

Bibliothèque numérique

medic@

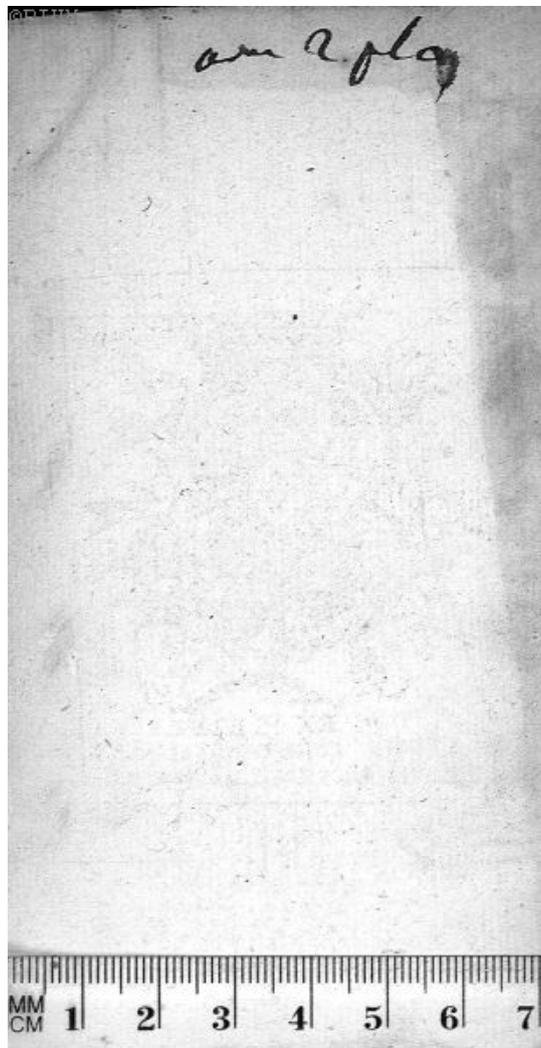
**Lamy, François. Lettres
philosophiques sur divers sujets
importans**

Paris : Jean Boudot, 1703.

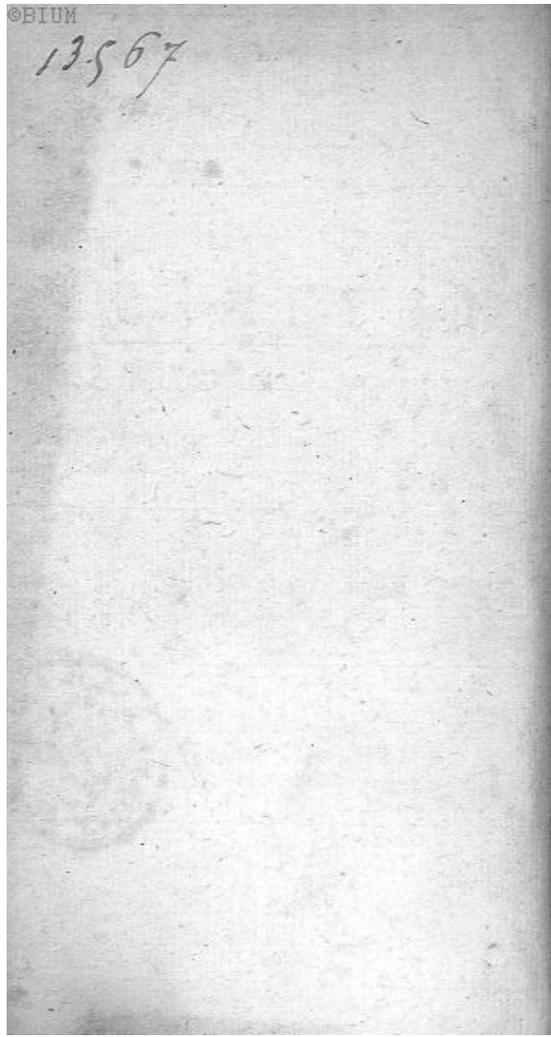


(c) Bibliothèque interuniversitaire de médecine (Paris)
Adresse permanente : <http://www.bium.univ-paris5.fr/hist/med/medica/cote?39570>





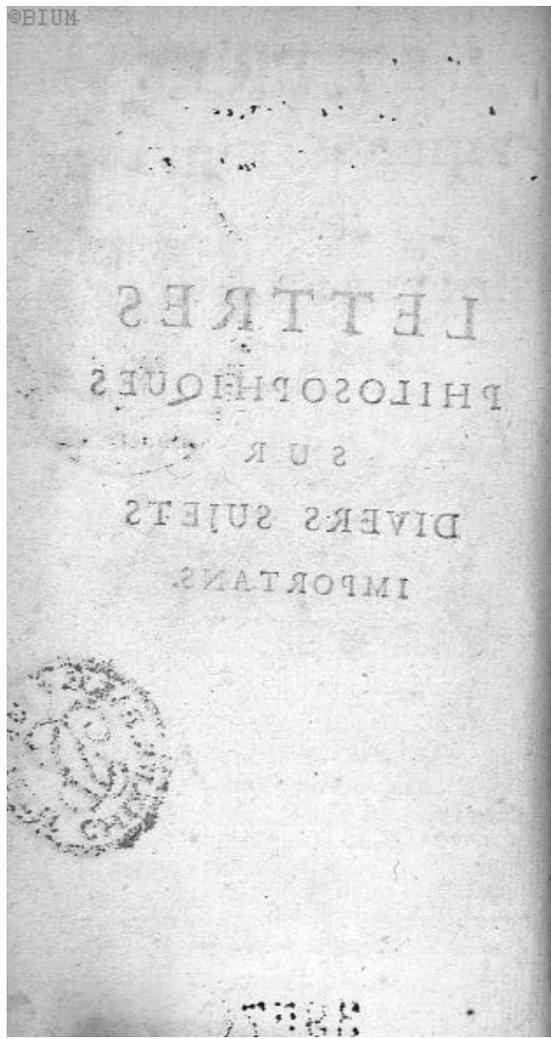
13567



LETTRES
PHILOSOPHIQUES
SUR
DIVERS SUJETS
IMPORTANTES.



39570



LETTRES
PHILOSOPHIQUES
SUR
DIVERS SUJETS
IMPORTANTIS.



De l'Imprimerie de S. A. S.
A TREVoux,

Et se vendent à Paris,

Chez JEAN BOUDOT, Libraire, Imprimeur Ordinaire du Roy, & de l'Académie Royale des Sciences, Rue S. Jacques au Soleil d'Or près S. Severin.

Avec Privilège & Approbation. 1703.

39570

LETTRES



PHILOSOPHIQUES
SUR
DIVERS SUJETS
IMPORTANS



De l'imprimerie de S. A. S.
A TREVOUX,
Et se vendent à Paris,
Chez Jean Boudot, Libraire, Imprimeur
leur Ordinaire du Roy, & de l'Académie
des Sciences, Rue St. Jacques
au Soleil d'Or près St. Severin.

Avec Privilege & Approbation. 1703.

39270

AVERTISSEMENT
du Libraire.

L'Abbé dont je tiens ces Lettres se les étant attirées par sa curiosité sur quelques questions qui s'agitent dans les Journaux de Trevoux, il a crû que le public étant déjà saisi de ces contestations, il ne pouvoit sans injustice, lui refuser des Lettres où ces questions sont traitées méthodiquement, & avec soin.

Approbation de Monsieur Blondeau.

J'AI lû par ordre de Son Altesse
Sérénissime Monseigneur Prince
Souverain de Dombes ce Manuscrit
intitulé, *Lettres Philosophiques sur des
sujets importants*, & je n'y ay rien
trouvé qui puisse en empêcher l'im-
pression. Fait à Paris ce 26. Juillet
1703.

BLONDEAU.



LETTRES
PHILOSOPHIQUES
SUR DES
SUJETS IMPORTANS.

LETTRE I.

A L'ABBE' DE ***.

*Touchant la resolution du premier des
problèmes proposez dans les Journaux
de Trevoux de l'an 1701. aux mois
de Juillet & Août pag. 190.*

SUR LES SOURCES

De la difference des opinions des hommes.



Comme je ne lis pas fort re-
gulierement les *Memoires*
des Arts & des Sciences; ce
n'est, Monsieur, que depuis très-peu

A

2 *Lettres Philosophiques.*

de temps que je suis informé de la contestation qui s'y traite * sur la cause de la continuation du mouvement des corps ; & c'est me tailler bien de l'ouvrage , que de m'obliger à vous dire ce que je pense non seulement de cette contestation & du sujet qui l'excite ; mais aussi du premier des problèmes proposés dans ces Memoires au mois d'Août de cette même année. J'ay besoin , pour me rendre à vos instances , de tout le fonds de complaisance que j'ay pour vous. Mais aussi le moyen d'y résister ? j'entre donc en matiere sans perdre le temps ; & je commence par le premier des problèmes.

Les nouveaux Memoires des Arts & des Sciences ayant été proposés comme une espece de rendez-vous où les Scavans de tout pais peuvent aisément s'entretenir, sans sortir de chez eux ; il est étrange , Monsieur , que personne n'ait encore entrepris de reloudre le problème dont vous me faites l'honneur de me demander la resolution.

* Au mois de May & de Juin, de septembre & d'Octobre de l'an 1701.

Une des principales utilités des Journaux des Sçavans, devrait être d'entretenir entre les hommes de lettres, malgré la distance des lieux, une espece de commerce par lequel ils pussent se faire part de leurs pensées & de leurs decouvertes : s'entre-éclaircir sur leurs doutes ; résoudre par le secours les uns des autres, les plus difficiles problèmes ; développer ce qu'il y a de plus caché dans les sciences, & leur donner ainsi avec le temps, toute la perfection dont elles sont susceptibles. D'où vient donc qu'on n'a point encore vû paroître la resolution des problèmes en question ?

Est-ce qu'elle demande des reflexions, des raisonnemens, des sistêmes, & en un mot trop de travail ? Mais ce travail est-il nouveau à tant d'illustres Academiciens qui peuplent l'Europe ? N'est-ce pas proprement leur tâche que de réfléchir, de chercher, de creuser, de raisonner & de former des hipothèses ? n'est-ce pas ce qu'il y a de plus noble dans leur

4 *Lettres Philosophiques.*

profession ? Ne sont-ils que pour les expériences, pour les faits & pour les mechaniques? que ce soit-là le partage de leurs élèves; a la bonne heure, Mais pour eux leur employ ne devoit être que de méditer, de raisonner sur ces faits & ces expériences, & de s'en servir ou pour confirmer les sistèmes qu'ils ont imaginés : ou pour en former de nouveaux.

Est-ce qu'on apprehende de ne pas réussir dans la resolution de ces problèmes ? Mais quand il s'agit de l'utilité publique, n'est-il pas toujours loüable de tenter ? & d'ailleurs n'est-il pas aisé de dire son sentiment, sans se commettre ? Il ne faut pour cela que supprimer son nom. Quoique c'en soit, le risque de ne pas réussir ne me paroît pas assez de consequence pour demander tant de menagemens ; & ainsi je vais sans façon hazarder mes pensées sur le premier de ces problèmes. Mais parceque je ne le puis faire honnêtement, sans dire pourquoy je ne m'en tiens pas uniquement à la resolution qu'en a donnée l'Auteur

A

même qui l'a proposé ; la bienfiance demande que j'en allegue les raisons. C'est donc par où je vais commencer, en suivant pié à pié la resolution de l'Auteur, & marquant à chaque pas, ce que j'en pense. Et puis je produirai ce qui me paroît propre à résoudre le problème.

§. I.

Resolution que l'Auteur a donné de son premier problème.

CE problème regarde les causes de la diversité des sentimens des hommes sur un même sujet. Ce que l'Auteur exprime en ces termes : *Sur l'origine de la différence des opinions.*

Rien en effet ne doit paroître plus surprenant que cette diversité des sentimens des hommes. Car s'il est vrai, comme on le tient communément, que tous les hommes ayent la même essence ; & soient exactement de même espece ; n'est-ce pas une notion commune que les mêmes causes doivent produire les mêmes effets,

par rapport aux mêmes sujets ? Toutes les ironnelles ne font-elles pas leurs nids de la même manière ? toutes les araignées ne font-elles pas leurs toiles d'un même tissu ? tous les éperviers ne volent-ils pas les perdrix avec la même adresse ? D'où vient donc que les hommes faits pour la vérité, jugent si diversement & si fausement d'un même sujet ?

Seroit-ce que le tissu des organes de leurs sens est différent ? seroit-ce la diversité de la constitution de leur cerveau ? mais est-ce par leurs organes ; est-ce même par leur cerveau ; est-ce par le corps que les hommes jugent des choses ? seroit-ce qu'ils sont inégalement raisonnables ?

Mais si le *raisonnable* fait la partie principale de leur essence, comme on l'enseigne d'ordinaire ; n'ont-ils pas tous la même essence ? les essences ne passent-elles pas pour être indivisibles ? & qu'elle inégalité peut-il y avoir dans ce qui est indivisible ? ce n'est donc pas un problème facile à résoudre que la cause de la diversité

des sentimens des hommes sur un même sujet.

Pour s'ouvrir un chemin propre à mener à la source de cette diversité, l'Auteur commence par dire que *Mr. Descartes a douté si les sens représentent à chaque homme les objets précisément de la même manière.*

Je ne sçay pas où l'Auteur à trouvé ce doute dans Mr. Descartes ; mais dans les principes de ce Philosophe, il me paroît impossible qu'il ait sérieusement douté de ce fait ; du moins depuis qu'il a commencé à philosopher. Mais il ne faut que la raison même que cet Auteur allegue de ce doute prétendu pour prouver que Mr. Descartes ne l'a jamais eu. *Son doute, dit l'Auteur, est fondé sur ce que les sens doivent être aussi différens que les temperamens.*

Un homme persuadé que les sens doivent être aussi différens que les temperamens, ne voit-il pas, avec la dernière évidence, que les représentations des sens doivent être aussi différentes que les temperamens ?

A iiij

8 *Lettres Philosophiques.*

comment donc cet homme peut-il ; fans extravaguer , douter si les sens representent à chaque homme les objets précisément de la même manière ? mais cette impossibilité paroîtra encore mieux par la suite.

Selon ce Philosophe (continuë l'Auteur) les yeux sont des yeux dans tous les hommes. [Il seroit bien étrange que Mr. Descartes eut douté de cela.] Mais leurs fibres & leurs nerfs sont de différente grosseur & différemment tendus. Et ainsi les sensations doivent être aussi différentes , que l'est le son de plusieurs cordes différemment tendiës & d'une grosseur différente.

Quand il n'y auroit que cela , n'est-il pas visible qu'un homme qui raisonne sur ces principes , ne peut nullement tomber dans le doute en question ? mais il y a encore plus ; car c'est principalement sur la différence de la figure des humeurs de l'œil , & sur tout de l'humeur cristalline , que Mr. Descartes a jugé déterminément que les yeux doivent représenter différemment les mêmes

objets aux hommes. Mais quoique c'en soit de ce fait, voici de quelle manière l'Auteur raisonne sur ces principes Cartesiens.

Ne pourroit-on pas pousser la chose plus loin, & dire que nos sens faisant ainsi passer jusques vers notre ame des impressions différemment modifiées; nos entendemens qui forment leurs idées sur ces impressions, ne connoissent pas exactement de la même manière les qualités sensibles?

A prendre à la rigueur toutes ces expressions, il y auroit bien des choses à dire. Car, à parler exactement, conçoit-on que nos sens corporels fassent passer jusque vers notre ame, des impressions différemment modifiées? passe-t'il même jamais quelque chose de réel du corps dans l'ame? conçoit-on encore que nos entendemens forment leurs idées sur ces impressions? Nos entendemens sont-ils les artisans ou les creatures de leurs idées? tout cela a bien l'air de l'ancienne chimere des especes imprimées qui portées des sens à l'intellect

A v

agent ; étoient par lui décaffées , forgées & spiritualisées. Mais je ne puis croire que l'Auteur ne soit revenu du culte de cette chimere ; & ainsi apparemment ce qu'il veut dire est que comme il s'excite dans l'ame de divers hommes des sensations très-differentes , suivant les diverses impressions qu'un même objet fait dans leurs organes ; s'ils jugeoient des qualités de cet objet sur ces sensations ; ils en jugeroient très-differemment.

Ne pourroit-on pas ajouter (continue l'Auteur) que comme les idées simples que nous formons des qualités sensibles , ne sont pas en tout semblables ; les idées composées que nous formons de ces idées simples ont aussi quelque différence objective ?

Dés qu'il y a de la diversité dans les idées simples , on ne doit pas douter qu'il n'y en ait à plus forte raison dans les idées composées de ces simples. Mais qu'est-ce que l'Auteur tirera de-là ? le voici.

Que quand nous connoissons une ve-

vité par rapport à ces sortes de choses : nous l'appercevons avec quelque modification qui ne l'empêche pas absolument d'être la même vérité ; mais qui l'empêche de paroître indivisiblement de la même manière.

Ici j'avouë que je me perds. Je ne puis deviner qu'elles sont ces sortes de choses par rapport auxquelles nous connoissons une vérité ; & je sçai aussi peu ce que c'est qu'apercevoir une vérité avec quelque modification qui ne l'empêche pas absolument d'être la même vérité ; mais qui l'empêche de paroître indivisiblement de la même manière. Je sçai seulement que les vérités étant indivisibles, dès qu'elles ne paroissent pas indivisiblement de la même manière : on ne les voit plus. N'apercevoir les vérités qu'avec quelque modification, c'est ne les pas apercevoir. Voici enfin par où l'Auteur termine la resolution de son problème.

Serait-ce dans ce principe qu'il faut trouver la raison pourquoi les Philosophes ne sont presque jamais d'accord sur aucun point de physique ?

Al Nj 231

Si par ce principe l'Auteur entend qu'on aperçoit les vérités avec des modifications qui les empêchent de paroître indivisiblement de la même manière ; comme ce principe est faux ; on ne doit pas hésiter à répondre qu'il ne contient point la raison de la diversité des sentimens des Philosophes sur les points de physique.

Cependant si par tout ce discours l'Auteur prétend seulement (comme il me le paroît) que la diversité des dispositions des organes & des sensations qui en sont une suite , entre pour quelque chose dans la cause de la diversité des opinions philosophiques sur les matieres de Physique , il n'y a nulle difficulté , cela est incontestable.

Mais comme cette cause de la diversité des sentimens des hommes ne regarde qu'un sujet particulier , & même qu'une assez petite partie des jugemens que l'on forme des choses matérielles , il faut s'efforcer d'en trouver de plus générales & de plus fécondes & qui s'étendent à toutes sortes de sujets.

§. 2. *Des sources capitales de la diversité des jugemens des hommes sur un même sujet.*

A Regarder generalement cette diversité, il est certain qu'elle a plusieurs sources ; & que ce ne seroit la connoître qu'à demi, que de pretendre la raporter à une seule ;

I.

C'en est une très-considerable & très-feconde que la diversité des préjugés de l'enfance & de l'éducation ; & la variété des principes & des maximes que l'on prend avec l'âge. Il est très-malaisé de se défaire des opinions dont on a été comme bercé ; & des maximes qu'on a reçûes comme incontestables. Commencer à reconnoître pour faux ce que les nourrisseurs, les gouvernantes & les precepteurs ignorans ont toujours fait regarder comme vrai ; quel ef-

fort, qu'elle violence ne se faut-il pas faire pour cela ! & que le nombre est petit de ceux qui ont cette résolution !

