'univers qui les rendraient tout à fait méconnaissables à eux-mêmes et en feraient moralement parlant une autre personne. Au lieu qu'il suffit que les substances brutes demeurent seulement le même individu dans la rigueur métaphysique, bien qu'ils soient assujettis à tous les changements imaginables, puisque aussi bien ils sont sans conscience ou réflexion. Quant au détail de l'état de l'âme humaine après la mort, et comment elle est exempte du bouleversement des choses, il n'y a que la révélation qui nous en puisse instruire particulièrement, la juridiction de la raison ne s'étend pas si loin. On me fera peut-être une objection sur ce que je tiens que Dieu a donné des âmes à toutes les machines naturelles qui en étaient capables, parce que les âmes ne s'entre-empêchant point, et ne tenant point de place, il est possible de leur en donner d'autant qu'il y a plus de perfection d'en avoir et que Dieu fait tout de la manière la plus parfaite qui est possible, et *non magis datur vacuum formarum quam corporum*. On pourrait donc dire par la même raison que Dieu devait aussi donner des âmes raisonnables ou capables de réflexion à toutes les substances animées. Mais je réponds que les lois supérieures à celles de la nature matérielle, savoir que les lois de la justice s'y opposent ; puisque l'ordre de l'univers n'aurait pas permis que la justice eût pu être observée à l'égard de toutes, il fallait donc faire qu'au moins il ne leur pût arriver aucune injustice ; c'est pourquoi elles ont été faites incapables de réflexion ou de conscience, et par conséquent insusceptibles de bonheur et de malheur (1).

(1) Le manuscrit de Hanovre porte : « Enfin, pour ramasser mes pensées en peu de mots, je tiens que toute substance renferme dans son état présent tous ses états passés et à venir, et exprime même tout

Maintenant je crois, Monsieur, de n'avoir rien laissé en arrière de toutes les difficultés que vous aviez expliquées, ou du moins indiquées, et encore de celles que j'ai cru que vous pouviez avoir encore. Il est vrai que cela a grossi cette lettre ; mais il m'aurait été plus difficile de renfermer le même sens en moins de paroles et peut-être que ce n'aurait été sans obscurité. Maintenant je crois que vous trouverez mes sentiments assez bien liés, tant entre eux qu'avec les opinions reçues. Je ne renverse point les sentiments établis ; mais je les explique et je les pousse plus en avant. Si vous pouviez avoir le loisir de revoir un jour

l'univers suivant son point de vue, rien n'étant si éloigné de l'autre qu'il n'ait commerce avec lui ; et sera particulièrement selon le rapport aux parties de son corps, qu'elle exprime plus immédiatement ; et par conséquent rien ne lui arrive que de son fonds, et en vertu de ses propres lois, pourvu qu'on y joigne le concours de Dieu. Mais elle s'aperçoit des autres choses parce qu'elle les exprime naturellement, ayant été créée d'abord en sorte qu'elle le puisse faire dans la suite et s'y accommoder comme il faut, et c'est dans cette obligation imposée dès le commencement que consiste ce qu'on (appelle) l'action d'une substance sur l'autre. Quant aux substances corporelles, je tiens que la masse, lorsqu'on n'y considère que ce qui est divisible, est un pur phénomène ; que toute substance a une véritable unité, à la rigueur métaphysique, et qu'elle est indivisible, ingénérable et incorruptible ; que toute la matière doit être pleine de substances animées, ou du moins vivantes ; que les générations et les corruptions ne sont que des transformations du petit au grand, ou *vice versa*, et qu'il n'y a point de parcelle de la matière dans laquelle ne se trouve un monde d'une infinité de créatures, tant organisées qu'amassées ; et surtout que les ouvrages de Dieu sont infiniment plus grands, plus beaux, plus nombreux et mieux ordonnés qu'on ne croit communément ; et que la machine ou l'organisation, c'est-à-dire l'ordre, leur est comme essentiel jusque dans les moindres parties. Et qu'ainsi il n'y a point d'hypothèse qui fasse mieux connaître la sagesse de Dieu que la nôtre, suivant laquelle il y a pour tout des substances qui marquent sa perfection, et sont autant de miroirs, mais différents de la beauté de l'univers : rien ne demeurant vide, stérile, inculte et sans perception. Il faut même tenir pour indubitable que les lois du mouvement et les révolutions des corps servent aux lois de justice et de police qui s'observent sans doute le mieux qu'il est possible dans le gouvernement des esprits, c'est-à-dire des âmes intelligentes, qui entrent en société avec lui, et composent avec lui une manière de cité parfaite, dont il est le monarque. »

ce que nous avons enfin établi, touchant la notion d'une substance individuelle, vous trouveriez peut-être qu'en me donnant ces commencements, on est obligé dans la suite de m'accorder tout le reste. J'ai tâché cependant d'écrire cette lettre en sorte qu'elle s'explique et se défende elle-même.