Cependant cette diversité de préjugés & de principes fait sur l'esprit le même effet que la diversité des couleurs dans les lunettes fait sur les yeux. Et comme celle-cy fait voir un même corps de diverses couleurs, celle-la fait juger très-différemment d'un même objet.

I I.

Une seconde source de cette diversité se trouve dans les passions des hommes, dans les affections & les dispositions du cœur. Elles font sur l'esprit trois impressions toutes funestes à la justesse du jugement.

1. Elle l'agitent, & par-là elles lui ôtent la tranquillité nécessaire à l'examen de l'objet dont on veut juger.

2. Elles ne font regarder cet objet que par le côté qui les favorise, ou qui les interesse.

3. Elles repandent sur les objets, les voiles specieux, mais trompeurs dont elles se couvrent, & l'on n'en juge d'ordinaire qu'au travers de ces voiles, elles corrompent les idées non seulement du *vrai*; mais aussi du *bien* au lieu de ne trouver rien de beau, ni de bon, s'il n'est vrai; on ne trouve rien de vrai, s'il ne paroît bon & beau; & rien enfin ne paroît beau & bon, s'il ne flate les passions. Desorte que les passions des hommes, leurs interêts & leurs voiles, les affections & les dispositions du cœur se trouvant d'une fort grande diversité; leurs jugemens & leurs sentimens, d'un même objet, le doivent être aussi.

Cependant, comme entre ceux qui ont gagné sur eux-mêmes de renoncer à leurs préjugés & de se rendre maîtres de leurs passions, il se trouve encore souvent une assez grande diversité de jugemens & de sentimens sur les mêmes sujets, il faut tâcher de découvrir de nouvelles sources de cette diversité.

la variété des jugemens & des sentimens est inévitable.

I V.

La quatrième source de cette variété est l'inégalité d'application à un sujet, & celle de la liberté d'esprit à suspendre son jugement.

Comme c'est par l'application à un sujet que l'esprit s'éclaire, & qu'il en decouvre la nature & les propriétés; il est visible que cette application étant fort différente en divers hommes; leurs jugemens sur un même sujet doivent être fort différens.

Il en est de même de la liberté d'esprit. Car comme cette liberté n'est que le pouvoir de suspendre son jugement, jusqu'à ce qu'une pleine évidence l'emporte invinciblement. (Car en fait de science, l'esprit ne se doit rendre qu'à l'évidence.) c'est une nécessité que les hommes jugent très-différemment des mêmes objets, si ce pouvoir de suspendre est fort inégalement partagé entre-eux. Or il

est certain que rien n'est plus inégal ; & il se trouve des esprits qui en ont si peu , que la moindre lueur , la plus foible vraisemblance est pour eux invincible & les determine necessairement à juger & à prendre parti.

V.

Enfin une cinquième source de cette variété de sentimens , est que tous les hommes ne sont pas d'une égale penetration , d'une égale étendue , d'une égale justesse d'esprit , & qu'en un mot , ils ne sont pas également raisonnables.

Il y a entre-eux , sur tous ces chefs , une extrême inégalité , de quelque part qu'elle vienne ; je veux dire , soit qu'elle résulte de l'inégale perfection des ames , ou de la différente constitution des cerveaux auxquelles elles sont unies. Et l'on ne doit pas douter que cette extrême inégalité sur tous ces chefs ne doive produire une étrange diversité dans les jugemens & dans les sentimens.

Et qu'on ne s'opiniâtre point à

foûtenir, sur le prétendu principe de l'indivisibilité des essences ; que tous les hommes sont également raisonnables. Rien n'est plus propre que le sujet que nous examinons, à faire voir que ce principe est un mal-entendu y ou un pur préjugé. Il est vrai que tous les hommes participent à la souveraine raison, & en sont éclairés en quelque maniere. Mais il n'est pas moins certain qu'ils y participent fort inégalement soit que cela vienne de l'inégale perfection des esprits, ou de leur inégale application à consulter cette souveraine raison.

Après tant de causes de la diversité des jugemens des hommes sur les mêmes sujets ; il ne paroît gheres possible de les faire jamais convenir ; ni de les ramener à l'uniformité des sentimens. Et je ne doute point que cette uniformité ou du moins le défaut de contrariété dans les sentimens, ne pût faire le sujet d'un nouveau problème beaucoup plus important ; mais aussi beaucoup plus difficile que celui que je viens d'essayer de re-

oudre. Que son Auteur agrée donc
s'il lui plaît, que je le lui propose à
mon tour.

NOUVEAU PROBLEME.

*Le moyen de mettre naturellement l'uni-
formité dans les sentimens des hom-
mes ; ou du moins d'en bannir la
contrariété.*

IL semble d'abord qu'il n'y ait
point d'autre moyen de produire
cet effet que d'ôter toutes les causes
de la variété & de la contrariété ;
mais comme cela ne se peut naturel-
lement ; & qu'il y en a même quel-
ques-unes si nécessaires qu'elles sont
absolument independantes de tous
nos soins & de toute nôtre applica-
tion ; quelque attention qu'on doi-
ve avoir à les combattre, & les affoi-
blir ; c'est une nécessité de recourir
à d'autres voyes, qui à l'exclusion ab-
soluë de ces causes.

En attendant celles qu'il plaira
aux habiles de proposer ; je me ha-

zarderai ; à l'exemple de l'Auteur ,
d'en dire ma pensée.

Les choses naturelles sur lesquelles
les jugemens des hommes varient &
se contredisent , peuvent ce me sem-
ble ; se rapporter à deux choses. 1. Aux
choses de goût & de sentiment. 2. A
celles de lumière & de raison : &
voici ce qui me paroît propre à ban-
nir la variété & la contrariété des ju-
gemens à ces deux égards.

§. I.

Des choses de goût & de sentiment.

Les choses matérielles en tant que
sensibles ; sont celles que j'ap-
pelle *choses de goût & de sentiment*.
Il n'est point de sujets sur qui la va-
riété des jugemens soit plus grande
& les contestations plus opiniâtres.
Dés qu'on entreprend d'en disputer :
il est aisé qu'on en dispute éternelle-
ment , sans jamais convenir. La rai-
son est qu'en ces matieres , on man-
que de regle commune propre à ter-

miner les contestations. On n'a à cet égard que son expérience particulière; on ne sçait de ces choses que ce qu'on en sent. Or le sentiment n'est pas le même dans tous les hommes. Le goût est souvent aussi différent que les visages. Je ne dis pas simplement le sentiment des corps palpables & le goût des alimens grossiers; je dis même le goût des manières, des bienseances, des airs, de la conduite &c. Le goût de ces divers objets se trouve infiniment varié en divers hommes, & beaucoup plus fin & plus délicat dans les uns que dans les autres. Et ainsi les hommes n'en jugeant que sur leur expérience; que sur leur sentiment & sur leur goût; c'est une nécessité qu'ils en jugent différemment, qu'ils se contredisent & qu'ils ne s'accordent jamais.

Que faire donc pour ôter cette diversité, & pour bannir ces contradictions & ces contradictions? Rien ne me paroît plus essentiel, ni plus infailible, que d'empêcher les hom-

mes non seulement de disputer de ces fortes de choses, mais même de juger sur leur sentiment de ce qu'elles font en elles mêmes. Et c'est aussi où rend la maxime communément reçue, mais peu suivie; qu'il ne faut pas disputer des goûts.

L'expédient, dira-t'on, seroit merveilleux, s'il étoit possible: mais qu'elle apparence d'empêcher les hommes de juger de ce qu'il leur plaît, & d'en disputer?

La chose est infiniment plus facile qu'on ne la croit: les hommes qui se picquent d'esprit, de raison, & de quelque philosophie (car c'est de ceux-là dont je parle, & dont il s'agit dans la question de la diversité des sentimens) ces hommes, dis-je, n'aiment point à tomber dans le ridicule par leurs jugemens & leurs contestations. Or rien n'est plus aisé que de leur montrer que ce ridicule leur est inévitable, tant qu'ils discuteront des goûts, je veux dire tant qu'ils jugeront sur leur goût & leur sentiment, de ce que les objets sensibles font en eux-mêmes.

24 *Lettres Philosophiques.*

Rien n'est plus ridicule à un homme d'esprit que. 1. D'attribuer à ces objets des qualités qui ne peuvent jamais leur convenir & 2. de juger déterminément de celles qui leur conviennent ; quoiqu'on ne puisse s'assurer qu'on en connoisse la vérité. Or c'est ce qui arrive à tous ceux qui jugent sur leur sentiment de ce que ces objets sont eux-mêmes.

1. Ainsi c'est sur le raport de leurs sens qu'ils donnent à ces objets des couleurs, des saveurs, des odeurs, des sons, des pesanteurs, des legeretés, & mille autres qualités dont un peu de raison & de philosophie font clairement voir l'impossibilité dans ces objets.

2. C'est encore sur le raport de leurs sens qu'ils jugent déterminément de la grandeur des corps, de leur figure, de leur surface, plus ou moins polie, de leur dureté, de leur ressort, & d'autres semblables qualités. Et cependant il est certain qu'on ne peut jamais s'assurer qu'on en connoisse la vérité : car comme les

impression

impressions & les idées que l'ame en reçoit sont différentes suivant la diverse constitution des organes de differens hommes ; il est impossible de sçavoir quel est celui de ces divers sentimens qui repond juste à la verité de la chose ; & c'est à un homme d'esprit la plus ridicule des pretentions que de s'imaginer que son sentiment est le veritable.

Comme il est donc aisé de faire sentir aux gens d'esprit le ridicule des jugemens qu'ils forment sur les choses de goût & de sentiment , il n'est pas moins facile de les empêcher d'en disputer , & même d'en juger. Et ainsi on ne les verra jamais opiner diversement sur ces sortes de sujets , & bien moins se contredire , si ce n'est peut-être dans l'expression & dans les manieres de parler. De deux hommes par exemple ; qui mangent d'un même fruit , l'un pourra dire , suivant le langage ordinaire , que *ce fruit est doux* , & l'autre qu'*il est aigre* : mais la contradiction n'est qu'apparente , & ils ne contesteront ja-

B

mais sur cela : parceque persuadés qu'une même cause peut agir diversement sur des sujets diversement disposés ; ils comprendront assez que ce qu'ils ont voulu exprimer l'un par la *douceur* du fruit, & l'autre par son *aigreur* , n'est que la diversité des impressions qu'il leur a faites, & des sentimens qu'ils ont éprouvez dans son usage, & non pas la diversité des qualités qu'ils lui attribuent. Et ainsi voilà la variété & la contradiction des jugemens des hommes sur les choses de goût & de sentiment, absolument bannies.

Des choses de lumiere & de raison.

PAR les choses de lumiere & de raison, j'entens celles qui sont du ressort de l'intelligence pure, & dont on peut avoir des idées distinctes & indépendantes du sentiment. Or à l'égard de ces sortes de choses il me paroît qu'il est encore beaucoup plus

aisé de ramener les hommes à l'uniformité ; car au moins on a ici pour règle commune la distinction des idées & l'évidence sur laquelle les esprits peuvent aisément mesurer leurs jugemens ; & les rendre uniformes. Voici donc deux moyens ; chacun desquels étant bien observé , me paroît devoir mettre une grande uniformité dans les jugemens des hommes.

Premier moyen.

Comme une des principales sources de leur variété est la diversité des idées qu'on attache aux termes , & la différence des côtes par lesquels on regarde les sujets de question ; il est visible qu'il n'y auroit point de meilleur moyen d'uniformité , que d'obliger les hommes à attacher les mêmes idées distinctes à leurs termes , & à regarder les sujets de question précisément par les mêmes côtés : car , par cette distinction & cette précision , leurs points de vûe étant devenus très-clairs & très-simples , il ne

feroit presque pas possible qu'ils en jugeassent diversement : & c'est en effet ce qui fait que tout le monde convient dans les *propositions de simple vue*.

Mais comme on ne doit pas s'attendre à faire ainsi convenir tous les hommes d'attacher les mêmes idées à leurs termes & de regarder les sujets de question par le même côté : il faudroit au moins que ceux qui entrent en lice pour contester sur un sujet, ou pour en décider, s'imposassent, avant toutes choses ces deux loix, & convinssent entre-eux & des mêmes idées, & du même côté d'objet. C'est aussi ce que font les Geometres avec beaucoup de succès, & ce qui produit dans leurs sentimens une merveilleuse uniformité.

Second moyen.

Le second moyen d'uniformité & qui seul pourroit suffire, s'il étoit exactement observé, seroit qu'on ne jugeât jamais que sur l'évidence, &

que de ce qu'on voit clairement & distinctement, (Car encore une fois je ne parle ici que des sciences naturelles) c'est-à-dire que sur un côté clairement connu, on ne jugeât pas absolument de tout un sujet : ou de ceux de ses côtés qu'on ne connoit pas.

Ce moyen, dis-je, est immanicable pour l'uniformité, car les jugemens que l'on forme sur l'évidence étant nécessaires, & ne tenant nullement du caprice de la liberté, c'est une nécessité que tous ceux qui ne jugent d'un objet que sur l'évidence, en jugent de la même manière : l'évidence étant le caractère de la vérité ; il n'est pas possible qu'elle convienne à deux sentimens opposés.

Il est vrai que tous les esprits pourront n'être pas également disposés à être frappés de l'évidence : les préjugés, les passions, l'inapplication sont de grands obstacles à l'impression de l'évidence. Et ainsi bien des esprits pourront souvent n'en être pas frappés. Aussi ne devront-ils pas alors

risquer leur jugement. Mais pour tous ceux qui en seront frappés, il n'y aura jamais entre-eux de diversité de sentimens. Il arrivera seulement de là que les uns jugeront de plus de choses que les autres : mais dans celles dont ils jugeront tous, il n'y aura ni contrariété, ni variété.

L'unique difficulté qui reste est de discerner la vraie de la fausse évidence : car tout le monde se picque de ne juger que sur la vraie ; ceux même qui n'ont que de simples lueurs. La pierre de touche pour faire ce discernement est l'*invincibilité*. Elle ne convient qu'à la vraie évidence. Quelques efforts que certaines lueurs fassent sur l'esprit, on sent bien, pour peu qu'on réfléchisse, qu'on y peut résister ; car je ne parle pas ici de ces petits esprits qui n'ont jamais fait nul usage de leur liberté, & à qui les moindres bluettes paroissent, & sont même quelquefois invincibles. Je parle d'esprits faits, & déjà un peu formés au travail de l'attention & de la suspension d'esprit.

A l'égard de ceux-cy, si des vraisemblances & de fausses lueurs les emportent, c'est qu'ils le veulent bien: c'est qu'ils s'ennuyent de la résistance: c'est que la suspension les fatigue: c'est qu'ils écoutent trop les vains remords de leur conscience, & qu'il s'imaginent fausement qu'ils feroient un mauvais usage de leur liberté, s'ils résistoient plus long-temps & s'ils ne vouloient pas consentir. Et ainsi pour se préserver de toutes ces foiblesses & de ces illusions, sources fécondes de la diversité & de la fausseté des jugemens des hommes; & pour revenir inmançablement à l'uniformité & à la vérité, en s'attachant à la vraie évidence; voici la règle qu'ils devroient se prescrire, & qu'on peut regarder comme la résolution du problème, & comme l'unique règle qui soit sûre dans les sciences & dans la recherche de la vérité.

*Ne juger jamais librement de rien ;
ne faire usage de sa liberté que pour s'em-
pêcher de juger. Suspendre toujours son*

B iiij

consentement jusqu'à ce que l'évidence
l'arrache invinciblement & reduise à la
nécessité de se rendre.

Il faut seulement prendre garde à
ne pas confondre une invincibilité,
ou une *impuissance purement volontaire*
& *morale*, avec une *impuissance in-*
volontaire & physique : car ce n'est que
de celle-ci dont parle nôtre regle.

Si les hommes vouloient s'assujettir
à la suivre : que d'erreurs on verroit
disparoître ; & qu'elle uniformité ne
se trouveroit pas dans leurs jugemens !
Il n'y a que la verité qui puisse ban-
nir l'erreur & la diversité : or dès
qu'on ne se rend qu'à l'évidence : on
tient la verité dont elle est le caracte-
re essentiel. Ce sera toujours avec
une égale uniformité que je seray,
Monsieur vôtre &c.

Ce 4. Février 1702.

L E T T R E I I.

*Au M E M E, son s'upplé
Sur la cause de la continuation du mou-
vement des corps jettés.*

JE viens, Monsieur à la seconde partie de ma commission ; c'est-à-dire à la dispute sur la cause de la continuation du mouvement des corps jettés. Il ne me sera pas aussi aisé de l'expedier que la premiere. Elle demande une plus grande discussion & de plus longs détails.

Il est étrange que les choses qui nous tombent le plus ordinairement sous les yeux, soient souvent celles que nous connoissons le moins.

Rien ne nous est plus ordinaire que de voir le mouvement des corps ou sur la terre, ou en l'air. Sur la terre : comme le mouvement des boules, des toupies, des billes, des piroiettes &c. En l'air : comme le

mouvement des pierres qu'on y jette, des flèches, des bombes, des bales de mousquet, des boulets de canon &c. & cependant rien n'a été, jusqu'à nos jours, plus inconnu que la cause de la continuation de ces mouvemens.

On n'est pas surpris de voir les nuës continuer à se mouvoir en l'air, & parcourir, en peu de tems, de très-grands espaces : parceque & la raison & les sens même font souvent voir que c'est sur les aïles des vents qu'elles sont ainsi portées.

Mais on ne voit pas de même qu'un boulet de canon de cinquante livres, qui fait près de deux lieües, dans l'espace compris entre deux battemens d'artère, n'ait point eu d'autres porteurs que les vents. On sçait bien que ce boulet, en sortant du canon, a reçu un grand choc : mais on ne sçait pas de même ce qui le pousse après qu'il en est sorti. On sçait au contraire que loin d'être aidé par l'air qu'il traverse ; il n'en reçoit que des obstacles : puisque l'air le

plus serré comprenant autant de corps & de matiere que l'air le plus grossier ; opposé à ce boulet de continuelles barrières qu'il doit forcer, pour avancer.

Tout de même, on connoît assez la première source sensible des mouvemens des autres corps. Il ne faut qu'ouvrir les yeux pour voir que c'est la main qui a jetté la pierre ; le ressort de l'arc qui a lancé la flèche ; le billard qui a choqué la bille ; le développement d'une corde qui a commencé à faire tourner la toupie ; mais comme nos yeux ne nous decouvrent point ce qui entretient ces mouvemens lorsqu'ils sont éloignez de leur source sensible ; bien des gens dont toute la philosophie se termine avec les sens, ignorent absolument la cause de ces effets.

Il est même vrai que de tout temps ces sortes de mouvemens ont fait le sujet d'une grande question entre les Philosophes. Presque tous ces Messieurs, jusqu'à nos jours, s'étoient efforcés d'en trouver la cause ou dans

quelque qualité *impulsive* imprimée dans ces corps par la première cause sensible de leur mouvement, ou dans l'impulsion de l'air qui les foïette par derrière pour les faire avancer; & quelques-uns - même ont regardé le mouvement comme une qualité absolüe qui pouvoit facilement passer d'un sujet dans un autre; & ainsi ils ont jugé qu'un corps qui l'avoit une fois reçüe continuoit à se mouvoir, jusqu'à ce qu'il l'eut absolument perduë à force d'en faire part à d'autres corps.