On pourra encore séparer les questions ; car ceux qui ne voudront pas reconnaître qu'il y a des âmes dans les bêtes et des formes substantielles ailleurs pourront néanmoins approuver la manière dont j'explique l'union de l'esprit et du corps, et tout ce que je dis de la substance véritable ; sauf à eux de sauver, comme ils pourront, sans telles formes et sans rien qui ait une véritable unité, ou bien par des points ou par des atomes, si bon leur semble, la réalité de la matière et des substances corporelles, et même de laisser cela indécis ; car on peut borner les recherches là où on le trouve à propos. Mais il ne faut pas s'arrêter en si beau chemin, lorsqu'on désire avoir des idées véritables de l'univers et de la perfection des ouvrages de Dieu, qui nous fournissent encore les plus solides arguments à l'égard de Dieu et de notre âme.

C'est une chose étrange que M. l'abbé Catelan s'est entièrement éloigné de mon sens et vous vous en êtes bien douté, Monsieur. Il met en avant trois propositions et dit que j'y trouve contradiction. Et moi je n'en trouve aucune, et me sers de ces mêmes propositions pour prouver l'absurdité du principe cartésien. Voilà ce que c'est que d'avoir affaire à des gens qui ne considèrent les choses que superficiellement. Si cela arrive dans une matière de mathématique, que ne devrait-on pas attendre en métaphysique et en morale ? C'est pourquoi je m'estime heureux d'avoir rencontré en vous un censeur également exact et équitable. Je vous souhaite encore beaucoup d'années pour l'intérêt du public et pour le mien et suis, etc., etc.

P. S. J'ai ajouté ma réponse à M. l'abbé, qui sera peut-être insérée dans les *Nouvelle de la république des lettres*.

NOTE DE LEIBNIZ A ARNAULD,

SUR L'HYPOTHÈSE DE LA CONCOMITANCE (1).

L'hypothèse de la concomitance est une suite de la notion que j'ai de la substance. Car, selon moi, la notion individuelle d'une substance enveloppe tout ce qui lui doit jamais arriver, et c'est en quoi les êtres accomplis diffèrent de ceux qui ne le sont pas. Or, l'âme étant une substance individuelle, il faut que sa notion, idée, essence ou nature, enveloppe tout ce qui lui doit arriver; et Dieu qui la voit parfaitement y voit ce qu'elle agira ou souffrira à tout jamais, et toutes les pensées qu'elle aura. Donc puisque nos pensées ne sont que des suites de la nature de notre âme, et lui naissent en vertu de sa notion, il est inutile d'y demander l'influence d'une autre substance particulière, outre que cette influence est absolument inexplicable. Il est vrai qu'il nous arrive certaines pensées, quand il y a certains mouvements corporels, et qu'il arrive certains mouvements corporels, quand nous avons certaines pensées; mais c'est parce que chaque substance exprime l'univers tout entier à sa manière; et cette expression de l'univers, qui fait un mouvement dans le corps, est peut-être une douleur à l'égard de l'âme. Mais on attribue l'action à cette substance dont l'expression est plus distincte et on l'appelle cause.

(1) Cette note, ou plutôt ce projet de lettre à Arnauld, ne se trouve pas ici à sa véritable place. Par l'ordre des dates comme par la marche des idées, il vient à son rang directement avant la lettre du 30 avril 1687, la cinquième de l'appendice.

Comme lorsqu'un corps nage dans l'eau, il y a une infinité de mouvements des parties de l'eau, tels qu'il faut afin que la place que ce corps quitte soit toujours remplie par la voie la plus courte. C'est pourquoi nous disons que ce corps en est cause, parce que par son moyen nous pouvons expliquer distinctement ce qui arrive ; mais si on examine ce qu'il y a de physique et de réel dans le mouvement, on peut aussi bien supposer que ce corps est en repos, et que tout le reste se meut conformément à cette hypothèse, puisque tout le mouvement en lui-même n'est qu'une chose respectivement, savoir un changement de situation, qu'on ne sait à qui attribuer dans la précision mathématique ; mais on l'attribue à un corps par le moyen duquel tout s'explique distinctement. Et en effet à prendre tous les phénomènes grands et petits, il n'y a qu'une seule hypothèse qui serve à expliquer le tout distinctement. Et on peut même (dire) que quoique ce corps ne soit pas une cause efficiente physique de ces effets, son idée au moins en est pour ainsi dire la cause finale, ou, si vous voulez, exemplaire dans l'entendement de Dieu. Car si on veut chercher s'il y a quelque chose de réel dans le mouvement, qu'on s'imagine que Dieu veuille exprès produire tous les changements de situation dans l'univers, tout de même comme si ce vaisseau les produirait en voguant dans l'eau ; n'est-il pas vrai qu'en effet il arriverait justement cela même ? car il n'est pas possible d'assigner aucune différence réelle. Ainsi dans la précision métaphysique on n'a pas plus de raison de dire que le vaisseau pousse l'eau à faire cette grande quantité de cercles servant à remplir la place du vaisseau, que de dire que l'eau est poussée à faire tous ces cercles, et qu'elle pousse le vaisseau à se remuer conformément ; mais, à moins de dire que Dieu a voulu exprès produire une si grande quantité de mouvements d'une manière si conspirante, on n'en peut pas rendre raison, et comme il n'est pas raisonnable