Mais que les Philosophes modernes ont été éloignés de donner dans ces imaginations ! infiniment plus pénétrans dans la nature & dans les causes du mouvement que tous ceux qui les avoient devancés; ils ont trouvé que la continuation du mouvement de ces corps n'est qu'une suite naturelle des loix que Dieu a établies pour la conservation du monde matériel. Car la première de ces loix vérifiée par une infinité d'expérience, est que *chaque corps* demeure,

de lui-même, dans sa manière d'être : ou dans son état de mouvement ; ou de repos, jusqu'à ce que quelque cause extérieure, suivant l'ordre établi, le lui fasse perdre.

Et ainsi ces Philosophes soutiennent que loin de demander pourquoi un corps une fois mis en mouvement continué à se mouvoir ; il n'est question que de sçavoir pourquoi il s'arrête : puisqu'il est de lui-même, indifférent au mouvement & au repos ; & incapable de changer ses manières ; & que d'ailleurs Dieu s'est fait une loy de ne point changer les manières d'être des corps, qu'à l'occasion de leur choc qu'il a établi cause occasionnelle de l'action de sa puissance qui doit exécuter ses changemens.

Cette explication cependant quoique si claire & si solide ne plaît pas à certaines gens. Ils croyent que ce n'est que par *desespoir* de trouver la vraie cause de la continuation de ces mouvemens, qu'on a recours à Dieu : chose d'ailleurs qu'ils regardent comme un fort gros peché en philosophie. Car c'est un des principes de la

22011003 2

leur, qu'il n'y faut parler de Dieu ni en bien, ni en mal. Ils prétendent que ce n'est pas philosopher que de recourir à Dieu pour l'explication des effets naturels, comme si l'Auteur de la nature & l'unique vraie cause de tout ce qui se passe, étoit quelque chose d'étranger à l'explication de ces effets; & comme s'il y avoit d'autre véritable philosophie que celle qui nous apprend à découvrir & à discerner ce que chaque être tient du premier de tous les êtres, & ce qu'il lui doit. C'est où mene insensiblement la chimere des causes secondes mal entendues. Dès qu'on leur a une fois donné une certaine provision de qualités actives & de vertus occultes; on s'imagine que Dieu ne doit plus s'en mêler. Ce seroit trop d'affaires à ce grand Artisan, d'être obligé d'avoir toujours la main à son ouvrage. Il travailla assez pendant les six jours qu'il employa à la creation. Il est juste qu'il se repose le reste du temps, & qu'il abandonne ce monde à lui-même, & aux vertus qu'il lui a données.

Que les vrais Philosophes raisonnent bien differemment ! convaincus de l'impuissance des creatures pour leur conservation, ils sont persuadés, que Dieu ne peut s'en defaisir un seul moment ; & qu'il n'y a que celui qui leur a donné l'être qui puisse le conserver, non pas simplement (comme on se l'imagine d'ordinaire) en les preservant de ce qui leur pourroit nuire ; mais en leur redonnant, à chaque moment de leur durée, le même être qu'il leur a donné dans le premier : car ils ne doutent point que la conservation ne soit une continuelle creation.

Ils sçavent qu'il n'y a que celui qui donne l'être qui puisse donner les manieres, sur tout si ces manieres sont si indispensablement attachées à l'être qu'il ne puisse exister sans elles ; & qu'ainsi le mouvement & le repos étant de cette espee de manieres, & les corps ne pouvant exister qu'en mouvement, ou en repos ; il n'y a que le Createur des corps qui puisse les mettre en mouvement ou en re-

pos, & ces deux manieres ne sont en effet que des suites necessaires & inseparables de leur creation & de leur conservation.

Comme donc il ne se fait rien dans le monde materiel que par le mouvement & le repos, ils ne comprennent pas qu'on puisse expliquer à fond aucun effet naturel, sans recourir à Dieu, & sans sçavoir qu'elles sont les loix suivant lesquelles il s'est engagé à distribuer le mouvement & le repos dans la nature: car on voit bien que tout s'y passe avec ordre & régularité, & qu'il faut s'élever bien au dessus d'une nature aveugle & impuissante pour en trouver le moteur & le directeur.

Ce n'est pas que ces Philosophes ne reconnoissent des causes secondes qui servent à rendre raison, des effets naturels; & qu'on ne doive en faire usage autant qu'on le peut, dans l'explication de ces effets. Mais premièrement, alors même il faut toujours se souvenir que ces causes ne sont que de pures occasions que Dieu s'est

faites pour déterminer l'action de sa puissance suivant les loix qu'il s'est imposées à lui-même. Secondement, lorsque ces causes occasionnelles viennent à manquer, & que ni les sens ni la raison ne nous en decouvrent aucunes pour expliquer un effet; alors il ne faut pas hesiter à recourir à Dieu.

Se piquer donc, comme font bien des Philosophes, de raisonner sur les choses naturelles, sans recourir à Dieu; c'est se piquer de raisonner sans raison: c'est jouïr à extravaguer; & c'est au moins s'exposer à se perdre dans le país des qualités occultes & des fictions d'esprit.

Ne seroit-ce point dans quelqu'un de ces pieges qu'auroit donné l'Auteur des deux dissertations *sur la cause de la continuation du mouvement*? car il commence par combattre dans la premiere, * le sentiment des Cartesiens qui l'attribuent à Dieu; & il s'efforce, dans la seconde

* *Memoires des Sciences dans les mois de May & de Juin 1701.*

* d'en établir un très-different. Quoique c'en soit ; je vais vous dire ; puis-que vous le voulez ; ce que je pense de l'une & de l'autre ; & des reponses qu'on lui a faites.

Examen de la premiere Dissertation.

L'Auteur la commence par avertir qu'il a examiné avec soin la nouvelle regle des Cartesiens. C'est ainsi qu'il appelle cette loy de nature que nous avons rapportés cy-dessus ; que chaque corps demeure, de lui-même, dans sa maniere, ou dans son état de repos ou de mouvemens jusqu'à ce que quelque cause extérieure le lui fasse perdre : loy aussi ancienne que le monde ; éprouvée par une infinité d'experiences ; & sur laquelle comptent tacitement tous les hommes ; les plus stupides comme les plus habiles : car qui est-ce qui ne compte pas qu'ayant mis un verre sur un buffet ; il ne s'avisera pas d'en sortir de lui-même & de

* Dans le mois de Septembre & d'Octobre 1701.

se casser en tombant. Qui est l'enfant qui voyant une pierre sortir d'une fronde, ne compte pas qu'en s'écartant un peu de la ligne de son mouvement, il n'en sera pas frappé ? craint-il alors qu'elle ne s'en détourne pour venir à lui ?

Malgré cela, l'Auteur ajoute qu'il a tâché d'aprofondir tous les principes sur lesquels cette regle est appuyée, & que plus il s'est appliqué à l'examiner ; moins elle lui a paru véritable. C'est une chose étrange que la différence qu'il y a entre voir & voir, entre l'examiner des uns, & l'examiner des autres. Quoique c'en soit, si l'Auteur en fût demeuré-là, & qu'il eut perseveré à rejeter cette regle : on n'auroit eu qu'à en faire voir la vérité, & cela n'auroit pas beaucoup coûté.

Mais à deux pas de là, ce n'est plus cela. Il fait grace à cette regle, & loin de la contester, il veut bien la reconnoître pour évidente. *Je ne conteste pas ici ce principe (ce sont ses paroles) je veux qu'il soit évident. Et*

enfin il se retranche à soutenir que le mouvement des corps n'est pas un état : mais un changement d'état ; & qu'ainsi il lui faut une cause extérieure non-seulement pour commencer ; mais encore pour continuer. Et comme c'est uniquement à s'efforcer d'établir ce faux principe , & cette conséquence qu'il employe le reste de sa dissertation ; j'espère en dire assez pour rendre ses efforts inutiles.

Deux habiles Auteurs l'ont déjà fait , en répondant à sa dissertation. Mais celui-cy ne se rend pas facilement ; & il prétend que les réponses qu'ils lui opposent ne détruisent point ce qu'il a avancé. * Il est vrai qu'ils l'ont fait un peu généralement ; le contentants de proposer en habiles Philosophes , les grands principes propres à renverser la prétention , & lui épargnant honnêtement le chagrin d'en faire l'application au détail de ses raisonnemens : mais puisqu'il prend cette honnêteté pour faiblesse , ou

* Dans son éclaircissement au mois de Septembre & d'Octobre 1701.

pour impuissance ; on ne peut se dispenser d'entrer en quelque détail ; & de reprendre même les choses de plus haut , pour les amener par principes à un point de vûe qui soit à la portée de tout le monde. Je vais donc d'abord proposer quelques principes , & puis j'en ferai l'application aux raisonnemens de l'Auteur.

SECTION I.

Principes.

1. **C**omme il n'y a que Dieu qui soit de lui-même & par lui-même ; il n'y a aussi que Dieu qui puisse donner l'être à tout ce qui existe.

2. Mais parcequ'il y a de certaines choses qui ne peuvent avoir l'être que de telle & telle maniere ; il s'ensuit qu'il n'y a que celui qui leur donne l'être qui puisse leur donner ces manieres , & les faire passer d'une maniere à une autre.

3. Comme donc les corps ne se

46 *Lettres Philosophiques.*

peuvent donner l'être ; ils peuvent aussi peu se donner les manieres ; puisqu'elles ne sont que l'être même de telle & telle façon.

4. Et comme les corps ne peuvent par eux-mêmes changer d'être ; ils peuvent aussi peu changer leurs manieres.

5. Il est donc de la dernière évidence que chaque corps demeure de lui-même dans sa maniere jusqu'à ce que Dieu la change.

6. Et il n'est pas moins certain qu'ordinairement Dieu ne change les manieres d'un corps qu'à l'occasion du choc de quelque autre corps , & cela suivant les loix qu'il s'est faites à lui-même, pour faire porter à la conduite un caractère de sagesse.

7. Le corps quoique susceptible d'une infinité de manieres , en a néanmoins deux si indispensables & si immédiatement opposées , savoir le mouvement & le repos , que Dieu tout puissant qu'il est , ne peut ni le créer , ni le conserver , sans lui donner l'une ou l'autre de ces deux manieres.

8. C'est par ces deux manieres que Dieu execute tout ce qui se passe dans le monde materiel.

9. L'une sans l'autre ne produiroit ou qu'une masse informe & toute d'une piece, ou qu'un affreux cahos.

10. L'une ne lui coûte pas plus que l'autre : car il lui faut pour l'une & pour l'autre une vraye volonté ; & il est aisé de demontrer que le repos ne la demande pas moins que le mouvement ; & qu'ainsi il est aussi réel & a autant de force que lui.

11. Il faut donc bien se garder de penser (comme fait nôtre Auteur & quelqu'autre avec lui) que le repos soit naturel aux corps ; & que le mouvement leur soit violent. Ils sont parfaitement indifferens pour l'un & pour l'autre ; & le mouvement leur est aussi naturel que le repos.

12. L'idée du repos demande essentiellement identité de place ; & l'idée du mouvement enferme essentiellement un déplacement successif.

13. Et ainsi de la part de Dieu, conserver un corps dans la même

place, c'est le conserver en état de repos; & le conserver dans un déplacement successif, c'est le conserver en état de mouvement.

14. Et ainsi la persévérance d'un corps dans la manière d'être qu'elle qu'elle soit, c'est ce qui s'appelle *demeurer en même état*.

15. Par-là l'on voit que le passage du repos au mouvement, ou du mouvement au repos est un vrai changement de manière, ou d'état. Mais on voit aussi que la continuation du mouvement n'est nullement un changement d'état.

Il est vrai que le mouvement d'un corps emporte essentiellement changement de place: puisque le mouvement est un déplacement successif: mais il n'est pas moins vrai que ce corps, tant qu'il est mù, ne change nullement de manière, ni d'état: puisque l'état du mouvement consiste à persévérer dans un déplacement successif.

Il faut donc bien prendre garde à mettre le changement où il est; & à

ne

ne le pas mettre où il n'est pas. Tant que le corps est mû, il change par rapport aux places : mais nullement par rapport à l'état.

Il n'en faut pas davantage pour détruire la prétention de l'Auteur, & les raisonnemens dont il s'efforce de l'appuyer.

SECTION II.

Application de ces principes aux raisonnemens de l'Auteur.

PREMIER RAISONNEMENT.

Tout état dit essentiellement quelque chose de fixe & de permanent... Le mouvement local ne dit rien de semblable : au contraire il enferme essentiellement un changement donc &c.

Réponse.

« Tout est faux, ou équivoque dans cet argument. La première proposition est captieuse : & voici son éclaircissement. *Tout état dit quelque chose*

C

de *permanent*, suivant la nature de l'être à qui l'état convient : cela est vrai : contre la nature de cet être : cela est faux. Il y a des êtres essentiellement *successifs*, & il y en a, pour ainsi dire, de *simultanés* : comme donc la nature de ceux-ci est d'avoir toutes leurs parties jointes en même-temps : la nature de ceux-là est d'avoir leurs parties dans un écoulement perpétuel. Et comme l'état des *simultanés* demande que l'union de leurs parties soit constante, & qu'il n'e s'y fasse aucun d'échange-ment : l'état des *Successifs* demande que l'écoulement de leurs parties soit constant, & la succession *perseverante*.

Par là il paroît que la seconde proposition de l'argument est fausse : puisque tout mouvement dit essentiellement *perseverance* de succession de parties.

Quant à ce que l'Auteur ajoute que le mouvement *enferme essentiellement un changement* : Cela est vrai du changement de place : mais nul-

lement du changement de succession, qui est ce qui fait l'état : car le mouvement est, comme on la déjà tant dit, essentiellement successif.

Il est étrange que l'Auteur ne puisse reconnoître un état dans un être successif. Si l'on est obligé d'admettre des états de succession, dans l'essence même de quelques êtres ; a combien plus forte raison en doit on admettre dans les manières ? Or combien se trouve-t-il d'êtres qui sont par état essentiellement successifs ? n'est ce pas de cette nature que sont les fleuves, le feu, la flamme, les eaux & toutes les liqueurs : L'état essentiel de ces divers corps ne consiste-il pas dans l'écoulement continuel de leurs parties, & dans leur perpétuel changement ?

Ce n'est pas simplement dans les corps ; c'est même dans les esprits que se trouve de ces sortes d'états. Les esprits ne sont ils pas essentiellement pensants ; & cependant quelle variété, quel changement & quelle

succession de pensées dans un esprit créé ? à peine est il deux momens précisément dans la même pensée. Elles se succèdent avec une rapidité inconcevable qu'on admette, pour l'essence de l'ame, la pensée, ou telle autre chose que l'on voudra, il est toujours certain que l'état d'un esprit créé est d'être dans cette succession de pensées.

Mais pourquoi chercher ailleurs que dans notre Auteur des preuves de cette vérité ? ne reconnoît-il pas lui même que l'état de la *matière des tourbillons du ciel* est d'être dans un *mouvement* continuél, ou *sans interruption* ; & que ce *mouvement* dépend *uniquement*, dans sa continuation, *comme dans sa première production*, de la *volonté libre de Dieu* ?

Il n'en faut pas d'avantage pour renverser toute sa dissertation. Car comment soutiendra-t-il, après cela, que le *mouvement local* n'étant pas un état : mais un *changement d'état*, il lui

* *Memoires de Septembre & d'Octobre.*
P. 331.

faut une cause extérieure non seulement pour commencer ; mais encore pour continuer.* Si le mouvement des tourbillons n'a pas eu besoin d'une cause extérieure pour continuer ; pourquoi les corps grossiers qui sont autour de nous , & qu'on jette en l'air , en ont-ils besoin ?

3 C'est , dit l'Auteur , qu'il paroît étrange de dire qu'un corps qui a été une fois contraint de quitter la place où il étoit pour passer dans une autre , doit ensuite de lui-même , & sans que rien l'y oblige , passer de cette seconde place dans une troisième , & de cette troisième dans une quatrième &c.

3 Mais n'est-il point pour le moins aussi étrange qu'un vaste tourbillon de matière subtile , qui a été une fois contraint de faire un tour sur son centre , doive ensuite de lui-même , & sans que rien l'y oblige , passer de ce premier tour à un second : de ce second à un troisième , & enfin circuler ainsi continuellement pendant toute la durée des siècles ? pourquoi

* May & Juin. pag. 163.

donc trouver le premier si étrange pendant qu'on ne trouve rien d'extraordinaire dans celui-cy ? Mais disons mieux. Il n'y a rien d'extraordinaire ni dans l'un ni dans l'autre : puisqu'ils ne sont que des suites naturelles & nécessaires du dessein que Dieu a eu de conserver la machine de l'univers par le mouvement, & des conséquences naturelles des loix qu'il a établies pour les communications de mouvement d'un corps dans un autre. Car comment le corps A, par exemple, communiquera-t'il son mouvement au corps B, s'il ne se meut premièrement d'A en B ; & si en parcourant la ligne A..... B. il ne passe du premier point au second, du second au troisième & ainsi de suite ? & comment étant arrivé en B. lui communiquera-t'il du mouvement, si en conséquence du choc, le corps B. ne part de sa place, & ne parcourt une semblable ligne en passant ainsi successivement sur ses divers points ? rien n'est plus naturel, plus ordinaire, & plus conforme à la sa-

gesse de Dieu que tout cela. Et c'est purement gratuitement que l'Auteur prend plaisir à s'en faire un phantôme.

Le mal est qu'il ne regarde les divers points qu'un corps parcourt par son mouvement, que comme autant de places qui lui sont destinées pour se reposer, & d'où il ne peut sortir qu'avec *contrainte & violence* : au lieu qu'il ne les faut regarder que comme la trace de sa course, ou que comme un chemin qu'il ne doit qu'effleurer, & sur lequel plus il passe avec rapidité plus son mouvement est parfait. Car le corps étant de lui-même aussi indifférent pour le repos que pour le mouvement, lui attribuer affectation de place : ou de la contrainte & de la violence, lorsqu'on le déplace ; c'est ignorer absolument la nature des corps.

Autres raisonnemens de l'Auteur.

Les autres raisonnemens de l'Auteur vont à vouloir qu'on juge du

mouvement comme des autres manieres d'être des corps ; & que comme le changement de ces autres manieres ne fait point un état , & qu'il y auroit de l'absurdité à dire qu'un corps qui a une fois commencé à changer de couleur , continuë de soy-même d'en changer, jusqu'à ce qu'une cause étrangere fasse cesser ce changement : on en doit dire autant du mouvement.

Reponse.

1. Rien n'est moins raisonnable que de vouloir qu'on raisonne du mouvement comme des autres manieres d'être des corps. Il y a une difference infinie de ces manieres à une maniere d'être qui est le grand instrument de la puissance de Dieu dans le monde materiel & par laquelle presque toutes choses s'exécutent ; maniere infiniment active ; maniere universelle & transcendante : maniere enfin qui avec le repos est si essentielle & si indispensable à l'existence du corps ; que Dieu ne

peut le créer qu'en mouvement ou en repos. Comme donc la nature corporelle n'est point sans action, & qu'il s'y forme perpétuellement de nouveaux derangemens, & de nouveaux arangemens; il est visible qu'elle a besoin d'une cause active toujours subsistante; & qu'ainsi, puisque le mouvement est cette cause active; il doit nécessairement former un état.

2. L'Auteur est si malheureux dans les instances qu'il prétend tirer des autres manieres d'être des corps; qu'il ne les tire presque que des manieres des esprits; telles que sont la couleur, la saveur, l'odeur. De telles instances ne sont elles pas fortes ?