de recourir à Dieu dans le détail, on a recours au vaisseau, quoiqu'en effet, dans la dernière analyse, le consentement de tous les phénomènes des différentes substances ne vienne que de ce qu'ils sont sous les productions d'une même cause, savoir de Dieu ; qui fait que chaque substance individuelle exprime la résolution que Dieu a prise à l'égard de tout l'univers. C'est donc par la même raison qu'on attribue les douleurs aux mouvements des corps, parce qu'on peut par là venir à quelque chose de distinct. Et cela sert à nous procurer des phénomènes ou à les empêcher. Cependant, à ne rien avancer sans nécessité, nous ne faisons que penser, et aussi nous ne nous procurons que des pensées et les phénomènes ne sont que des pensées. Mais comme toutes nos pensées ne sont pas efficaces, et ne servent pas à nous en procurer d'autres d'une certaine nature, et qu'il nous est impossible de déchiffrer le mystère de la connexion universelle des phénomènes, il faut prendre garde par le moyen de l'expérience à celles qui nous en procurent autrefois, et c'est en quoi consiste l'usage des sens et ce qu'on appelle l'action hors de nous.

L'hypothèse de la concomitance ou de l'accord des substances entre elles suit de ce que j'ai dit que chaque substance individuelle enveloppe pour toujours tous les accidents qui lui arriveront, et exprime tout l'univers à sa manière; ainsi ce qui est exprimé dans le corps par un mouvement ou changement de situation est peut-être exprimé dans l'âme par une douleur. Puisque les douleurs ne sont que des pensées, il ne faut pas s'étonner si elles sont des suites d'une substance dont la nature est de penser. Et s'il arrive constamment que certaines pensées sont jointes à certains mouvements, c'est parce que Dieu a créé d'abord toutes les substances, en sorte que dans la suite tous leurs phénomènes s'entre-répondent, sans qu'il leur faille pour cela une influence physique mutuelle, qui ne paraît pas même

explicable ; peut-être que M. Descartes était plutôt pour cette concomitance que pour l'hypothèse des causes occasionnelles, car il ne s'est point expliqué là-dessus, que je sache.

J'admire ce que vous remarquez, Monsieur, que saint Augustin a déjà eu de telles vues, en soutenant que la douleur n'est autre chose qu'une tristesse de l'âme qu'elle a de ce que son corps est mal disposé. Ce grand homme a assurément pénétré bien avant dans les choses. Cependant l'âme sent que son corps est mal disposé, non pas par une influence du corps sur l'âme, ni par une opération particulière de Dieu qui l'en avertisse, mais parce que c'est la nature de l'âme d'exprimer ce qui se passe dans les corps, étant créée d'abord, en sorte que la suite de ses pensées s'accorde avec la suite des mouvements. On peut dire la même chose du mouvement de mon bras de bas en haut. On demande ce qui détermine les esprits à entrer dans les nerfs d'une certaine manière : je réponds que c'est tant l'impression des objets que la disposition des esprits et nerfs mêmes, en vertu des lois ordinaires du mouvement. Mais par la concordance générale des choses, toute cette disposition n'arrive jamais que lorsqu'il y a en même temps dans l'âme cette volonté à laquelle nous avons coutume d'attribuer l'opération. Ainsi les âmes ne changent rien dans l'ordre des corps, ni les corps dans celui des âmes. (Et c'est pour cela que les formes ne doivent point être employées à expliquer les phénomènes de la nature.) Et une âme ne change rien dans le cours des pensées d'une autre âme. Et en général une substance particulière n'a point d'influence physique sur l'autre, aussi serait-elle inutile, puisque chaque substance est un être accompli, qui se suffit lui-même à déterminer en vertu de sa propre nature tout ce qui lui doit arriver. Cependant on a beaucoup de raison de dire que ma volonté est la cause de ce mouve-

ment du bras, et qu'une *solutio continui* dans la matière de mon corps est cause de la douleur ; car l'un exprime distinctement ce que l'autre exprime plus confusément ; et on doit attribuer l'action à la substance dont l'expression est plus distincte. D'autant que cela soit à la pratique pour se procurer des phénomènes. Si elle n'est pas cause physique, on peut dire qu'elle est cause finale ou pour mieux dire exemplaire, c'est-à-dire que son idée dans l'entendement de Dieu a contribué à la résolution de Dieu à l'égard de cette particularité, lorsqu'il s'agissait de résoudre la suite universelle des choses.

L'autre difficulté est sans comparaison plus grande touchant les formes substantielles et les âmes des corps ; et j'avoue que je ne m'y satisfais point. Premièrement, il faudrait être assuré que les corps sont des substances et non pas seulement des phénomènes véritables, comme l'arc-en-ciel. Mais cela posé, je crois qu'on peut inférer que la substance corporelle ne consiste pas dans l'étendue ou dans la divisibilité ; car on m'avouera que deux corps éloignés l'un de l'autre, par exemple deux triangles, ne sont pas réellement une substance ; supposons maintenant qu'ils s'approchent pour composer un carré, le seul attouchement les fera-t-il devenir une substance ? Je ne le pense pas. Or, chaque masse étendue peut être considérée comme composée de deux ou mille autres ; il n'y a que l'étendue par un attouchement. Ainsi on ne trouvera jamais un corps dont on puisse dire que c'est véritablement une substance. Ce sera toujours un agrégé de plusieurs. Ou plutôt ce ne sera pas un être réel, puisque les parties qui le composent sont sujettes à la même difficulté et qu'on ne vient jamais à aucun être réel, les êtres par agrégation n'ayant qu'autant de réalité qu'il y en a dans leurs ingrédients. D'où il suit que la substance d'un corps, s'ils en ont une, doit être indivisible ; qu'on l'appelle âme ou forme, cela m'est in-

différent. Mais aussi la notion générale de la substance individuelle que vous semblez assez goûter, Monsieur, prouve la même chose. L'étendue est un attribut qui ne saurait constituer un être accompli, on n'en saurait tirer aucune action, ni changement, elle exprime seulement un état présent, mais nullement le futur et le passé, comme doit faire la notion d'une substance. Quand deux triangles se trouvent joints, on n'en saurait conclure comment cette jonction s'est faite, car cela peut être arrivé de plusieurs façons, mais tout ce qui peut avoir plusieurs causes n'est jamais un être accompli. Cependant j'avoue qu'il est bien difficile de résoudre plusieurs questions dont vous faites mention. Je crois qu'il faut dire que si les corps ont des formes substantielles, par exemple si les bêtes ont des âmes, que ces âmes sont indivisibles. C'est aussi le sentiment de saint Thomas. Ces âmes sont donc indestructibles ? Je l'avoue, et comme il se peut que, selon les sentiments de M. Leewenhoeck, toute génération d'un animal ne soit qu'une transformation d'un animal déjà vivant, il y a lieu de croire aussi que la mort n'est qu'une autre transformation. Mais l'âme de l'homme est quelque chose de plus divin, elle n'est pas seulement indestructible, mais elle se connaît toujours et demeure *conscia sui*. Et quant à son origine, on peut dire, Dieu ne l'a produite que lorsque ce corps animé qui est dans la semence se détermine à prendre la forme humaine. Cette âme brute qui animait auparavant ce corps avant la transformation est annihilée, lorsque l'âme raisonnable prend sa place, ou si Dieu change l'une dans l'autre, en donnant à la première une nouvelle perfection par une influence extraordinaire, c'est une particularité sur laquelle je n'ai pas assez de lumières.

Je ne sais pas si le corps, quand l'âme ou la forme substantielle est mise à part, peut être appelé une substance. Ce pourra bien être une machine, un agrégé de plusieurs

substancés, de sorte que si l'on me demande ce que je dois dire de *forma cadaveris*, ou d'un carreau de marbre, je dirai qu'ils sont peut-être unis *per aggregationem*, comme un tas de pierres, et ne sont pas des substances. On pourra dire autant du soleil, de la terre, des machines, et excepté l'homme, il n'y a point de corps dont je puisse assurer que c'est une substance plutôt qu'un agrégé de plusieurs ou peut-être un phénomène. Cependant il me semble assuré que, s'il y a des substances corporelles, l'homme ne l'est point seul, et il paraît probable que les bêtes ont des âmes, quoiqu'elles manquent de conscience.

Enfin, quoique je demeure d'accord que la considération des formes ou âmes, est inutile dans la physique particulière, elle ne laisse pas d'être importante dans la métaphysique, à peu près comme les géomètres ne se soucient pas de *compositione continui*, et les physiciens ne se mettent point en peine si une boule pousse l'autre, ou si c'est Dieu.

Il serait indigne d'un philosophe d'admettre ces âmes ou formes sans raison, mais sans cela, il n'est pas intelligible que les corps sont des substances.

PREMIÈRE LETTRE

D'ARNAULD A LEIBNIZ (1).

13 mai 1686.