3. Son cheval de bataille à cet égard, est l'instance prise de la figure; & il prétend que comme il faudroit être *visionnaire* pour vouloir qu'un morceau de cire qui par une cause extérieure a commencé de changer de figure, *doive ensuite de soi-même continuer* d'en changer; il n'est pas moins ridicule de vouloir qu'un corps une fois mis en mouve-

ment, doive ensuite de lui-même continuer à se mouvoir.

Mais il ne sera pas malaisé de démontrer ici le cavalier. La raison par laquelle un corps qui a une fois commencé de changer de figure, ne continue pas ce changement, & ne passe pas ensuite de lui-même à d'autres figures toutes différentes; cette raison, dis-je, est la même que celle que l'on a allégué pour la continuation du mouvement. C'est que *chaque chose doit demeurer dans sa manière d'être, jusqu'à ce que quelque cause extérieure l'oblige à changer.* Or quand un morceau de cire d'une figure ronde a été contraint par une cause extérieure d'en recevoir une triangulaire; il est visible qu'il n'a reçu cette dernière que par le repos & la stabilité de ses parties; & qu'il ne pouroit s'en donner une nouvelle que par leur mouvement. Comme donc nul corps ne peut de lui-même commencer à se donner du mouvement; chaque partie de la figure de ce morceau de cire ayant pour ma-

niere d'être le repos, elle doit le garder jusqu'à ce qu'une cause extérieure le lui ôte.

En un mot la figure est une maniere d'être *simultanée*: c'est-à-dire qui a toutes les parties en même temps; au lieu que le mouvement est essentiellement *successif*, & n'a les parties que les unes après les autres. Mais c'est ce que l'Autheur ne peut concevoir; car il n'a nulle idée du mouvement, Il croit que les corps ne sont faits que pour le repos. Il ne reconnoît que des changemens de place contraints & forcez, tant il donne aux corps d'amour pour la quietude. On ne peut revenir de ce prejuge qu'en réfléchissant sur la parfaite indifférence des corps pour le repos & pour le mouvement. Dès qu'on en sera bien persuadé; on verra bien qu'un corps que Dieu a d'abord créé en mouvement (comme il y a bien de l'apparence qu'il a fait les tourbillons) doit de lui-même continuer aussi naturellement dans cette maniere d'être, & se trouver, pour ainsi dire,

C vj

aussi bien en cet état, qu'une meule de moulin, selon l'Auteur, se trouve naturellement bien, lorsqu'elle est en repos.

Si le corps mù s'arrêtoit en quelque place; alors il faudroit une nouvelle cause pour le remettre en mouvement: parcequ'il l'auroit perdu par ce repos: mais ne s'arrétant point étant dans un perpetuel progres; il ne change point d'état, quoiqu'il change de place. Au contraire ce n'est que parcequ'il change continuellement de place, qu'il ne change point d'état, son état n'étant que d'en changer.

Il faut pourtant prendre garde à n'entendre pas dans un mauvais sens ce changement de place renfermé dans le mouvement: car si l'on pretendoit qu'un corps en mouvement ne change de place, que pour s'arrêter dans chacune, & pour s'y reposer; il est visible qu'au lieu d'établir l'idée du mouvement, on la détruiroit: ce seroit alors qu'un tel changement de place ne dureroit,

comme l'Auteur le pretend, qu'autant que *dureroit l'action de la cause extérieure qui l'auroit produit* ; & qu'il faudroit une pareille cause extérieure pour chaque déplacement : parceque dans cette hipóthese le corps auroit eu un vrai repos en chaque place. Il faut donc concevoir au contraire qu'on ne fait entrer dans l'idée du mouvement ce changement de place, que pour marquer sa rapidité & son continuel écoulement ; & qu'enfin un corps mù ne change de place, que parcequ'il est au dessus des places, & qu'il lui est essentiel de ne s'arrêter en aucune.

Mais, Monsieur, en voila assez sur la premiere dissertation de l'Auteur ; & je me flate que vous voyez clairement qu'il n'y a donné nulle atteinte au sentiment des Cartesiens sur la cause de la continuation du mouvement des corps. Je pretends vous faire voir dans l'examen de la seconde qu'il n'est pas plus heureux à établir le sentiment qu'il y embrasse.

Examen de la seconde dissertation.

Sans examiner les diverses suppositions que l'Auteur fait pour donner quelque couleur à un sentiment aussi extraordinaire que celui qu'il doit proposer, je viens sans perdre le temps, directement à ce sentiment. Il prétend donc que ce qui fait qu'un corps continuë à se mouvoir après qu'il a quitté la cause sensible qui a commencé le mouvement, c'est la colonne d'air qu'il laisse derrière lui.

Mais comme rien ne paroît plus paradoxé que de dire qu'un corps qui en abandonne un autre, & qui s'enfuit avec rapidité, est ainsi poussé par celui qu'il abandonne; voici la nouvelle invention dont l'Auteur se sert pour justifier ce paradoxé. C'est de dire que la colonne d'air qu'un corps mù laisse derrière lui, a été affoiblie par la cause qui a commencé le mouvement.

Etrange denoüement ! La colonne d'air qu'un corps mù laisse derrière

lui, a été affoiblie par la cause qui a commencé le mouvement : donc c'est cette même colonne qui pousse & chasse ce corps, lorsqu'il est séparé de cette cause. Il semble que ce soit prendre plaisir à mener l'esprit de paradoxe en paradoxe.

Voici cependant comment l'Auteur justifie ce dernier, & de quelle manière il oblige cette colonne affoiblie à tirer des forces de sa faiblesse. Il prend, pour cela, l'exemple d'une pierre qu'on jette, avec la main, de bas en haut. *La main, dit-il, en s'élevant subitement avec vitesse, abandonne pour ainsi dire, la partie inférieure de la colonne de l'air qui s'étend jusqu'à terre, & la laisse sans soutien & sans appui. Cette partie inférieure de la colonne d'air que la main quitte & laisse sans appui, n'étant plus en équilibre avec les colonnes des environs qui ont toute leur hauteur, ces colonnes doivent descendre, & en descendant faire monter l'air qui est sous la main, l'obliger à suivre cette main avec la même rapidité avec laquelle elle s'élève.*

& former ainsi à sa suite un jet d'air propre à chasser la pierre lorsqu'elle a quitté la main.

Le moyen de croire que ce soit sérieusement que l'Auteur ait proposé ce système ? n'est-ce pas un pur jeu d'esprit inventé à plaisir ? qu'elle apparence, en effet, qu'il ait crû qu'un monstrueux boulet de canon emporté dans l'air avec assez de rapidité, pour aller à une fort grande distance renverser une tour, ne reçoive toute cette violence que de la petite colonne d'air qui le suit, & qui en le suivant le fouëtte par derrière à peu-près comme un enfant fouëtte son sabot ? Il y a donc bien de l'apparence que ce système n'est proposé que par pur divertissement, à dessein de donner quelque exercice à ceux qui voudroient y répondre. Je devrois par cette raison, m'en dispenser. Mais Monsieur, comme vous m'y engagez, & que d'ailleurs il n'est point de système qui pour frivole qu'il soit, ne se fasse recevoir de bien des gens, quand il est appuyé de

quelques vrai-semblances; & sur tout lorsqu'il paroît, comme celui-cy, fondé sur les loix des mecaniques; il faut au moins faire voir que les fondemens de celui-cy n'ont rien de solide.

SECTION I.

Du premier fondement.

JE mets pour premier fondement de ce système ce que l'Auteur avance que le corps qui commence le mouvement en question, par exemple la main qui jette en l'air une pierre, coupe en deux la colonne d'air sur laquelle elle se doit mouvoir; repousse & soutient sa partie supérieure, ou antérieure, & laisse sans appui & sans force la partie inférieure ou postérieure.

Tout ceci n'est qu'un jeu d'imagination qui se figure les colonnes d'air à peu-près comme les colonnes de marbre. Mais il y a une extreme difference des colonnes fluides aux co-

lonnes solides. Il est aisé d'affaiblir & de couper même tout-à-fait une colonne de marbre, & de soutenir la partie supérieure, sans qu'elle porte sur l'inférieure; mais les colonnes de liqueurs ne s'affaiblissent & ne se soutiennent pas ainsi. Quelque effort que l'on fasse avec la main pour repousser la partie supérieure d'une colonne d'air, & pour laisser sans soutien la partie inférieure; on n'y réussit jamais. Les parties des liqueurs étant dans un mouvement continu en tout sens, cedent toujours & s'échappent inmanquablement du côté qu'elles sont moins pressées; & ainsi un corps solide & dur passant au travers d'une liqueur; les parties de celle-ci qui se trouvent sur les bords du chemin qu'il abandonne, y entrent successivement d'elles-mêmes à mesure qu'il en sort; & y trouvant leur équilibre dès qu'elles y sont entrées, elles ne font nul effort pour aller plus loin; & par conséquent elles n'ajoutent rien au mouvement du corps grossier. Elles rendent même

(ce qu'il faut bien remarquer) elles rendent, dis-je, à la partie inferieure de la colonne, l'appui que le corps grossier semble lui ôter en l'abandonnant.

Mais de plus, toute la masse de l'air ayant une impression de pesanteur de haut en bas, plus la main d'un homme qui jette une pierre en haut, fait d'effort pour repousser la colonne superieure, plus ses parties fluides sont promptement déterminées à retomber, par des lignes obliques, sur la colonne inferieure, & ainsi celle-cy étant necessairement secourüe de ces diverses contributions, elle ne souffre nul affoiblissement, & n'est jamais sans appui.

Il faut encore ajoûter que quand les parties des liqueurs ne seroient pas d'elles-mêmes en mouvement, comme elles y sont; pour peu qu'elles fussent mobiles; les choses devroient toujours se passer comme je viens de les decrire; & cela en vertu du *plein*: c'est-à-dire parcequ'il n'y a nul vuide dans la nature, & que tout y est

plein. Car il est visible qu'en consequence du *plein*, nul corps grossier ne peut se mouvoir dans un fluide, qu'à mesure qu'il s'avance, il ne pousse les parties qu'il rencontre sur son passage; & qu'ainsi les parties qu'il a devant lui se trouvant plus pressées que celles qu'il abandonne par derrière; il ne s'en fasse un reflux du devant au derrière, ou du moins un reflux de pressément.

Cela paroît sensiblement dans le passage d'un poisson dans l'eau. Car à mesure qu'il la pousse de la tête en avançant, on voit qu'il se fait à droit & à gauche un reflux de cette eau de la tête à la queue. Mais parceque ce reflux ne se feroit pas assez vite pour que les parties qui sont vers la tête vinssent remplir l'espace que le poisson abandonne, dans le même moment qu'il l'abandonne; je dis qu'il se fait un *reflux de pressément* dans l'eau qui environne le poisson; & que ce pressément se portant en un instant de la tête à la queue, il suffit pour faire qu'il se substitue toujours

autant d'eau à la queue du poisson, qu'il en déplace à sa tête. Parceque les parties d'eau qui se trouvent vers la queue, se trouvent par ce pressément en un moment déterminées à céder & à entrer dans l'espace que le poisson abandonne, ou elles trouvent moins de résistance.

Ce que je dis là du mouvement des corps grossiers dans l'eau, se fait de même manière dans l'air & dans les autres fluides; & montre que rien n'a plus l'air de fiction, & n'est plus mal fondé que les suppositions. 1. De la suspension d'une colonne d'air. 2. De l'affoiblissement de sa partie inférieure. 3. De l'irruption des colonnes voisines pour la secourir. 4. De la transformation qu'elles font de cette colonne estropiée en un jet d'air assez violent pour porter en un instant, malgré la résistance de l'air supérieur, un affreux boulet de canon beaucoup au delà des nuës. Mais ce dernier article est une espèce de fiction, à laquelle il est bon de faire une attention particulière.

SECTION II.

Du second fondement.

JE mets pour le second fondement du système de l'Auteur, la supposition de cet extraordinaire jet d'air, & pour en faire mieux voir la fiction; je cherche ce qui a pû conduire l'Auteur à cette rare découverte. Apparemment ce qui l'a tenté a été la vûe de ce qui arrive aux colonnes d'eau qui sont renfermées dans des tuyaux. Car si plusieurs de ces colonnes ont communication entr'elles par embas, & qu'on vienne à en affoiblir une, soit en lui enlevant une partie de son eau; ou en la dechargeant du poids de l'air; il est vrai qu'alors toutes les autres colonnes conspirant à la fortifier, l'élevent jusqu'à leur hauteur, & même jusqu'à une bien plus grande, si elle est dechargée du poids de l'air; comme il arrive effectivement dans les pompes aspirantes. Mais par malheur, les co-

lonnes d'air qui repondent au corps que l'on jette n'ont point de tuyaux : & ainsi quelque effort que l'on fasse pour en affoiblir une par le brusque detachment d'un corps grossier , à mesure qu'il s'en éloigne , les colonnes environnantes se repandent de toutes parts sur celles que l'on tente d'affoiblir , lui rendent par mille lignes obliques le poids que le corps grossier semble lui dérober , la tiennent ainsi toujours à peu-près dans son équilibre ; & s'opposent par conséquent à la descente des autres colonnes , & à l'excitation du jet d'air.

Mais d'ailleurs quand on voudroit que ces colonnes descendissent , & que par leur descente , elles soulevassent celle qu'on s'efforce d'affoiblir ; il est certain que cela n'iroit pas à la soulever plus haut que la rencontre du corps grossier qui s'en detache ; & qu'elle ne feroit que le suivre à mesure qu'il fueroit ; à peu-près comme il arrive à l'eau d'un puits lorsqu'on en tire un sceau. Car de quelque force qu'on le tire , &

quelque effort qu'on fasse pour le detacher brusquement de la colonne inferieure qui lui repond ; celle-cy n'est soulevée que jusqu'à la rencontre ; & elle ne fait que le suivre jusqu'au niveau commun de toute la surface de l'eau.

Enfin comme l'Auteur reconnoît que l'air est une liqueur ; il faut qu'il reconnoisse aussi que les choses ne se doivent pas passer autrement dans l'air que dans l'eau. Qu'il prenne donc un corps du poids de quatre ou cinq livres , & que suspendu par une cordé il le laisse tomber au fond d'une eau profonde ; & qu'ensuite par le moyen d'une machine, il le retire perpendiculairement avec toute la violence & la vitesse qu'il lui plaira , & je mets en fait que la partie inferieure de la colonne d'eau qu'il abandonne , ne s'elevera pas à la suite , d'un seul demi pied au dessus des autres colonnes d'eau ; & cela , par la raison qu'à mesure que ce poids l'abandonne , les colonnes environnantes se repandent sur elle ,
&

& lui rendent ce qu'on lui ôtoit.

Il est vrai que lorsqu'avec un tuyau, on a fait un chemin couvert à l'une de ces colonnes, & qu'on a fait couler par ce tuyau un piston jusqu'au fond de l'eau, on ne peut plus le retirer que cette colonne ne s'éleve beaucoup au dessus du niveau des autres : parceque le piston la decharge véritablement de tout le poids de la colonne d'air qui lui repond. Mais cependant de quelque rapidité qu'on retire ce piston : jamais cette colonne d'eau ne s'éleve à plus de trente-trois pieds de hauteur. C'est véritablement un assez beau jet. Mais qu'est-ce que cela en comparaison de ces furieux jets d'air, auxquels quoique destitués de l'appui des tuyaux, l'Auteur fait porter en un moment un gros boulet de canon au dessus des nuës ? Il faut donc qu'il reconnoisse de bonne foy que rien ne tient plus de la fiction que cette decouverte.

Il faut donc qu'il reconnoisse de bonne foy que rien ne tient plus de la fiction que cette decouverte.

D

SECTION III.

Du troisième fondement.

Comme l'Auteur du nouveau système prétend que la main ou les autres corps qui commencent le mouvement des corps jettez en l'air, soutiennent tout le poids de la colonne supérieure ; il assure aussi que le mouvement des corps jettez est d'autant plus violent que la cause qui l'a commencé lui a été plus longtemps appliquée. Et je regarde cette prétention comme un troisième fondement du système. Mais que de raisons la combattent & la renversent !

Car premierement sans dire qu'elle tombe d'elle-même, après tout ce que nous avons dit dans les deux précédentes sections ; n'est-ce pas quelque chose d'extrêmement violent que le mouvement d'une boule poussée à tour de bras, d'un bout à l'autre d'un long jeu de mail ? & cependant combien de temps la masse du mail

qui a commencé ce mouvement a-t-elle été appliquée à la boule ? un instant.

Secondement une fleche lancée violemment à une très-grande distance, à-t-elle eu une plus longue application à la corde de l'arc d'où elle est partie ? Mais qu'elle peut être cette colonne d'air que le mouvement de cette corde est capable de soutenir ? & y-a-t'il la moindre apparence que le ressort si subit d'une corde beaucoup plus deliée que la fleche, affoiblisse assez la colonne inferieure, pour exciter un jet d'air propre à chasser si loin une grosse fleche ?

Certainement la corde n'ayant pas une ligne de diametre, ne pourroit au plus soutenir qu'une colonne d'air de pareille grosseur. Comment donc donneroit-elle à une fleche cinq ou six fois plus grosse, le moyen de forcer avec tant de facilité, une colonne d'air de six ou sept lignes de diametre ?

Troisièmement ; enfin rien n'est plus propre à detruire absolument la

pretention de l'Auteur, que le mouvement d'une bale causé par une raquette; & quand malgré tout ce que nous avons dit jusques ici, le nouveau système conserveroit encore quelque vrai-semblance; il ne faudroit que le fait de la raquette pour le renverser sans ressource.

En effet peut-on encore dire, avec quelque couleur, que lorsqu'un homme d'un coup de raquette, envoie une bale à la hauteur de plus de deux cent pieds: c'est qu'il a coupé en deux parties fort inégales la colonne d'air sur laquelle il la fait passer; que laissant sans appui la partie inférieure longue de trois pieds, il a repoussé & soutenu de la raquette la partie supérieure haute de près de deux lieues; * & que tenant celle-ci ainsi suspendue; il a donné lieu aux colonnes des environs de soulever, par leur chute, ce reste de colonne jusqu'à en faire un jet propre à porter cette bale à cette prodigieuse hauteur?

* C'est à-peu-près la hauteur de notre air grossier.

Affurément quelque charmé que l'Auteur soit de son systême, je ne puis croire qu'il entreprenne de le defendre jusques-là. Car qu'imaginerait-il pour faire ainsi soutenir une colonne d'air de deux lieues de hauteur, par une raquette toute criblée de trous à passer le doigt? Certainement une colonne d'eau seroit encore moins insoutenable par une raquette, qu'une colonne d'air. Que l'Auteur fasse donc l'essay de soutenir une colonne d'eau par une raquette; & puis il nous dira s'il est toujours persuadé que cette raquette peut soutenir une colonne d'air.

Que trouve-t'on dans une raquette, qui soit propre à faire impression sur la colonne d'air sur laquelle elle envoie une bale? deux ou trois petits bouts d'une corde fort deliée, sur lesquels cette bale porte. Je veux donc que ces deux ou trois filets soutiennent deux ou trois colonnes d'air de pareille grosseur. De quel usage cela peut-il être pour faciliter le mouvement d'une bale quatre mille fois

D iij

plus grosse, & pour lui faire forcer une colonne d'air de la grosseur de la bale ?