J'ai cru que je devais m'adresser à vous-même pour vous demander pardon du sujet que je vous ai donné d'être

(1) Nous avons suivi pour le classement des lettres de Leibniz et d'Arnauld l'ordre de nos copies. Toutefois, pour l'intelligence des questions, il est mieux de rapporter chacune des lettres d'Arnauld à la lettre correspondante de Leibniz qu'elle provoque ou qu'elle explique. Celle-ci, qui est la première par ordre de date, doit venir après la deuxième de Leibniz.

fâché contre moi en me servant de termes trop durs, pour marquer ce que je pensais d'un de vos sentiments. Mais je vous proteste devant Dieu que la faute que j'ai pu faire en cela n'a point été par aucune prévention contre vous, n'ayant jamais eu sujet d'avoir de vous qu'une opinion très-avantageuse, hors la religion dans laquelle vous vous êtes trouvé engagé par votre naissance, ni que je me sois trouvé de mauvaise humeur quand j'ai écrit la lettre qui vous a blessé, rien n'étant plus éloigné de mon caractère que le chagrin qu'il plaît à quelques personnes de m'attribuer ; ni que par un trop grand attachement à mes propres pensées, j'aie été choqué de voir que vous en aviez de contraire, vous pouvant assurer que j'ai si peu médité sur ces sortes de matières, que je puis dire que je n'ai point sur cela de sentiment arrêté. Je vous supplie, Monsieur, de ne croire rien de moi de tout cela ; mais d'être persuadé que ce qui a pu être cause de mon indiscretion est uniquement qu'étant accoutumé à écrire sans façon à Son Altesse, parce qu'elle est si bonne qu'elle excuse aisément toutes mes fautes, je m'étais imaginé que je lui pouvais dire franchement ce que je n'avais pu approuver dans quelques-unes de vos pensées, parce que j'étais bien assuré que cela ne courrait pas le monde, et que si j'avais mal pris votre sens, vous pourriez me détromper, sans que cela allât plus loin. Mais j'espère, Monsieur, que le même prince voudra bien s'employer pour faire ma paix, me pouvant servir pour l'y engager de ce que dit autrefois saint Augustin en pareille rencontre. Il avait écrit fort durement contre ceux qui croient qu'on peut voir Dieu des yeux du corps, ce qui était le sentiment d'un évêque d'Afrique, qui, ayant vu cette lettre qui ne lui était point adressée, s'en trouva fort offensé. Cela obligea ce saint d'employer un ami commun pour apaiser ce prélat, et je vous supplie de regarder comme si je disais au prince, pour vous être dit, ce que

saint Augustin écrit à cet ami pour être dit à cet évêque : *Dum essem in admonendo sollicitus, in corripiendo nimis atque improvidus fui. Hoc non defendo, sed reprehendo; hoc non excuso, sed accuso. Ignoscatur peto : recordetur nostram dilectionem pristinam, et obliviscatur offensionem novam. Faciat certè quod me non fecisse succensuit ; habeat lenitatem in dandâ veniâ, quam non habui in illâ epistolâ conscribendâ.*

J'ai douté si je n'en devais point demeurer là sans entrer de nouveau dans l'examen de la question qui a été l'occasion de notre brouillerie, de peur qu'il ne m'échappât encore quelque mot qui pût vous blesser. Mais j'appréhende d'une autre part que ce fût n'avoir pas assez bonne opinion de votre équité. Je vous dirai donc simplement les difficultés que j'ai encore sur cette proposition : la notion individuelle de chaque personne renferme une fois pour toutes ce qui lui arrivera à jamais.

Il m'a semblé qu'il s'ensuivait de là que la notion individuelle d'Adam a enfermé qu'il aurait tant d'enfants, et la notion individuelle de chacun de ses enfants tout ce qu'ils feraient et tous les enfants qu'ils auraient, et ainsi de suite; d'où j'ai cru que l'on pourrait inférer, que Dieu a été libre de créer ou de ne pas créer Adam; mais que supposant qu'il l'ait voulu créer, tout ce qui est arrivé depuis au genre humain a dû et doit arriver par une nécessité fatale ; ou au moins qu'il n'y a pas plus de liberté à Dieu à l'égard de tout cela, supposé qu'il ait voulu créer Adam, que de ne pas créer une nature capable de penser, supposé qu'il ait voulu me créer.

Il ne me paraît pas, Monsieur, qu'en parlant ainsi, j'aie confondu *necessitatem ex hypothesi* avec la nécessité absolue; car je ne parle jamais au contraire que de la nécessité *ex hypothesi*. Mais je trouve seulement étrange que tous les événements humains soient aussi nécessaires *necessitate ex*

hypothési, de cette seule supposition que Dieu a voulu créer Adam, qu'il est nécessaire *necessitate ex hypothési*, qu'il y a eu dans le monde une nature capable de penser de cela seul qu'il m'a voulu créer.

Vous dites sur cela diverses choses de Dieu, qui ne me paraissent pas suffire pour résoudre ma difficulté.

1° Qu'on a toujours distingué entre ce que Dieu est libre de faire absolument, et entre ce qu'il s'est obligé de faire en vertu de certaines résolutions déjà prises. Cela est certain.

2° Qu'il est peu digne de Dieu de le concevoir (sous prétexte de maintenir sa liberté) à la façon des Sociniens, et comme un homme qui prend des résolutions selon les occurrences. Cette pensée est très-folle : j'en demeure d'accord.