Et que l'Auteur ne dise point que pendant que la bale est appliquée à la raquette ; elle pousse l'air conjointement avec la raquette ; car il est certain que l'application de la bale à la raquette n'est que d'un moment. De quelle force cela peut-il être, selon lui-même, pour repousser l'air supérieur.

Qu'il dise aussi peu que celui qui pousse une bale d'un coup de raquette, donne une fort grande impression à l'air par sa raquette ; car par quel endroit le peut-elle repousser ; pendant qu'elle lui offre tant de portes ouvertes ?

Mais il faut encore détruire jusqu'à l'apparence même de cette défaite.

Qu'on tienne, d'une main, une raquette immobile parallèle à l'horizon ; & que de la hauteur de six pieds on y laisse tomber perpendiculairement une bale de jeu de paume. La raquette par son ressort, la repouss-

fera au moins à trois pieds suivant le même chemin qu'elle est descendue. Quelle sera alors la première cause de ce mouvement ? qui est-ce qui aura affoibli la partie inférieure de la colonne, & repoussé ; ou soutenu la supérieure ? ou plutôt trouve-t-on en ce cas, que la partie inférieure ait été affoiblie, & la supérieure repoussée ou soutenue ? tout au contraire. Il faut, suivant les principes de l'Auteur, que la partie supérieure ait été d'abord affoiblie, & l'inférieure fortifiée : car comme il prétend que le mouvement de la main de bas en haut pour jeter une pierre, affoiblit la partie inférieure de la colonne, & soutient la supérieure ; il faut, par une égale raison, que le mouvement de la bale de haut en bas ait affoibli la partie supérieure de la colonne, & fortifié l'inférieure. Et ainsi, suivant les principes de l'Auteur, on devoit voir un effet tout contraire au rejaillissement de la bale ; & il ne peut point dire que ce rejaillissement vienne d'une fort grande impression

que la raquette ait donné à l'air : puisque la raquette est demeurée immobile, à la reserve du petit ressort de ses cordes. Sera-ce donc ce petit ressort : c'est-à-dire un mouvement d'une ligne de chemin qui aura affoibli la partie inferieure de la colonne d'air, & repoussé la superieure ? que cette these seroit jolie à soutenir ?

S É C T I O N I V.

Que suivant le nouveau système les corps jetez de bas en haut ne doivent point retomber.

P R E U V E.

LEs causes qui agissent necessairement, & qui se fortifient à mesure qu'elles produisent leur effet, ne doivent point cesser de le produire. Or suivant le nouveau système, les causes du mouvement d'une bale qui a rejalli de dessus une raquette, agissent necessairement : car elles sont

iii Q

naturelles ; & elles se fortifient à mesure qu'elles produisent leur effet ; c'est-à-dire à mesure que la balle qui rejaillit monte plus haut ; donc cette balle ne doit jamais retomber.

Il n'y a dans tout ce raisonnement , que cette seule proposition à prouver , que *les causes du mouvement de la balle se fortifient à mesure qu'elles produisent leur effet*. Or cela n'est pas difficile.

La cause immédiate de la continuation du mouvement de la balle qui a rejailli , est le jet d'air qui sort de la colonne inférieure. La cause de ce jet d'air est la chute rapide des colonnes d'air qui l'environnent. La cause de cette chute précipitée est l'affoiblissement de la partie inférieure de la colonne dans laquelle la balle se meut , & l'appui de sa partie supérieure. Comme donc toutes ces causes ont une liaison nécessaire les unes avec les autres , pour voir si elles se fortifient à mesure que l'effet continue , il n'y a qu'à examiner quelle est la cause de l'affoiblissement de la

D v

partie inferieure de la colonne d'air, & quelle est celle de l'appui de la partie superieure. Car si cette cause se fortifie à mesure que la bale s'éleve; il est évident que toutes les autres causes qui sont des suites nécessaires de celle-ci, doivent aussi se fortifier; & qu'ainsi la bale ne doit point retomber.

L'Auteur nous apprend que cette cause de l'affoiblissement d'une partie d'une colonne d'air, & du soutien de l'autre est le corps sensible auquel le mobile est appliqué avant qu'il parte. *La main, dit-il, en jettant la pierre, s'éleve, pousse avec force non-seulement la pierre; mais encore la partie superieure de la colonne d'air; & en s'élevant décharge la partie inferieure de tout le poids qui la pressoit, & qui la tenoit en équilibre avec les colonnes des environs.*

Suivant cela donc, la cause que nous cherchons, dans le fait du rejaillement d'une bale de dessus une raquette, fera la raquette même: ou plutôt deux ou trois petits bouts de corde fort éloignez les uns des autres

sur lesquels la bale tombe. Mais un tel crible est-il bien propre à décharger de son poids une partie d'une colonne d'air, & à soutenir l'autre ? n'est-il pas visible que, si ce double effet est réel, c'est à la bale appliquée sur la raquette qu'il faut l'attribuer, & non pas à la raquette ? c'est donc proprement & principalement la bale qui en est la cause.

Il est vrai que le ressort des cordes de la raquette a commencé le mouvement de la bale ; mais ça été proprement ce mouvement de la bale & son détachement de la colonne inférieure qui a dû l'affaiblir & la transformer en un jet d'air capable de la détacher de la raquette. D'où il est aisé de raisonner ainsi.

Si le peu de chemin que la bale a fait avec la raquette a pu affaiblir la colonne inférieure jusqu'à exciter un jet d'air propre à enlever cette bale de dessus la raquette ; quel jet ne doit-elle pas exciter lors qu'elle s'élève plus haut ? car il faut remarquer que le chemin qu'une bale fait avec une

D vj.

raquette qu'on tient immobile, ne peut être que celui du ressort de ses cordes. Or il est certain que le ressort des cordes d'une raquette bien bandée se fait en moins de deux lignes d'espace. Si donc en deux lignes de chemin que la bale a fait avec la raquette; elle a causé à la colonne inférieure un tel affoiblissement, que les colonnes environnantes en aient dû tomber brusquement, & la pousser avec effort; combien plus violens tous ces effets doivent-ils devenir lorsque la bale aura fait un pied de chemin? combien plus lorsqu'elle en aura fait trois? combien plus lorsqu'elle en aura fait dix, vingt, trente? son mouvement, à mesure qu'elle s'élèvera, devra être d'une rapidité inconcevable. Et il se peut dire que, comme, suivant l'Auteur, le mouvement des colonnes environnantes, qui tombent par leur propre poids, s'accélérera de plus en plus; le mouvement de la bale deviendra de même plus rapide, à mesure qu'elle montera, & qu'enfin elle ne retom-

béra jamais ; & cela par deux raisons qui rendent son mouvement incomparablement plus facile qu'il n'étoit au commencement.

1°. Parce que plus elle s'éloigne, plus elle continuë d'affoiblir la colonne inferieure ; & par là, plus elle taille d'ouvrage aux colonnes environnantes ; plus elle leur donne lieu de se precipiter pour rendre à la colonne affoiblie le soutien qu'on lui enlève ; & par consequent plus se fortifie le jet qui chasse la bale.

2°. Parce qu'à mesure que la bale s'éleve, la colonne d'air, dans laquelle elle se ment, lui fait moins de resistance, & cela par deux autres raisons. 1. parce qu'elle devient plus courte, & par consequent moins pesante. 2. parce que l'air devient plus subtil, & par consequent moins resistant.

Comme donc on doit juger du mouvement des autres corps jettez comme de la bale ; il est visible que, suivant le système de l'Auteur, les

corps jetés de bas en haut, ne doivent point retomber.

SECTION V.

Que le mouvement circulaire des corps, renverse absolument le système.

Jusques ici nous n'avons gueres combattu le nouveau système, que par le mouvement perpendiculaire de bas en haut; qui cependant seroit le moins inexplicable par ce système. Comment tiendrait-il donc contre l'horizontal & contre les autres espèces de mouvement? Il seroit inutile d'entrer dans ce detail. Je ne dirai plus qu'un mot du mouvement circulaire. Il ne faut qu'une roue ou une pirouette pour renverser tout le système.

S'il n'étoit question que des mouvemens directs d'une balle, d'une flèche, ou d'une pierre; comme ils se commencent & s'achevent en très-peu de temps; il paroîtroit moins incroyable qu'ils se fissent par un jet

passager d'air, causé à la maniere que l'Auteur l'explique. Mais le mouvement des toupies dure si long-temps, que pendant sa durée l'on pourroit tirer successivement plus de six mille coups de mousquet. Et ainsi le mouvement d'une toupie dure six mille fois plus que le mouvement d'une bale de mousquet qui porteroit trois & quatre cens pas. Que l'Auteur ait donc la bonté de nous dire quels sont les jets d'air qui entretiennent si long-temps ce mouvement. Car comme une toupie n'est pas plus long-temps à se developer de la corde, qu'une pierre à se detacher de la fronde; si la *descente des colonnes qui forment le jet d'air* ne se fait que pendant que la cause qui a commencé le mouvement est appliquée au mobile: le mouvement d'une toupie ne devoit pas durer plus long-temps que celui d'une pierre jetée en l'air. D'où vient donc cet étrange surplus de mouvement dans la toupie?

C'est ce que l'Auteur n'explique point. Il se contente de nous dire que

88 *Lettres Philosophiques.*

la corde avec laquelle on fait jouer une toupie, & qui lui fait faire plusieurs tours, avant que d'en sortir, trouble l'équilibre généralement de toutes les colonnes qui l'environnent; & que ces colonnes venant à la pousser en même temps de tous côtez, elles doivent la faire remuer en rond.

Que cette explication seroit jolie, si elle étoit vraie! Mais le moyen de ne pas croire que c'est un pur jeu d'esprit d'un homme qui se veut divertir? à ce conte-là il faudroit supposer au tour de la toupie, une infinité de petits jets d'air, ou de petits soufflets, qui soufflassent si également & avec tant d'uniformité; qu'il ne s'en trouvât aucun qui eut plus de force, ou qui fut plus foible que les autres: car en l'un ou l'autre de ces deux cas, la toupie vacilleroit, ou seroit absolument renversée. Au lieu que souvent elle tourne d'une manière si égale & si uniforme, qu'elle semble être en repos: ou même *dormir*, comme les enfans s'expriment.

Mais ce qui fait clairement voir la fausseté de la supposition de ces infinis soufflets ; c'est qu'on n'a qu'à approcher de la toupie, lors qu'elle tourne le mieux, la flamme de la plus foible bougie; & je mets en fait qu'elle n'en sera pas éteinte. Quelle apparence que des soufflets qui font tourner si rapidement une assez grosse masse ne puissent souffler une très-foible flamme ?

Mais quand on auroit assez de complaisance pour passer à l'Auteur, cette étrange supposition ; cela n'expliqueroit pas la longue durée du mouvement de la toupie. Car si la chute des colonnes qui forme les soufflets, ne se fait, suivant le nouveau système, que pendant le temps que la toupie se develope de la corde ; le mouvement de cette toupie, depuis son developement, ne devoit pas durer plus long-temps, que celui d'une pierre après la sortie de la fronde. D'où vient donc ce surplus ? une continuation d'effet demande une continuation de cause. Ce mouvement dure six mille fois plus de

temps , qu'une bale de mousquet n'en employe à faire trois cent pas de chemin. Il faut donc que les jets d'air qui entretiennent le mouvement de la toupie , durent six mille fois plus long-temps que n'a duré le jet d'air qui cause le mouvement de la bale de mousquet.

Encore une fois donc qu'est-ce qui cause la continuation de ces soufflets ou de ces jets d'air ? ce n'est plus la corde : puis qu'il y a long-temps que la toupie l'a quittée. Il faut donc que ce soit le seul mouvement de la toupie , lequel continuant à troubler l'équilibre des colonnes environnantes ; s'attire toujours ainsi de nouveaux soufflets & se renouvelle continuellement lui-même. Or cela étant ainsi , il est visible que le mouvement de la toupie ne devrait jamais cesser : puis qu'étant par lui-même la cause des mouvemens des colonnes & des soufflets qui l'entretiennent , les mêmes causes naturelles & nécessaires doivent produire le même effet dans les même circonstances.

Mais la verité est que tous ces jets d'air & tous ces soufflets sont purement imaginaires. En voici une dernière preuve sensible qui ne souffre point de replique.

On sçait que les enfans après avoir adroitement jetté leur toupie sur un plancher ; ont encore l'adresse , dans le temps qu'elle tourne le mieux , de l'enlever avec la main , sans troubler son mouvement , de la porter ainsi où il veulent , pendant qu'elle continuë à circuler , & de la laisser encore retomber sur le plancher , pour achever ses circulations.

Faisons donc qu'un de ces petits enfans ayant ainsi enlevé une toupie avec la main , la porte d'une chambre dans une autre , & que là il la laisse tomber sur le plancher où elle continuë à circuler. Tout cela est tres-faisable. Qui peut alors causer le mouvement de cette toupie ? L'Auteur osera-t'il dire que ce sont les colonnes d'air qui l'entourent dans cette nouvelle chambre ? Mais qui les a troublées & excitées ? sera-ce le

developement de la corde ? mais il s'est fait dans une autre chambre. Le trouble qu'elle a d'abord excité dans les colonnes d'air de la premiere chambre a r'il pû passer dans la seconde ? qu'elle apparence ! Il faut donc , si c'est un nouveau trouble de colonnes excité dans cette dernière chambre , que la toupie seule en soit la cause. Or si le seul mouvement de la toupie cause le trouble des colonnes & excite les soufflets ; la toupie ne doit jamais cesser de circuler ; parce que les soufflets à leur tour excitent le mouvement de la toupie. Ce sont deux causes reciproques qui tirant des forces l'une de l'autre , doivent s'augmenter à l'infini.

On peut former les mêmes instances sur le mouvement des pirouettes. Car si on leur donne un axe d'acier, & que dans le temps qu'elles circulent , on les enleve avec l'armure d'un aiman ; leur circulation , en cet état , dure cinq ou six fois plus de temps , que si elles circuloient sur une table. On peut , pendant qu'elles

font ainsi suspendus, les porter non seulement d'une chambre en une autre : mais même d'un bout à l'autre d'un long jardin, & tout cela sans arrêter ou troubler leur mouvement circulaire. Qui est-ce donc qui le produit, lors qu'elles font ainsi à plus de cent pas du lieu où il a commencé ?

Il y a encore plus. Car après avoir mis sur une table deux de ces pirouettes en mouvemens contraires ; de sorte que l'une tourne de droit à gauche, & l'autre de gauche à droit ; on peut les enlever l'une sur l'autre avec l'armure d'un même aimant ; & alors on les voit ne se touchant que par la pointe de leurs axes, tourner chacune de leur côté, & sans s'embarrasser, quoique par des mouvemens contraires. Si c'estoit le mouvement des colonnes d'air qui produisit les mouvemens des pirouettes ; il faudroit dire qu'il y auroit deux étages de ces colonnes : l'un de colonnes soufflantes de droit à gauche, & l'autre de colonnes soufflantes de

gauche à droit. Cette supposition est déjà assez jolie. Mais par quelle espece de charme ces colonnes ne s'entre-troubleroient-elles point, & ne se m'é-compteroient-elles point dans leurs effets ? Car comme les pirouettes s'entretouchent par leurs axes ; les étages de ces soufflets devroient être tout proches l'un de l'autre. Ne verroit on donc pas quelque fois arriver que celui qui tient les pirouettes suspendues à l'aiman venant à hausser, ou baisser la main, les pirouettes ne répondant plus juste à l'étage de leurs soufflets : ceux qui soufflent de droit à gauche donnassent dans la pirouette qui tourne de gauche à droit ; & que ceux au contraire qui soufflent de gauche à droit donnassent dans la pirouette qui tourne de droit à gauche. Certainement ces sortes d'accidens devroient être très ordinaires, & l'on devroit souvent voir le mouvement de ces pirouettes se troubler & s'arrêter par là. Cependant il est à naître que cela soit arrivé une seule fois. Qu'on en fasse tant d'experiences

que l'on voudra ; & je mets en fait qu'on les verra toujours tourner chacune de leur côté d'une manière uniforme. Peut-on donc croire que ce soit par deux differens étages de soufflets qu'elles tournent ainsi ?

Mais en voilà assurément beaucoup plus qu'il n'en faut pour renverser le sentiment de l'Auteur. Si, après tout cela, il étoit encore tenté de soutenir le système des jets d'air, ou des colonnes soufflantes : il faudroit que ses tentations lui tinssent bien au cœur. Quoy que c'en soit ; je n'ay pas entrepris la conversion : mais seulement, Monsieur, de vous dire ce que je pense de cette dispute. Je suis de tout mon cœur.
Vôtre &c.

Le 10. de Mars. 1702.

L E T T R E - I I I .

A U M Ê M E .

*Où l'on fait voir que le repos est aussi réel
& aussi solide que le mouvement.*

JE me suis bien douté, Monsieur, que vous auriez peine à me passer que Dieu soit l'unique cause de tout ce qui se fait ; que les créatures n'aient en partage que la foiblesse & l'impuissance, & que le repos soit aussi réel que le mouvement ; & ainsi je ne suis pas surpris que vous ayez regardé comme un paradoxe ce que j'ay dit qu'il *seroit aisé de démontrer* tout cela, à n'écouter que les impressions des sens, & les préjugés de l'enfance ; & même ceux de l'éducation ordinaire ; tout le monde en jugera comme vous. Mais, Monsieur, vous avez déjà livré trop de combats à ces Maîtres de l'erreur ; & vous avez même remporté sur eux
trop

trop de victoires ; pour en demeurer-là , & pour ne vous efforcer pas de les vaincre sur les deux chefs que je viens de marquer. Je vous demande seulement de leur imposer silence pendant la lecture de ce que j'ay à vous envoyer. Vous voulez que je vous envoie , *quoiqu'il m'en coûte* , la demonstration de ces deux propositions qui vous paroissent si extraordinaires. Il m'est aisé de vous satisfaire dès aujourd'huy. Il ne m'en coûtera ni reflexions ni raisonnemens , ni écritures, L'ouvrage est fait il y a très-long-temps. Je le tiens d'un de mes amis ; & les copies s'en sont tellement multipliées , que je suis surpris qu'il n'en soit tombé aucune entre vos mains. Il comprend deux parties. La première est une lettre que cet Auteur écrivit il y a bien 25. ans à l'illustre Auteur de la recherche de la verité. C'est-là que le suivant pied à pied , on rend inutiles ses efforts contre la solidité du repos , & l'on en donne des preuves qui ont paru jusques ici incontestables. La

E

seconde est un petit Traité , où suivant la methode des Geometres , le même Auteur demonstra , peu de temps après la lettre au P. Malbranche , non-seulement que le repos est aussi réel & aussi solide que le mouvement ; mais aussi que Dieu est l'unique vraie cause de tout ce qui est réel ; & que les creatures ne sont que causes purement occasionnelles. Je commence par vous envoyer la premiere partie , la seconde ne la suivra pas de loin. Je suis vôtre &c.

Ce 1. d'Avril 1702.



LETTRE. IV.

D'UN PHYSICIEN,

*À l'Auteur de la Recherche de la vérité
sur la cause de la dureté des corps,
& sur la nature & les causes du mou-
vement & du repos.*

MON R. PÈRE.

Voicy quelques pensées dont je fus frappé dès la première fois que je lus votre sentiment sur la cause de la dureté des corps. Et comme elles n'ont fait, depuis ce temps-là, que se fortifier, vous voulez bien que j'aye l'honneur de vous en demander l'éclaircissement par cette lettre. Voicy, en deux mots, l'idée de ce qu'elle contient.

Je tâche, en premier lieu d'établir ce qui peut servir à prouver que le repos est suffisant pour donner la dureté

E ij

té aux corps: c'est-à-dire que je fais voir qu'il est aussi réel que le mouvement, & qu'il a autant de force résistante que luy. Et pour cela je traite de la nature & des causes du mouvement & du repos. Je propose ensuite une partie des raisons qui peuvent persuader que le mouvement de la matière subtile est incapable de causer la dureté des corps, comme vous le prétendez. Et je conte enfin d'exécuter tout cela en vous suivant pié-à-pié dans tous vós mouvemens & sans m'écarter de vótre texte.

*Recherche de la vérité livre 6.
chapitre 14.*

QUand je ne considère que les parties dont les corps durs sont composés, je me sens fort porté à croire qu'on ne peut imaginer aucun ciment qui unisse les parties de ce lien qu'elles mêmes & leur propre repos. Car de quelle nature pourroit-il être: il ne sera pas une chose qui subsiste de soi-même: car toutes ses parties étant des substan-

ces ; pour quelle raison seroient-elles unies par d'autres que par elles mêmes ? il ne sera pas aussi une qualité différente du repos : parce qu'il n'y a aucune qualité plus contraire au mouvement , qui pourroit separer les parties , que le repos qui est en elles. Mais outre les substances & leurs qualités , nous ne connoissons qu'il y ait d'autre genre de choses. * 1.

Reflexions.

1. On ne pouroit pas , mon R. P. faire parler plus à propos Mr. Descartes. Mais vous ne vous en tiendrez pas à sa décision : & il ne seroit pas juste de s'y tenir , si elle ne l'est pas elle même. Voyons donc ce qui en est.

Recherche.

Il est bien vray que les parties des corps durs demeurent unies tant qu'elles sont les unes auprès des autres , & que lors qu'elles sont une fois en repos , elles continuent , par elles mêmes d'y demeurer autant qu'il se peut. 2.

* Principes de Mr. Descartes art. 55. de la 2. partie.

Reflexions.

2. C'est-à-dire non seulement parce qu'elles n'ont pas le pouvoir de changer d'état: mais particulièrement parce que Dieu qui est immuable & qui par les loix qu'il a établi dans la nature, conserve chaque chose dans sa maniere d'être, ne se plaît pas à changer ces manieres sans sujet.

Recherche.

Mais ce n'est pas ce que je cherche. Je ne sçay comment je prens le change. 3.

Reflexions.

3. Cela suffiroit néanmoins pour expliquer la dureté, & hors de là le change est à craindre.

Recherche.

Je tâche icy de decouvrir d'oüvient que les parties des corps durs ont force pour demeurer les unes auprès des autres, & qu'elles résistent à l'ef-

fort que l'on fait pour les agiter. 4.

Reflexions.

4. On vient d'en donner deux raisons art. 2.

Recherche.

Je pourrois pourtant me repondre que chaque corps a veritablement de la force pour continuer de demeurer dans l'état où il est, & que cette force est égale pour le mouvement & pour le repos; mais que ce qui fait que les parties des corps durs demeurent en repos les unes auprès des autres, & qu'on a de la peine à les separer & à les agiter, c'est qu'on n'employe pas assez de mouvement pour vaincre leur repos. 5.

Reflexions.

5. C'est-à-dire qu'on n'employe pas la quantité du mouvement qui selon les loix que Dieu a établi dans la nature, est destiné à vaincre ce repos.

Recherche.

Cela est vraisemblable: mais je cher-

che la certitude , si elle se peut trouver , & non pas la vrai-semblance. 6.

Reflexions.

6. Si l'on y prend garde de près; on trouvera , en cecy plus que de la vrai-semblance.

Recherche.

Et comment puis-je sçavoir avec certitude & avec évidence , que chaque corps a cette force de demeurer en l'état qu'il est , & que cette force est égale pour le mouvement & pour le repos ? 7.

Reflexions.

7. Mr. Descartes a suffisamment éclairci ces deux points.

Recherche.

Venons donc , comme à fait Mr. Descartes , à la volonté du Créateur , laquelle est peut-être la force que les corps semblent avoir en eux-mêmes.

C'est la seconde chose que nous avons dit auparavant pouvoir conserver les parties de ce petit lien dont

nous parlons, si fort attachées les unes aux autres. 8.

Reflexions.

8. Il semble qu'on ne puisse mieux faire que de s'en tenir là.

Recherche.

Certainement il se peut faire que Dieu veuille que chaque corps demeure dans l'état où il est, & que sa volonté soit la force qui en unit les parties les unes aux autres. 9.

Reflexions.

9. Non seulement cela se peut faire, mais il y a bien de l'apparence que cela est ainsi.

Recherche.

De même que je sçay d'ailleurs que c'est sa volonté qui est la force mouvante laquelle met les corps dans le mouvement. 10.

Reflexions.

10. Quand on sçait cela à l'égard

du mouvement, il semble qu'on le devrait sçavoir à l'égard du repos. Il y a même raison pour l'un que pour l'autre.

Recherche.

Car puisque la matière ne se peut pas mouvoir par elle-même, il me semble que je dois juger que c'est un esprit, & même que c'est l'Auteur de la nature qui la conserve & qui la met en mouvement, en la conservant successivement en plusieurs endroits par sa simple volonté; puisqu'un être infiniment puissant n'agit point avec des instrumens & que les effets suivent nécessairement de sa volonté. 11.

Reflexions.

11. Il ne se peut rien dire de plus juste pour établir ce sentiment. On vous prie seulement, mon R. P. de vous en souvenir.

Recherche.

Je reconnois donc qu'il se peut faire que Dieu veuille que chaque chose demeure en l'état où elle est, soit

qu'elle soit en repos, soit qu'elle soit en mouvement ; & que cette volonté soit la puissance naturelle qu'ont les corps pour demeurer dans l'état où ils ont été une fois mis. 12.

Reflexions.

12. C'est beaucoup de reconnoître la possibilité de ce système : mais nous trouverons peut-être quelque chose de plus.

Recherche.

Et si cela est il faudra, comme a fait Mr. Descartes, mesurer cette puissance, conclure quels en doivent être les effets, & donner ainsi des regles de la force & de la communication des mouvemens à la rencontre des differens corps par la proportion de la grandeur qui se trouve entre ces corps ; puisque nous n'avons point d'autre moyen d'entrer dans la connoissance de cette volonté generale & immuable de Dieu qui fait la difference puissance que les corps ont pour agir & résister les uns aux autres que

E vj.

leur différente grandeur , & leur différente vitesse.

Mais cependant je n'ay point de preuves certaines que Dieu veuille par une volonté positive que les corps demeurent en repos. 13.

Reflexions.

13. C'est la même, mon R. P. que vous avez allegué pour le mouvement , il n'y a qu'à changer ce terme en celui du repos, & dire • puisque la matiere ne se peut pas reposer d'elle-même; je dois juger que c'est un esprit, & même que c'est l'Auteur de la nature qui la conserve, & qui la met en repos en la conservant toujours en un même endroit par sa simple volonté.

Recherche.

Et il semble qu'il suffit que Dieu veuille qu'il y ait de la matiere afin que non seulement elle existe , mais afin qu'elle existe en repos. 14.

Reflexions.

14. La matiere, selon vous-même,

M. R. P. étant indifférente au mouvement & au repos, on ne peut pas dire, à ne considérer que cette volonté abstraite par laquelle Dieu voudroit qu'il y eut de la matiere, qu'elle fût plutôt en repos qu'en mouvement. On ne voit pas même que la matiere pût exister par cette volonté generale & abstraite : car comme elle ne peut exister sans être ou en repos, ou en mouvement : parcequ'il n'y a point de milieu entre l'un & l'autre ; si Dieu ne determinoit rien sur ces deux manieres, on ne conçoit pas qu'il pût faire qu'elle existât. Il semble donc plus juste de penser que Dieu ne produira jamais de matiere par cette volonté generale & indifferente, de même qu'il ne produira jamais de corps par la volonté generale d'en faire un figuré ; & à moins qu'il ne determine s'il sera de figure angulaire ou spherique. On ne conçoit pas que Dieu puisse vouloir qu'un corps existe, qu'en la maniere qu'il peut exister. Or on ne voit pas qu'un corps puisse exister qu'en mouvement ou en

repos, parcequ'un corps ne peut exister que situé : sa situation est ou fixe ou changeante: si elle est fixe, il est en repos : si elle est changeante, il est en mouvement.

Recherche.

Il n'en est pas de même du mouvement ; parceque l'idée d'une matière mue enferme certainement deux puissances auxquelles elle a rapport, sçavoir celle qui l'a créé & de plus celle qui l'a agité: & j.

Reflexions.

1. C'est être bien liberal de puissances, M. R. P. que de les multiplier ainsi sans nécessité: mais pour les ménager un peu davantage, il me semble qu'il n'y a qu'à changer cette volonté générale de Dieu par laquelle il ne produit rien, en une volonté déterminée & opérante. Dès-là que Dieu veut déterminément qu'un corps existe, il veut aussi par la même volonté qu'il existe situé: il veut que cette situation soit fixe ou changeante.

te; & par conséquent il veut encore, par la même volonté, que ce corps soit en repos ou en mouvement.

La puissance qui agite une matière n'est point du tout différente de celle qui la crée; & vous devriez, ce me semble, M. R. P. convenir, plus qu'aucun autre, de cette vérité, puisque vous ne distinguez pas la création d'avec la conservation, & que vous avez dit peu auparavant * que c'est l'Auteur de la nature qui met la matière en mouvement en la conservant successivement en plusieurs endroits par sa simple volonté.

La volonté de Dieu, selon vous, M. R. P. est la puissance: selon vous encore Dieu met un corps en mouvement & le crée, ou le conserve dans son état successif par une simple volonté: il n'est donc pas vrai que la matière mûe enferme deux puissances ou deux volontés auxquelles elle a rapport, scavoir celle qui la crée, & celle qui l'agite.

* n. 12.

Recherche.

Mais l'idée d'une matiere en repos, n'enferme que l'idée de la puissance qui la crée, sans qu'il soit necessaire d'une autre puissance pour la mettre en repos. 16.

Reflexions.

16. Cette verité est constante: mais la raison que vous en allez donner, M. R. P. ne paroît pas vraie. Il est seur que l'idée d'une matiere en repos n'enferme que l'idée de la puissance qui la crée. Mais c'est parce que la puissance qui la crée, est la même qui la tient située, & qui la met dans une situation fixe, c'est-à-dire en repos, en la conservant toujours au même endroit.

Recherche.

Puisque si l'on conçoit simplement de la matiere; sans songer à aucune puissance, on la concevra necessairement en repos. 17.

Reflexions.

17. Si cela étoit, le repos lui seroit essentiel ; mais cela est si peu vrai, qu'on ne peut aisément concevoir la matiere, sans songer à aucune puissance, & en exclure en même-temps le repos ; parceque le mouvement & le repos n'étant que des manieres d'être & des accidens de la matiere, ils n'entrent point nécessairement dans l'idée que nous en avons. Je dis plus, on peut encore concevoir une matiere existante, sans penser à aucune autre puissance, qu'à celle qui la conserve, & ne la concevoir pas en repos. Ce n'est pas que, comme je l'ay déjà dit, la matiere puisse exister sans être ou en repos, ou en mouvement ; mais c'est que nôtre esprit peut concevoir l'être sans penser à ses manieres.

Recherche.

C'est ainsi que je conçois les choses, j'en dois juger selon mes idées. 18.

Reflexions.

18. Pourvu, M. R. P. comme vous le dites ailleurs, qu'elles soient claires & distinctes.

Recherche.

Et selon ces idées le repos n'est que la privation du mouvement.

Reflexions.

19. C'est-à-dire selon les idées confuses des sens, & selon les préjugés de l'enfance qui nous portent à croire qu'il y a plus d'action dans le mouvement que dans le repos : que le corps mû a un certain effort, une impetuosité, un poids, enfin un je ne sçay quoi, qu'on croit comprendre sans l'entendre effectivement ; & qu'on s'imagine qu'il n'a plus lorsqu'il est en repos ; ou bien encore (ce qui seroit moins deraisonnable) que Dieu employe plus de puissance pour conserver un corps en mouvement, que pour le conserver en repos.

Recherche.

Car il suffit que Dieu cesse de vouloir qu'un corps soit mù , afin qu'il cesse de l'être & qu'il soit en repos. 20.

Reflexions.

20. N'auroit-on pas un égal droit d'en penser autant du mouvement , & de dire qu'il suffit que Dieu cesse de vouloir qu'un corps soit en repos , afin qu'il cesse d'y être & qu'il soit en mouvement ?

Recherche.

Mais je me souviens d'avoir oïï dire à plusieurs personnes très-habiles qu'il leur paroissoit que le mouvement étoit aussi bien la privation du repos , que le repos la privation du mouvement. Quelqu'un même assurera par des raisons que je n'ay pû comprendre , qu'il étoit plus probable que le mouvement fût une privation que le repos. 21.

Reflexions.

21. La raison ne seroit pas diffi-

cile à comprendre , si le repos étoit essentiel à la matiere , comme il semble que vous le prétendez , M. R. P. & si , comme vous l'avez dit auparavant , son état naturel d'exister étoit le repos.

Recherche.

Je ne me souviens pas distinctement des raisons qu'ils apportotent, mais cela me doit faire craindre que mes idées ne soient fausses. Car encore que la plupart des hommes disent ce qu'il leur plaît de dire sur des matieres qui paroissent peu importantes; cependant j'ay sujet de croire que les personnes dont je parle prenoient plaisir à dire ce qu'ils concevoient. Il faut donc que j'examine mes idées avec soin. C'est une chose qui me paroît indubitable , & ces Messieurs dont je parle en tomboient d'accord, sçavoir que c'est la volonté de Dieu qui meut les corps.

Reflexions.

22. Ce n'est pas moins elle qui les

arrête. Comme Dieu ne peut pas abandonner un corps après l'avoir créé, il faut (soit qu'il existe en repos ou en mouvement) que ce soit Dieu qui par sa puissance l'arrête ou l'agite ; & comme la puissance de Dieu, selon vous, M. R. P. est sa volonté ; il faut que s'il meut un corps par sa volonté, il l'arrête par sa volonté.

Recherche.

La force donc qu'à cette boule que je vois rouler est la volonté de Dieu qui la fait rouler. Que faut-il presentement que Dieu fasse pour l'arrêter? faut-il qu'il veuille par une volonté positive qu'elle soit en repos. 23.

Reflexions.

23. Oiii, M. R. P. cela me paroît nécessaire. Comme Dieu ne fait rien au dehors que par sa volonté, c'est sa volonté qui meut & qui arrête les corps; parceque c'est sa volonté qui les conserve situez; & ainsi pour arrêter une boule après l'avoir agité.

il faut qu'il veuille positivement la conserver située, & que le mouvement exclus, il ne reste pas d'autre situation que le repos. Et certes comme il ne l'agitoit qu'en la conservant successivement en divers endroits, il ne la peut arrêter qu'en la conservant en un même endroit; & comme c'étoit par une volonté positive qu'il la conservoit en divers endroits, il faut aussi une volonté positive pour la conserver au même endroit. La raison est égale de part & d'autre.

Recherche.

Ou bien s'il suffit qu'il cesse de vouloir qu'elle soit agitée? Il est évident que si Dieu cesse seulement de vouloir que cette boule soit agitée, la cessation de la volonté de Dieu, fera la cessation du mouvement de la boule; & par conséquent le repos. 24.

Reflexions.

24. La raison précédente fait voir, ce me semble, que cela n'est pas évident. Si Dieu après avoir créé un

corps , pouvoit l'abandonner tellement à lui-même , qu'il ne fut plus nécessaire qu'il s'en mêlat, ainsi qu'on le croit vulgairement : ou du moins si ce corps n'avoit plus besoin que d'un certain concours foible, abstrait, mediat & general, ainsi que bien des gens se le persuadent ; ce que vous dites icy mon reverend Pere, pourroit avoir lieu. Mais il s'en fait bien que les choses n'en soient là ; & vous sçavez mieux que moi, mon Reverend Pere, qu'un corps est dans une si grande dependance à l'égard de Dieu, qu'il est nécessaire qu'à chaque moment de sa durée, Dieu employe autant d'action & de puissance pour le conserver & pour l'empêcher de retomber dans le néant, qu'il en a employé dans le premier instant de sa création, pour l'en tirer : de sorte qu'on peut justement dire que l'action qui fait exister ce corps dans chaque moment de sa durée, est une autre création : en un mot que ce qu'on appelle conservation n'est dans la vérité qu'une continuelle création.

Recherche.

Car la volonté de Dieu qui étoit la force qui remuoit la boule n'étant plus, cette force ne sera plus. La boule ne sera donc plus mue. 25.

Reflexions.

25. Il faut avouer que nos sens nous seduisent étrangement : & quelque effort qu'on fasse pour les faire taire pendant qu'on medite, il est malaisé de n'en sentir pas l'impression. Parce que nous sentons que pour agiter nôtre corps il est besoin d'effort, & que pour le mettre en repos il n'est besoin que de cesser de vouloir l'agiter. Nous sommes portez à croire que les choses se passent de même en Dieu. Mais nous devrions prendre garde, que la raison pour laquelle nous avons besoin d'effort pour agiter nôtre corps, est que le pressement continuel de ceux qui l'entourent, l'attachant fortement à la terre, rend ainsi son mouvement difficile ; au lieu qu'il ne faut que cesser de vou-

loit faire cet effort pour mettre nôtre corps en repos, parce qu'il est déjà tout déterminé par le pressément des corps environnans.

Mais comme nous regardons icy la matiere par raport à Dieu selon toute son indifferance, independement de tout autre corps : ou plutôt comme nous pensons, ainsi que vous le voulez M. R. P. qu'il n'y ait que Dieu, vous & une boule, il est évident que ce n'est pas assez que Dieu cesse de vouloir qu'elle se meuve, afin qu'elle soit en repos, & qu'il faut, s'il veut encore la conserver, qu'il veuille la tenir en un même endroit.

Recherche.

Ainsi la cessation de la force mouvante fait le repos. 26.

Reflexions.

26. Cela seroit vrai, si la force qui remuë la boule étoit differente de celle qui la crée, ou qui la conserve : mais comme la volonté de Dieu

qui la crée & qui la conserve, est selon vous-même, celle qui la met en mouvement en la conservant successivement en plusieurs endroits, * il s'en suit que Dieu ne peut cesser de vouloir l'agiter, ou qu'en cessant de vouloir qu'elle existe, ou qu'en voulant qu'elle existe en repos, c'est-à-dire voulant l'arrêter.

Recherche.

Le repos n'a donc point de force qui le cause, ce n'est donc qu'une pure privation qui ne suppose point en Dieu de volonté positive: 27.

Reflexions.

27. Je vous laisse à juger, M. R. P. de la justesse de ces deux conséquences parce que nous avons dit jusques ici.

Recherche.

Ainsi ce seroit admettre en Dieu une volonté positive sans raison & sans nécessité, que de donner aux

* pag. 460.

corps

corps quelque force pour demeurer en repos. 28.

Reflexions.