3° Qu'il ne faut pas détacher les volontés de Dieu, qui pourtant ont du rapport ensemble. Et qu'ainsi il ne faut pas considérer la volonté de Dieu de créer un tel Adam, détachée de toutes les autres qu'il a à l'égard des enfants d'Adam et de tout le genre humain. C'est aussi de quoi je conviens. Mais je ne vois pas encore que cela puisse servir à résoudre ma difficulté.

Car, 1° j'avoue de bonne foi que je n'ai pas compris que par la notion individuelle de chaque personne (par exemple d'Adam) que vous dites renfermer une fois pour toutes tout ce qui lui doit arriver à jamais, vous eussiez entendu cette personne en tant qu'elle est dans l'entendement divin, mais en tant qu'elle est en elle-même. Car il me semble qu'on n'a pas accoutumé à considérer la notion spécifique d'une sphère par rapport à ce qu'elle est représentée dans l'entendement divin ; mais par rapport à ce qu'elle est en elle-même ; et j'ai cru qu'il en était ainsi de la notion individuelle de chaque personne ou de chaque chose.

2° Il me suffit néanmoins que je sache que c'est là votre

pensée pour m'y conformer, en recherchant si cela lève toute la difficulté que j'ai là-dessus, et c'est ce que je ne vois pas encore.

Car je demeure d'accord que la connaissance que Dieu a eue d'Adam, lorsqu'il a résolu de le créer, a enfermé celle de tout ce qui lui est arrivé et de tout ce qui est arrivé et doit arriver à sa postérité ; et ainsi, prenant en ce sens la notion individuelle d'Adam, ce que vous en dites est très-certain.

J'avoue, de même, que la volonté qu'il a eue de créer Adam n'a point été détachée de celle qu'il a eue à l'égard de ce qui lui est arrivé et à l'égard de toute sa postérité.

Mais il me semble qu'après cela il reste à demander (et c'est ce qui fait ma difficulté), si la liaison entre ces objets (j'entends Adam d'une part, et tout ce qui devait arriver tant à lui qu'à sa postérité de l'autre) est telle d'elle-même, indépendamment de tous les décrets libres de Dieu, ou si elle en a été dépendante, c'est-à-dire, si ce n'est qu'en suite des décrets libres par lesquels Dieu a ordonné tout ce qui arriverait à Adam et à sa postérité, que Dieu a connu tout ce qui arriverait à Adam et à sa postérité, ou s'il y a (indépendamment de ces décrets), entre Adam d'une part et ce qui est arrivé et arrivera à sa postérité de l'autre, une connexion intrinsèque et nécessaire. Sans ce dernier, je ne vois pas que ce que vous dites pût être vrai, que la notion individuelle de chaque personne enferme une fois pour toutes tout ce qui lui arrivera à jamais, en prenant même cette notion par rapport à Dieu.

Il semble aussi que c'est à ce dernier que vous vous arrêtez, car je crois que vous supposez que, selon notre manière de concevoir, les choses possibles sont possibles avant tous les décrets libres de Dieu ; d'où il s'ensuit que ce qui est enfermé dans la notion des choses possibles y est enfermé indépendamment de tous les décrets libres de

Dieu. Or, vous voulez que Dieu ait trouvé parmi les choses possibles un Adam possible accompagné de telles circonstances individuelles, et qui, entre autres prédicats, a aussi celui d'avoir avec le temps une telle postérité. Il y a donc, selon vous, une liaison intrinsèque, pour parler ainsi, et indépendante de tous les décrets libres de Dieu, entre cet Adam possible et toutes les personnes individuelles de toute sa postérité, et non-seulement les personnes, mais généralement tout ce qui leur devait arriver. Or c'est, Monsieur, je ne vous le dissimule point, ce qui m'est incompréhensible ; car il me semble que vous voulez que l'Adam possible (que Dieu a choisi préférablement à d'autres Adam possibles) a eu liaison avec toute la même postérité que l'Adam créé ; n'étant, selon vous, autant que j'en puis juger, que le même Adam considéré tantôt comme possible et tantôt comme créé. Or, cela supposé, voici ma difficulté.

Combien y a-t-il d'hommes qui ne sont venus au monde que par des décrets très-libres de Dieu, comme Isaac, Samson, Samuel et tant d'autres ? Lors donc que Dieu les a connus conjointement avec Adam, ce n'a pas été parce qu'ils étaient enfermés dans la notion individuelle de l'Adam possible, indépendamment des décrets de Dieu. Il n'est donc pas vrai que toutes les personnes individuelles de la postérité d'Adam aient été enfermées dans la notion individuelle d'Adam possible, puisqu'il aurait fallu qu'elles y eussent été enfermées indépendamment des décrets divins.

On peut dire la même chose d'une infinité d'événements humains qui sont arrivés par des ordres très-particuliers de Dieu, comme entre autres la religion judaïque et chrétienne et surtout l'incarnation du Verbe divin. Je ne sais comment on pourrait dire que tout cela était enfermé dans la notion individuelle de l'Adam possible, ce qui est con-

sidéré comme possible devant avoir tout ce que l'on conçoit qu'il a sous cette notion indépendamment des décrets divins.

De plus, Monsieur, je ne sais comment, en prenant Adam pour l'exemple d'une nature singulière, on peut concevoir plusieurs Adam possibles. C'est comme si je concevais plusieurs moi possibles, ce qui assurément est inconcevable. Car je ne puis penser à moi sans que je ne me considère comme une nature singulière, tellement distinguée de toute autre existence ou possible, que je puis aussi peu concevoir divers moi que concevoir un rond qui n'ait pas tous les diamètres égaux. La raison est que ces divers moi seraient différents les uns des autres, autrement ce ne seraient pas plusieurs moi. Il faudrait donc qu'il y eût quelque'un de ces moi qui ne fût pas moi : ce qui est une contradiction visible.

Souffrez maintenant, Monsieur, que je transfère à ce moi ce que vous dites d'Adam, et jugez vous-même si cela serait soutenable. Entre les êtres possibles, Dieu a trouvé dans ses idées plusieurs moi, dont l'un a pour ses prédicats d'avoir plusieurs enfants et d'être médecin, et un autre de vivre dans le célibat et d'être théologien. Et s'étant résolu de créer le dernier, le moi qui est maintenant enfermé dans sa notion individuelle de vivre dans le célibat et d'être théologien, au lieu que le premier aurait enfermé dans sa notion individuelle d'être marié et d'être médecin. N'est-il pas clair qu'il n'y aurait point de sens dans ce discours, parce que mon moi étant nécessairement une telle nature individuelle, ce qui est la même chose que d'avoir une telle notion individuelle, il est aussi impossible de concevoir des prédicats contradictoires dans la notion individuelle de moi, que de concevoir un moi différent de moi. D'où il faut conclure, ce me semble, qu'étant impossible que je ne fusse pas toujours demeuré moi, soit que je me

fusse marié ou que je vécusse dans le célibat, la notion individuelle de mon moi n'a enfermé ni l'un ni l'autre de ces deux états; comme c'est bien conclure : ce carré de marbre est le même, soit qu'il soit en repos, soit qu'on le remue; donc, ni le repos, ni le mouvement n'est enfermé dans sa notion individuelle. C'est pourquoi, Monsieur, il me semble que je ne dois regarder comme enfermé dans la notion individuelle de moi que ce qui est tel que je ne serais plus moi s'il n'était en moi, et que tout ce qui est tel au contraire qu'il pourrait être en moi ou n'être pas en moi, sans que je cessasse d'être moi, ne peut être considéré comme étant enfermé dans ma notion individuelle, quoique par l'ordre de la providence de Dieu, qui ne change point la nature des choses, il ne puisse arriver que cela ne soit en moi. C'est ma pensée, que je crois conforme à tout ce qui a toujours été cru par tous les philosophes du monde.

Ce qui m'y confirme, c'est que j'ai de la peine à croire que ce soit bien philosopher que de chercher dans la manière dont Dieu connaît les choses ce que nous devons penser ou de leurs notions spécifiques ou de leurs notions individuelles. L'entendement divin est la règle de la vérité des choses *quoad se*; mais il ne me paraît pas que tant que nous sommes en cette vie c'en puisse être la règle, *quoad nos*. Car, que savons-nous présentement de la science de Dieu? Nous savons qu'il connaît toutes choses, et qu'il les connaît toutes par un acte unique et très-simple qui est son essence. Quand je dis que nous le savons, j'entends par là que nous sommes assurés que cela doit être ainsi. Mais le comprenons-nous, et ne devons-nous pas reconnaître que quelque assurés que nous soyons que cela est, il nous est impossible de concevoir comment cela peut être? Pouvons-nous de même concevoir que la science de Dieu étant son essence même, entièrement nécessaire et

immuable, il a néanmoins la science d'une infinité de choses qu'il aurait pu ne pas avoir, parce que ces choses auraient pu ne pas être? Il en est de même de sa volonté qui est aussi son essence même, où il n'y a rien que de nécessaire, et néanmoins il veut et a voulu de toute éternité des choses qu'il aurait pu ne pas vouloir. Je trouve aussi beaucoup d'incertitude dans la manière dont nous nous représentons d'ordinaire que Dieu agit. Nous nous imaginons qu'avant que de vouloir créer le monde, il a envisagé une infinité de choses possibles dont il a choisi les unes et rebuté les autres : plusieurs Adams possibles, chacun avec une grande suite de personnes et d'événements avec qui il a une liaison intrinsèque ; et nous supposons que la liaison de toutes ces autres choses avec l'un de ces Adams possibles est toute semblable à celle que nous savons qu'a eue l'Adam créé avec toute sa postérité ; ce qui nous fait penser que c'est celui-là de tous les Adams possibles que Dieu a choisi et qu'il n'a point voulu de tous les autres. Mais sans m'arrêter à ce que j'ai déjà dit que prenant Adam pour exemple d'une nature singulière, il est aussi peu possible de concevoir plusieurs Adams que de concevoir plusieurs moi : j'avoue de bonne foi que je n'ai aucune idée de ces substances purement possibles, c'est-à-dire que Dieu ne créera jamais, et je suis fort porté à croire que ce sont des chimères que nous nous formons et que tout ce que nous appelons substances possibles ne peut être autre chose que la toute-puissance de Dieu, qui étant un pur acte ne souffre point qu'il y ait en lui aucune possibilité ; mais on en peut concevoir dans les natures qu'il a créées, parce que n'étant pas l'être même par essence, elles sont nécessairement composées de puissance et d'acte ; ce qui fait que je les puis concevoir comme possibles : ce que je puis aussi faire d'une infinité de modifications qui sont dans la puissance de ces natures créées,