28. Il paroît évident, M. R. P. qu'il y a raison & nécessité : la nécessité est qu'un corps étant indifférent au mouvement & au repos, il ne peut jamais par lui-même se déterminer à celui-ci. La raison est que comme Dieu ne fait rien sans volonté, & qu'il conserve nécessairement un corps dans toute l'étendue de sa durée, & même qu'il le conserve situé, il faut qu'il veuille positivement le conserver situé d'une situation ou fixe, ou changeante.

Mais il est aisé de voir qu'on pourroit, si l'on vouloit, retourner en faveur du repos, tous les argumens que vous faites ici pour le mouvement, & s'ils ont quelque force pour celui-ci, ils en auroient tout autant pour celui-là : c'est-à-dire pour prouver que le mouvement n'est que la privation du repos.

Voici un exemple de ce retour que vous avez la bonté de nous fournir

vous-même, M. R. P. quoique vous ne le croyez pas avantageux pour le repos. Voyons donc qu'elle sera sa force.

Recherche.

Mais renversons s'il est possible cet argument. Supposons presentement une boule en repos, au lieu que nous la supposions en mouvement. Que faut-il que Dieu fasse pour l'agiter ? suffit-il qu'il cesse de vouloir qu'elle soit en repos. 29.

Reflexions.

29. Cela suffit, M. R. P. Si les argumens que vous venez de faire en faveur du mouvement, ont quelque force. Car on n'a qu'à dire comme vous, que si Dieu cesse seulement de vouloir que cette boule soit en repos, la cessation de la volonté de Dieu fera la cessation du repos de cette boule, & par consequent le mouvement : car la volonté de Dieu qui étoit la force qui arrêtoit la boule n'étant plus : cette force ne sera plus : la boule ne sera donc plus en repos : ainsi la cessation de la force du repos fait le mouvement &c.

Recherche.

Si cela est, je n'ay encore rien avancé : car le mouvement sera aussi-tôt la privation du repos, que le repos la privation du mouvement. 30.

Reflexions.

30. Il n'y a point de difficulté.

Recherche.

Je suppose donc que Dieu cesse de vouloir qu'elle soit en repos : mais cela supposé je ne vois pas que la boule se remüe ; & s'il y en a, qui la voyent remüer : je les prie qu'ils me disent selon quel degré de mouvement elle est müe. 31.

Reflexions.

31. La reponse est aisée. Selon celui qu'il plaît à Dieu qui est Auteur de son mouvement.

Il seroit aisé de faire sentir le foible de tout cet argument par plusieurs instances sur des *sujets* differens. En voici une prise de la ligne droite & des lignes courbes, qui sera assez propre à ce dessein. On ne pense pas qu'il y ait personne assez deraisonnable pour pretendre que la *droiture* d'u-

ne ligne ne soit que la privation de la *courbure*. Il n'est rien cependant de si aisé que de prouver ce paradoxe par votre raisonnement. En voici la preuve. Si Dieu cesse seulement de vouloir qu'une ligne soit *courbe*, il faudra nécessairement qu'elle soit droite : au lieu que cessant de vouloir qu'elle fût droite, il faudroit de plus qu'il eut encore une volonté positive pour la mettre dans un certain genre de courbure; celle-ci pouvant être variée en tant de manières; & par conséquent la *droiture* d'une ligne n'est que la privation de la *courbure*: celle-ci est réelle, & celle-là n'est rien &c.

Recherche.

Certainement il est impossible qu'elle soit muë & qu'elle n'ait point quelque degré de mouvement; & il est impossible de concevoir qu'elle aille avec quelque degré de mouvement, de cela seul que Dieu cesse de vouloir qu'elle soit en repos. 32.

Reflexions.

32. Non-seulement cela n'est pas

impossible, mais cela devoit même être très-aisé à concevoir à ceux qui * comme vous, M. R. P. sont persuadés que le mouvement ou plutôt que l'action de la volonté de Dieu qui meut un corps, n'est pas différente de celle qui le conserve situé. Car cela supposé : il est au contraire impossible de concevoir que Dieu cesse de vouloir que la boule soit en repos, c'est-à-dire qu'il cesse de la vouloir conserver dans une situation fixe, qu'on ne conçoive en même-temps qu'il commence de vouloir qu'elle soit en mouvement, c'est-à-dire, de vouloir la conserver dans une situation changeante, & qu'ainsi elle a du moins quelque degré de mouvement. Mais cela s'entendra encore mieux par la suite.

Recherche.

Parcequ'il n'en est pas de même du mouvement comme du repos. 33.

Reflexions.

33. Tout de même quand à cet égard, par la raison que je viens d'alléguer.

* p. 460.

Recherche.

Les mouvemens sont d'une infinité de façons. 34.

Reflexions.

34. Ces différences ne font rien au fond de la question. Elles montrent bien qu'on ne peut pas déterminer précisément selon quel degré de mouvement la boule sera mue ; mais elles ne font pas voir qu'on ne puisse démontrer qu'elle est effectivement mue de quelque manière que ce soit. Je crois en avoir assez dit pour cela dans la 32. reflexion.

Recherche.

Mais le repos n'étant rien. 35.

Reflexions.

35. N'est-ce point là, M. R. P. ce qui s'appelle supposer ce qui est en question ? je m'en rapporte.

Recherche.

Ils ne peuvent differer les uns des autres. 36.

Reflexions.

36. Pardonnez-moi, M. R. P. on y peut trouver quelque différence. La différence des repos ainsi que celle

des mouvements se doit prendre des masses ou de la grandeur des corps. De sorte que comme de deux corps qui vont d'un pas égal, celui-là à plus de mouvement qui a plus de grandeur; ainsi de deux corps qui sont en repos, celui qui a plus de grandeur a plus de repos.

Recherche.

Une même boule qui va deux fois plus vite en un temps qu'en un autre à deux fois plus de force ou de mouvement en un temps qu'en un autre: mais on ne peut pas dire qu'une même boule ait deux fois plus de repos en un temps qu'en un autre. 37.

Reflexions.

37. Quand on concevra bien que le mouvement n'est pas un être absolu qui soit ajouté à la boule, mais que ce n'est que la boule avec un tel rapport changeant, de même que le repos de la boule, n'est que la boule même avec un rapport toujours égal, la différence que vous mettez ici, M. R. P. entre la boule en mouvement & la boule en repos, ne pa-

F v

roitra pas si considerable. Que les changemens de rapports dans un corps soient plus ou moins grands, ou plus ou moins frequens, & que l'égalité de rapport dans un autre ne recoive ni plus ni moins; que fait cela pour prouver que le mouvement est plus positif que le repos? Il sembleroit au contraire que cette uniformité de rapport marqueroit quelque chose de plus réel & de plus parfait. Mais la verité est qu'en cette rencontre ici, nul n'a l'avantage sur l'autre, & que le repos & le mouvement ne sont que deux manieres d'être toutes pures.

Recherche.

Il fait donc dans Dieu une volonté positive pour mettre une boule en mouvement; ou pour faire qu'une boule ait une telle force pour se mouvoir; & il suffit qu'il cesse de vouloir qu'elle soit mûe, afin qu'elle ne remuë plus, c'est-à-dire afin qu'elle soit en repos. 38.

Reflexions.

38. Je vous laisse, M. R. P. à ju-

ger de cette conséquence par tout ce que nous avons dit jusques ici : mais ce que nous allons ajouter l'éclaircira davantage.

Recherche.

De même qu'afin que Dieu crée un monde il ne suffit pas qu'il cesse de vouloir qu'il ne soit pas ; mais il est nécessaire qu'il veuille positivement de qu'elle maniere il doit être : mais pour l'aneantir , il ne faut pas que Dieu veuille qu'il ne soit pas ; parce que Dieu ne peut pas vouloir le neant par une volonté positive : il suffit seulement que Dieu cesse de vouloir qu'il soit. 39.

Reflexions.

39. Vous voulez bien que je vous dise, M. R. P. que la comparaison n'est pas juste. C'est comparer l'être & le non être, la création & l'aneantissement d'une part avec deux manieres d'être toutes deux positives. Mais cette comparaison telle qu'elle est ne laisse pas d'être très-propre à faire voir le défaut de la conséquence que vous venez de tirer. Car l'u-

rique : raison par laquelle ; pour
 aneantir un monde ; il suffit que Dieu
 cesse de vouloir qu'il soit ; & qu'il ne
 faut pas que Dieu veuille positive-
 ment qu'il ne soit pas ; c'est qu'il ne
 faut point de volonté pour ne rien
 faire ; & que de cela seul que Dieu
 cesse de vouloir qu'il soit ; il cesse
 d'être ; il n'est plus rien ; & comme
 vous dites très-bien, M. R. P. Dieu
 ne peut pas vouloir le néant par une
 volonté positive. Mais il n'en est
 pas de même à l'égard du mouve-
 ment & du repos. De cela seul que
 Dieu cesse de vouloir qu'un corps soit
 mu ; il ne s'en suit nullement que ce
 corps ne soit plus. Il n'est plus agité,
 il est vrai ; mais il est encote absolu-
 ment ; il subsiste toujours ; & ainsi il
 faut que Dieu veuille le conserver ;
 & le conserver en repos ; puisqu'on
 suppose qu'il cesse de vouloir qu'il
 soit mu ; c'est-à-dire de vouloir l'a-
 giter.

Recherche.

Je ne considère pas ici le mouve-

ment & le repos selon leur être relatif, car il est visible que des corps en repos ont des rapports aussi réels à ceux qui les environnent, que ceux qui sont en mouvement. 40.

Reflexions.

40. Jusques ici, M. R. P. je vous avois crû fort éloigné de croire que le mouvement fût un être absolu ajoûté aux corps; mais je commence fort à craindre que vous ne soyez dans ce sentiment; puisque vous déclarez si formellement que vous ne le considerez pas selon son être relatif. S'il est ainsi je ne m'étonne plus que vous croyiez le mouvement plus réel & plus positif que le repos.

Recherche.

Je conçois seulement que les corps qui sont en mouvement ont une force mouvante. 41.

Reflexions.

41. Justement, M. R. P. Voilà cette force mouvante; voilà cet être

absolu que j'apprehendois, je ne pense pas après cela qu'il y ait lieu d'en douter. Toutefois comme j'aurois du déplaisir de vous voir dans ce sentiment, je répondrai a vos dernières paroles par une disjonctive, ou vous entendez que cette force mouvante soit un être absolu ajouté au corps, qui fasse nombre avec ce corps & qui soit différent de l'action qui conserve le corps situé : ou non. Si vous entendez que ce soit un être absolu; c'est multiplier les êtres sans nécessité; car il est aisé de faire voir qu'il n'y en a aucune d'admettre celui-ci. Si au contraire vous ne prétendez pas que cette force soit différente de l'action qui conserve les corps situés; ceux qui sont en repos auront une égale force pour y demeurer.

Recherche.

Et que ceux qui sont en repos n'ont point de force pour le repos. 42.

Reflexions.

42. Je le repete encore, M. R. P.

si par la force du repos vous entendez un être absolu différent de l'action qui conserve un corps situé ; on convient que les corps en repos n'ont point de force pour le repos ; comme les corps en mouvement n'en ont point pour le mouvement. Mais on n'en conviendra jamais si vous n'entendez que l'action même qui tient un corps dans une telle situation ; car il est sûr qu'en ce sens , les corps ont autant de force pour le repos que pour le mouvement. Mais je vois bien , M. R. P. qu'afin de vous en convaincre , il faut aller plus loin & vous faire voir que si le repos n'a point de force qui le cause , & ne suppose point en Dieu de volonté positive : le mouvement n'a besoin ni de l'une ni de l'autre. N'est-il pas vrai , mon R. P. qu'un corps mu ne diffère d'un corps en repos , qu'en ce que celui-ci répond toujours aux mêmes corps environnans , & que celui-là répond successivement à différens corps : ou plutôt ils ne diffèrent qu'en ce que le repos n'enferme qu'un rap-

port aux corps environnans ; & que le mouvement en enferme plusieurs. Or il est, ce me semble, visible que si un rapport n'a pas besoin de force, plusieurs n'en auront pas besoin ; & que s'il ne faut point de volonté positive de la part de Dieu, pour causer le premier rapport, il n'en faudra pas plus pour causer le second, pas plus pour le trois, pour le quatre &c. Car pourquoi le troisième ou quatrième auroient-ils besoin d'une volonté positive pour les causer, si le premier n'en a pas eu besoin ? quel privilege ou quel avantage peut-on concevoir dans ceux-là qui ne se trouvent pas dans celui-ci ? pour moi je ne les vois pas bien.

Recherche.

Parceque le rapport des corps mis à ceux qui les environnent changeant toujours, il faut une force continue pour produire ces changemens continuels. 43.

Reflexions.

43. Il en faudra donc autant pour

produire l'égalité continuelle du rapport d'un corps en repos. Mais d'ailleurs, M. R. P. je trouve que vous remarquez du changement, où il est sûr qu'il n'y en a point. Il est vrai que le rapport d'un corps mù à ceux qui l'entourent change successivement : mais il est également vrai que la manière d'être de ce corps, tant qu'il est mù, ne change nullement, & qu'elle est toujours la même. Mais lorsqu'un corps passe du repos au mouvement, ou du mouvement au repos, il y a changement dans l'état & dans la manière d'être de ce corps ; & l'on avoue que pour causer ces changemens, il est besoin d'une nouvelle volonté de Dieu. Mais lorsqu'une fois le mouvement est dans son progrès ; comme alors il n'y a plus de changement d'état ; que c'est la même manière d'être qui persevere & qui ne peut être changée que par le repos ; il est aisé de concevoir qu'il ne faut pour l'entretenir, que la même volonté qui la fait commencer, & qu'il seroit superflu de la re-

nouveler à chaque moment. L'on conçoit si bien cela à l'égard du repos, pourquoi ne le concevoir pas pour le mouvement ; s'il est vrai que l'un & l'autre ne soient que deux manières d'être toutes pures ?

Recherche.

En effet ce sont ces changemens qui font tout ce qui arrive de nouveau dans la nature. 44.

Reflexions.

44. Il me semble que l'immutabilité du repos & la fermeté ne font gueres moins : il est du moins sûr que sans le repos, nous n'aurions aucun des corps qui réfléchissent la lumière : nous n'aurions nuls métaux, nulles plantes, nuls animaux &c.

Recherche.

Mais il ne faut point de force pour ne rien faire. Lorsque le rapport d'un corps à ceux qui l'environnent est toujours le même, il ne se fait rien, & la conservation de ce rapport, je

veux dire, l'action de la volonté de Dieu qui conserve ce rapport, n'est point différente de celle qui conserve le corps même. 45.

Reflexions.

45. Que n'en dites vous autant, M. R. P. de l'action qui conserve un corps en mouvement ? Y-a-t'il si grande différence entre conserver plusieurs rapports successivement & conserver toujours le même, que l'un ait besoin de force & non pas l'autre ? Cela ne paroît pas bien clair. Toute la force des corps n'est que la volonté de Dieu, & il ne faut pas moins de cette volonté pour le repos que pour le mouvement : il ne faut pas plus de cette volonté pour transporter un boulet de canon d'un bout de Paris à l'autre en un battement d'artere, que pour le conserver en repos, un pareil temps.

Recherche.

S'il est vrai, comme je le conçois, que le repos ne soit que la privation du mouvement, le moindre mouvement, je veux dire celui du plus petit corps agité enfermera plus de force ; ou de puissance que le repos du plus grand corps. 46.

Reflexions.

46. Vous vous tuez, M. R. P. d'aneantir le repos à nos yeux : vous grossissez le mouvement sans mesure, & vous diminuez excessivement le repos ; l'un est la forme, l'autre la privation : l'un est tout, & l'autre n'est rien ; l'un ne peut être produit que par un grand nombre de puissances ; & à votre compte à peine l'autre en a-t'il besoin d'une seule. J'avoué que nous en avons tous jugé ainsi dès notre enfance ; mais c'est cela même qui nous devrait rendre ces vûes suspects.

En effet, M. R. P. (je ne me lasse point de vous le repeter) si dans la verité le mouvement & le repos ne sont que deux manieres d'être, par l'une desquelles le corps est toujours au même endroit, & par l'autre il est successivement en plusieurs endroits, y a-t'il tant de difference entre demeurer quelque-temps en un même endroit ; & être successivement en divers endroits, que cela doive faire croire que l'un n'est rien & que l'autre est tout ? la multitude n'est-elle pas composée d'unités ? si donc la multitude est quelque chose, pourquoi l'unité ne sera-t'elle rien ? ou si vous prétendez qu'un rapport ne soit rien, il faudra donc dire que mille rapports ne seront rien, & qu'ainsi le mouvement que vous estimez si réel, sera un grand rien composé de plusieurs petits riens.

Mais non : comme le mouvement est réel, le repos est aussi très-réel. Je ne dirai pas, comme quelques-uns, qu'il est la beatitude & le centre de toutes choses : mais je dirai

qu'il a des propriétés très-réelles, qu'il résiste au mouvement ; qu'il arrête les fougues ; qu'il marque son chemin, & lui donne sa détermination ; qu'il est une forme secrète d'où résulte la beauté, l'ordre & l'économie qu'on remarque dans les corps ; & qu'il est enfin très-propre à leur conservation.

Tout cela apparemment ne peut pas venir d'un rien ; le rien n'a point de propriété ; & ainsi pour penser & parler juste, l'on doit dire que le repos est aussi positif que le mouvement, & qu'il demande aussi bien que lui une force & une volonté de la part de Dieu pour exister ; quoique ni cette force, ni cette volonté ne doivent pas être différentes de celles qui conservent le corps situé.

Recherche.

Et ainsi le moindre effort & le plus petit corps que l'on concevra agité dans le vuide contre un corps très-grand & très-vaste sera capable de le

mouvoir ; puisque ce grand corps étant en repos il n'aura aucune puissance pour résister à celle de ce petit corps qui viendra frapper contre lui. Ainsi la résistance que les parties des corps durs font pour empêcher leur séparation vient nécessairement de quelque autre chose que de leur repos. 47.

Reflexions.

47. Nous voici, M. R. P. arrivés dans un pays où nous allons voir bien des phénomènes nouveaux. Car si votre sentiment a lieu, & s'il est vrai que le plus petit corps que l'on concevra agité dans le vuide, soit capable par le moindre effort, d'ébranler un corps très-grand & très-vaste, il semble qu'il sera capable aussi de le diviser actuellement dans toutes ses parties, de telle manière qu'il ne sera peut-être pas possible d'en trouver seulement deux ensemble, après cet ébranlement. Car comme dans cette supposition, les parties de ce corps n'auroient pas plus de liaison les unes

avec les autres, que le corps entier en auroit avec le lieu où il seroit ; le petit corps agité auroit autant de facilité à les séparer toutes les unes des autres, qu'à séparer la masse entière de son propre lieu.

Et ainsi voilà donc en très-peu de temps un grand corps divisé par le plus petit effort du monde, en toutes ses parties ; c'est-à-dire selon vous-même, M. R. P. en une infinité de parties ; puisque vous en reconnoissez d'infinies dans la moindre étendue. Mais que dis-je, une infinité de parties ? il paroît même qu'après cet ébranlement de toute la masse il ne doit plus rester aucune partie ; & que ce grand corps doit être anéanti par le moindre effort du plus petit.