telles que sont les pensées des natures intelligentes et les figures de la substance étendue. Mais je suis fort trompé, s'il y a personne qui ose dire qu'il a l'idée d'une substance possible, purement possible. Car, pour moi, je suis convaincu que quoiqu'on parle tant de ces substances purement possibles, on n'en conçoit néanmoins jamais aucune que sous l'idée de quelqu'une de celles que Dieu a créées. Il me semble donc que l'on pourrait dire que, hors les choses que Dieu a créées ou qu'il doit créer, il n'y a nulle possibilité passive, mais seulement une puissance active et infinie.

Quoi qu'il en soit, tout ce que je veux conclure de cette obscurité et de la difficulté de savoir de quelle manière les choses sont dans la connaissance de Dieu et de quelle nature est la liaison qu'elles y ont entre elles, et si c'est une liaison intrinsèque ou extrinsèque, pour parler ainsi; tout ce que j'en veux, dis-je, conclure, est que ce n'est point en Dieu, qui habite à notre égard une lumière inaccessible, que nous devons aller chercher les vraies notions ou spécifiques ou individuelles des choses que nous connaissons, mais que c'est dans les idées que nous en trouvons en nous. Or, je trouve en moi la notion d'une nature individuelle, puisque j'y trouve la notion de moi. Je n'ai donc qu'à la consulter, pour savoir ce qui est enfermé dans cette notion individuelle, comme je n'ai qu'à consulter la notion spécifique d'une sphère, pour savoir ce qui y est enfermé. Or, je n'ai point d'autre règle pour cela, sinon de considérer ce qui est tel qu'une sphère ne serait plus sphère si elle ne l'avait: comme est d'avoir tous les points de sa circonférence également distants du centre; ou qui ne ferait pas qu'elle ne serait point sphère, comme de n'avoir qu'un pied de diamètre au lieu qu'une autre sphère en aurait dix, en aurait cent.

Je juge par là que le premier est enfermé dans la notion

spécifique d'une sphère, et que pour le dernier, qui est d'avoir un plus grand ou un plus petit diamètre, cela n'y est point enfermé. J'applique la même règle à la notion individuelle de moi. Je suis assuré que tant que je pense je suis moi. Car je ne puis penser que je ne sois, ni être, que je ne sois moi. Mais je puis penser que je ferai un tel voyage, ou que je ne le ferai pas, en demeurant très-assuré que ni l'un ni l'autre n'empêchera que je ne sois moi. Je me tiens donc très-assuré que ni l'un ni l'autre n'est enfermé dans la notion individuelle de moi. Mais Dieu a prévu, dira-t-on, que vous ferez ce voyage. Soit. Il est donc indubitable, que vous le ferez. Soit encore. Cela change-t-il rien dans la certitude que j'ai que, soit que je le fasse ou que je ne le fasse pas, je serai toujours moi ? Je dois donc conclure, que ni l'un ni l'autre n'entre dans mon moi, c'est-à-dire dans ma notion individuelle. C'est à quoi il me semble qu'on en doit demeurer sans avoir recours à la connaissance de Dieu, pour savoir ce qu'enferme la notion individuelle de chaque chose.

Voilà, Monsieur, ce qui m'est venu dans l'esprit, sur la proposition qui m'avait fait de la peine, et sur l'éclaircissement que vous y avez donné. Je ne sais si j'ai bien pris votre pensée, ça été au moins mon intention. Cette matière est si abstraite qu'on s'y peut aisément tromper ; mais je serais bien fâché que vous eussiez de moi une aussi méchante opinion que ceux qui me représentent comme un écrivain emporté, qui ne réfuterait personne qu'en le calomniant et prenant à dessein ses sentiments de travers. Ce n'est point là assurément mon caractère. Je puis quelquefois dire trop franchement mes pensées. Je puis aussi quelquefois ne pas bien prendre celles des autres (car certainement je ne me crois pas infallible, et il faudrait l'être pour ne s'y tromper jamais) ; mais quand ce ne serait que par amour-propre, ce ne serait jamais à dessein que je les