En effet, si après cet ébranlement il reste une seule partie : je demande si elle a quelque étendue, & si elle a été ébranlée avec les autres. Si elle n'a point d'étendue : il est clair que ce n'est pas une partie d'un corps ; parceque ce qui n'est pas étendu ne peut servir à faire de l'étendue. Si

L'on dit qu'elle a de l'étendue ; elle devra enfermer plusieurs autres parties. Si donc celles-ci ont été aussi agitées que les autres ; qu'elle force particulière ont-elles eu plus que les autres , pour résister à leur dérangement, venoit-elle de la matiere subtile qui les reconnoit ? mais il n'y en avoit point : puisque ce corps étoit dans le vuide. Venoit-elle de leur repos ? Mais, M. R. P. vous ne le voulés pas. Elles n'ont donc pas dû demeurer ensemble après cette agitation. Donc ces parties qu'on pretend qui restent après leur ébranlement n'ont point d'étendue. Elles ne sont donc plus parties de corps. Donc ce corps très-grand & très-vaste qu'on avoit mis dans le vuide , ne reste ni en tout ni en partie, & enfin il a donc été aneanti par le moindre petit choc.

Toutes ces consequences me paroissent naturelles , s'il est vrai, comme vous le supposez, M. R. P. que le repos n'ait point de force , & que le plus petit corps , par le moindre

G

effort, soit capable d'ébranler les plus grandes masses.

Mais à dire les choses comme elles sont, quand il seroit vrai que le repos n'auroit point de force, je ne pense pas qu'un petit corps quelque effort qu'il pût avoir, dût en ébranler absolument un beaucoup plus grand dans le vuide. Et pour nous en assurer, supposons, pour le grand corps, le Mont-Valerien dans le vuide, & pour le petit une flèche que l'on tire de quelle force l'on voudra vers le milieu de la montagne. Que pensés vous, M. R. P. qu'il doive arriver ? que la montagne soit ébranlée de sa place ? point du tout, pas même de l'épaisseur d'un cheveu. Car comme ses parties n'ont, selon vous aucune liaison, ni aucune force pour demeurer les unes auprès des autres ; il ne s'ensuit nullement de ce que quelques-unes sont ébranlées que les autres le soient aussi, & qu'elles doivent suivre leur détermination. Quoi donc la flèche rejaillira-t'elle à la rencontre de la montagne ? encore moins.

moins. Les parties de la montagne que la flèche aura rencontré n'ayant point de force pour résister à leur déplacement, la flèche n'aura point dû rejaillir. Que faut-il donc conclure ? que la flèche aura traversé la montagne d'un bout à l'autre, comme si elle n'avoit rien rencontré, & cela sans y avoir causé aucun ébranlement considérable, & sans y avoir fait plus d'ouverture que ce qui lui en aura fallu pour passer. Et de cette manière-là il est vrai aussi que l'effort d'un petit corps ne pourroit en diviser un grand en toutes les parties, ni l'ancantir.

Mais on peut concevoir une autre manière, M. R. P. selon laquelle il semble que cela devroit arriver dans votre système. Car si au lieu de frapper la montagne d'un coup de flèche, on faisoit qu'elle fût battue, quelque temps d'un vent assez léger; le moindre petit zéphir devroit suffire non seulement pour raser la montagne, en moins de rien; mais pour la diviser même tellement en toutes les parties,

qu'il n'en resteroit pas seulement deux ensemble. Et ainsi le moindre zephir seroit capable d'anéantir la montagne. Car comme les parties de cette montagne n'auroient aucune force pour demeurer les unes auprès des autres, & qu'elle auroient bien moins de liaison que les parties d'une montagne de farine bien fine & bien sèche; ce vent auroit beaucoup plus de facilité à les enlever, à les diviser les unes des autres, & à les dissiper, qu'il n'en auroit à diviser & dissiper les parties d'une montagne de farine telle que je viens de la représenter. Et comme il auroit encore plus de facilité à enlever les parties les moins composées & les plus simples, & qu'on ne scauroit les concevoir si simples, que si on leur donne encore de l'étendue, elles n'ayant pu l'être d'avance, il s'ensuit que ce vent n'aura dû enlever que des parties sans étendue, ou plutôt qu'en les enlevant, & les separant les unes des autres, il les aura reduites à des neants d'étendue, & qu'ainsi il aura anéanti toute cette

grande montage par un peu d'agitation. Mais, M. R. P. je ne prends pas garde que je m'arrête à prouver par des hypothèses composées, ce qui est déjà incontestablement établi dans la simplicité de la vôtre. Car s'il est vray que les parties d'un corps qui seroit dans le vuide, n'auroient aucune force pour demeurer les unes auprès des autres, elles ne seroient nullement unies. Car des parties ne sont unies, que lorsqu'elles ont un tel rapport que l'une suit nécessairement la détermination de l'autre, & que dès qu'on en transporte une, on est aussi obligé de transporter l'autre; puis donc que selon vous, M. R. P. il ne se trouveroit rien de cela dans un corps qui seroit dans le vuide, il faut avouer que toutes les parties seroient non seulement différentes les unes des autres, mais même actuellement divisées. Or s'il est ainsi, voici les conséquences qui en sont des suites nécessaires: toutes les parties de ce corps seroient actuellement divisées les unes des autres: donc il n'y en auroit pas

une qui fût étendue : donc il ne s'en trouveroit pas une qui pût former une étendue, ou un corps ; donc contre votre supposition M. R. P. il n'y auroit point de corps & par conséquent enfin mettre un corps : comme vous le voulez, dans le vuide, ce seroit, selon votre système, l'aneantir.

Cependant, M. R. P. je commence à craindre que ce raisonnement n'aille un peu trop loin, & je ne sçai si les ennemis des indivisibles s'en trouveront moins incommodés que vous. Après tout il paroît combattre plus directement votre système.

Recherche.

Mais il faut démontrer par des expériences sensibles ce que nous venons de prouver par des raisonnemens abstraits, afin de voir si nos idées s'accordent avec les sentimens que nous avons des choses. 48.

Reflexions.

48. Il est mal-aisé que des expe-

Lettres Philosophiques. 151
sciences sensibles demontrent ce que la
raison n'approuve pas.

Recherche.

Car il arrive souvent que de tels
raisonnemens nous trompent, ou pour
le moins qu'ils ne peuvent convain-
cre les autres ; & ceux-là principale-
ment qui sont préoccupés au contraire.
L'autorité de Mr. Descartes fait un si
grand effort sur la raison de quelques-
personnes, qu'il faut prouver en tou-
tes manieres que ce grand homme
s'est trompé, afin de pouvoir les desa-
buser. 49.

Reflexions.

49. Je vous assure M. R. P. qu'in-
dependamment de l'autorité de Mr.
Descartes, & sans même avoir enco-
re connu son sentiment, mon par-
ti étoit déjà pris pour la réalité du
repos.

Recherche.

Ce que je viens de dire entre bien

dans l'esprit de ceux qui ne l'ont pas rempli de l'opinion contraire. 50.

Reflexions.

50. Il est vrai, M. R. P. & je croi l'avoir déjà dit, que nous naissons tous avec ce préjugé que le repos n'est rien; & les impressions des sens nous y fortifient extrêmement: mais vous nous dites en mille endroits qu'il ne faut pas se laisser étourdir par leur bruit confus.

Recherche.

Et même je vois bien qu'ils trouveront à redire que je m'arrête trop à prouver des choses qui leur paroissent incontestables: mais les Cartesiens meritent bien que l'on fasse effort pour les satisfaire. Les autres pourront passer ce qui seroit capable de les ennuyer. 51.

Reflexions.

51. Cela est trop obligant, M. R. P.

Recherche.

X X I.

Voici donc quelques experiences qui prouvent sensiblement que le repos n'a aucune puissance pour resister au mouvement : & qui par consequent font reconnoître que la volonté de l'Auteur de la nature qui fait la puissance : & la force que chaque corps a pour continüer dans l'état dans lequel il est, ne regarde que le mouvement & non point le repos, puisque les corps n'ont aucune force par eux-mêmes.

Nous voyons tous les jours que de fort grands vaisseaux qui nagent dans l'eau peuvent être agitez par de très-petits corps qui viennent heurter contre-eux. § 3. Je conclus de cette experience que si ces grands corps étoient dans le vuide, ils pourroient encore être agités avec plus de facilité ; puisque la raison par laquelle il y a quelque difficulté à remüer un vaisseau dans l'eau, c'est que

l'eau résiste à la force du mouvement que l'on lui imprime : ce qui n'arriveroit pas dans le vuide. Or ce qui fait manifestement voir que l'eau résiste au mouvement que l'on imprime au vaisseau, c'est que le vaisseau cesse d'être agité quelque temps après qu'il a été mû : ce qui certainement n'arriveroit point si le vaisseau ne perdoit son mouvement en le communiquant à l'eau, ou si l'eau lui cedoit sans lui résister, ou enfin si elle lui en donnoit du sien. Ainsi puisqu'un vaisseau agité dans l'eau cesse peu-à-peu de se mouvoir, c'est une marque indubitable que l'eau résiste à son mouvement au lieu de l'aider ; & par conséquent il seroit encore infiniment plus facile d'agiter un grand corps dans le vuide, que dans l'eau ; puisqu'il n'y auroit point de résistance de la part des corps d'alentour. Il est donc évident que le repos n'a point de force pour résister au mouvement, & que le moindre mouvement contient plus de puissance & plus de force que le plus grand

repos : ou tout au moins qu'on ne doit pas mesurer la force du mouvement & du repos par la proportion qui se trouve entre la grandeur des corps qui sont en mouvement & en repos, comme à fait Mr. Descartes.

Reflexions.

53. Qui empêche, M. R. P. qu'on ne retourne cette expérience contre vous ? & qu'on ne dise : nous voyons tous les jours que de fort grands vaisseaux qu'un vent violent emporte sur l'eau peuvent être tout d'un coup arrêtés par de très petits corps en repos contre lesquels ils viennent heurter. Une petite touffe de joncs, quelques brins d'herbe suffisent pour cela. Si donc, M. R. P. vous prétendez avoir droit de conclure de votre expérience que le repos n'a point de force pour résister au mouvement, pourquoi n'auroit-on pas autant de droit de conclure de celle-ci, que le mouvement n'a point de force pour résister au repos ? jusques ici la partie seroit égale.

Mais sans m'arrêter à ces ripostes, il faut entrer dans l'examen de l'expérience que vous nous proposez, & dans le denouement de la difficulté qui y paroît. Mr. Descartes l'avoit sans doute prévu, & on ne peut mieux faire pour l'éclaircir que de se servir des principes qu'il nous a laissés. Voici dont ce me semble, ce qu'il y a à dire.

1^o. Les corps liquides ne sont tels que parcequ'ils sont très-mobiles; & qu'ayant toutes leurs parties dans une assez grande agitation, elles se trouvent toutes disposées à quitter leur place, & à céder à la moindre impression & au plus petit effort extérieur. 2^o. Les corps durs qui nagent dans les liqueurs ne composent qu'une masse avec elles, & doivent être ainsi à-peu-près aussi disposés au mouvement que les liqueurs mêmes.

Ces deux veritez supposées qui ne voit qu'un corps dur flottant sur l'eau est capable d'être ébranlé par une assez petite force; mais qui ne voit aussi que ce corps n'est capable d'être

ainsi ébranlé , que parcequ'en cet état il est déjà tout disposé au mouvement , & qu'on ne le doit pas considérer comme étant dans un parfait repos?

Y auroit-il lieu de s'étonner que deux poids chacun de cent livres étant en parfait équilibre dans les bassins d'une balance , la chute d'une demie once sur l'un d'eux fût capable de les mettre l'un & l'autre dans des mouvemens contraires, & de surmonter ainsi leur prétendu repos ? Non sans doute, il n'y auroit rien là de surprenant ; parceque le repos de ces corps n'étoient qu'apparent , qu'ils étoient effectivement dans une actuelle disposition & tendance au mouvement ; & qu'il n'étoit besoin que de lever l'obstacle en ôtant l'équilibre.

Il en est de même d'un corps dur qui est dans l'eau. Il est tout disposé au mouvement. Mais parcequ'il est dans l'équilibre & qu'on ne le voit pas avancer d'un côté plus que de l'autre, on le croit dans un parfait re-

pos ; qu'on leve l'obstacle , qu'on ôte l'équilibre par quelque force médiocre ; & il est sûr qu'on le verra se mouvoir.

Il paroît de là , M. R. P. que pour prouver par expérience que le repos n'a point de force , pour résister au mouvement , il ne falloit pas prendre l'exemple d'un corps qui est actuellement tout disposé au mouvement. Cet exemple ne doit pas avoir plus de force pour votre dessein, qu'en auroit celui des poids de cent livres dans l'équilibre où je les viens de représenter.

Pour choisir un exemple moins contesté , il auroit fallu prendre un cube de marbre dont les surfaces fussent extrêmement unies , & le mettre en repos sur un plan de même matière , & aussi uni. On ne voit pas qu'en cet état aucuns corps environnans fussent un obstacle considérable au mouvement de celui-cy. Il n'est environné que de l'air de toutes parts : & on ne doit pas dire que le plan sur lequel il porte ait force pour le rete-

nir : puisqu'on n'y suppose aucunes inegalitez capables de l'accrocher ou de l'engrainer, Mais apparemment cet exemple ne vous auroit pas accommodé, & vous auriez trouvé dans le repos de ce corps plus de force que vous n'en cherchiez.

De tout ceci, M. R. P. il sera aisé de juger si la consequence que vous tirez de vôtre experience est bien fondée. Je conclus, dites-vous, de cette experience, que si les grands corps étoient dans le vuide, ils pourroient encore être agitez avec plus de facilité. Il me semble au contraire qu'il faloit conclure que si ces grands corps étoient mis en repos dans le vuide, il seroit incomparablement plus difficile de les agiter ; parcequ'il n'y auroit rien en cet état qui les disposât au mouvement, comme nous avons vû que les liqueurs y disposent les corps qu'elles contiennent.

Mais, direz-vous, tant s'en faut que l'eau facilite le mouvement des corps, qu'elle lui résiste sans cesse, & que sa resistance le diminuant tou-

jours, le rend enfin tout-à-fait insensible. *

Pour répondre à celà, M. R. P. Il ne faut que remarquer que les parties des corps fluides n'ont qu'un certain degré de vitesse; & qu'elles ne sont capables de faciliter les mouvemens des corps qu'elles contiennent, qu'autant que le mouvement étranger qu'on imprime à ces corps est proportionné à la vitesse des parties des liqueurs. Et ainsi pourvû que la vitesse du mouvement étranger n'excede pas celle des parties de l'eau, non seulement les parties cederont aisément, mais même elles le faciliteront. Au contraire si la vitesse du mouvement étranger excède celle des parties de l'eau, il faudra nécessairement que celles-cy lui résistent.

Mais il y a plus. Car la principale raison de la difficulté qui se trouve à remuer un vaisseau qui flotte sur l'eau, se doit particulièrement prendre de l'effort que la matiere qui cause la pesanteur fait continuellement, pour

* p. 466. C. 468.

l'enfoncer, & pour s'opposer à son mouvement horizontal. Car la détermination du mouvement que cette matiere lui imprime est opposée à celle qu'on lui donne pour le faire avancer sur l'horison. Et ainsi il ne faut pas s'étonner si quelque mouvement qu'on donne à ce vaisseau, il cesse après quelque temps d'être agité.

Enfin, M. R. P. Je ne puis me rendre à la raison que vous alleguez pour prouver qu'un corps sur l'eau n'a point du tout de mouvement, ou de force qui soit capable de le mouvoir. C'est, dites-vous, parceque toutes les parties qui l'entourent, doivent rejaillir avec tout leur mouvement; autrement l'eau qui touche ce corps devoit refroidir beaucoup, ou même se glacer, & devenir à-peu-près aussi dure que le bois à sa surface, puisque le mouvement des parties de l'eau devoit se répandre également dans les parties du corps qu'elles entourent. * Mais M. R. P. quelle nécessité y a-t-il que les parties de

* p. 468. & 469.

L'eau qui viennent choquer ce vaisseau, lui communiquent tout ce qu'elles ont de mouvement ? quelle nécessité que les mêmes qui l'ont frappé la première fois, demeurent toujours auprès de lui ? L'indifférence du mouvement qui leur reste après le premier choc, & l'accez des autres parties qui ont plus de mouvement, & qui viennent à tout moment se succéder les unes aux autres, ne suffisent-ils pas pour empêcher qu'il n'y en ait quelques-unes qui y sejournerent trop long-temps, & qui viennent enfin à perdre leur mouvement jusqu'à se glacer ? Sûrement, M. R. P. vous ne vous souveniez pas en écrivant ceci, de ce que vous aviez dit peu auparavant * que la surface de l'eau qui environne un corps n'est jamais la même en differens temps. Car il n'en faut pas davantage pour faire voir que la perte que les petites parties de l'eau environnantes font de leur mouvement, ne peut jamais aller jusqu'à former une glace autour de ce corps.

* p. 468.

Dans la suite, M. R. P. vous prétendez prouver positivement que la matière subtile est l'unique cause de la dureté des corps : que Mr. Descartes a eu grand tort de ne l'admettre pas ; qu'il s'est même contredit en cela, parcequ'il admet l'action de cette matière pour expliquer le ressort ; & qu'enfin la plupart des règles qu'il donne des mouvemens sont fausses.

Je n'entreprend pas de faire ici l'apologie de Mr. Descartes, ni de ses règles. Ce n'est pas que je me défie de la justesse de ses raisonnemens, ou de ses règles. Je me défierois bien plutôt de mes forces, & j'aurois quelque peine à voir ses intérêts entre les mains d'un aussi mauvais Avocat. Mais c'est que ce détail demanderoit une trop longue discussion : & je pense avoir d'autant plus de droit de m'en dispenser, que si ce que j'ai dit jusques-ici a pû servir à défendre la réalité & la force du repos ; nulle de vos prétentions contre Mr. Descartes, n'aura lieu.

Mais enfin, M. R. P. Quand ce sentiment de Mr. Descartes * ne seroit pas aussi raisonnable qu'il me le paroît, & que le mouvement ne seroit pas aussi solide & aussi réel que je le crois : il me resteroit encore bien de l'embaras à comprendre comment la dureté des corps n'est causée que par l'action de la matiere subtile qui repousse avec violence leurs parties exterieures & interieures.

1°. Car premierement selon cela, je ne vois pas bien qu'outre cette matiere subtile, il dût y avoir en ce monde aucune liqueur ; puisque l'action de cette matiere la devoit incontinent fixer.

2°. Mais peut-être que c'est l'agitation de cette même matiere qui les rend liquides, & qui en traversant leurs parties, les separe les unes des autres. Si cela est comme je me le persuade, pourquoy n'en arive-t-il pas autant à tous les corps, & pour-

* *Que le mouvement de la matiere subtile n'est pas la cause de la dureté des corps.*

quoy tous ne deviennent-ils pas liquides, puisqu'il n'en est pas un selon * vous même, M. R. P. qui n'en soit traversé en mille manieres; car c'en est assez pour les diviser dans les plus insensibles parties, & pour empêcher la formation des plus petites masses dures.

On pourroit peut-être penser que les parties des liqueurs sont trop polies & trop glissantes pour se fixer les unes auprès des autres: ce qui ne convient pas aux parties des autres corps. Mais, outre que cette pensée suppose que ces différentes parties ont déjà la dureté; ce qui est en question; je souhaiterois qu'on me dit d'où vient donc que ces liqueurs se figent quelque fois: d'où vient qu'elles se glacent & s'endurcissent autant que les corps les plus durs?

Il semble, M. R. P. que vous ayez voulu prévenir ces difficultez en disant que la matiere subtile agissant infiniment plus sur la surface des corps durs qu'elle environne & qu'elle com-

prime, qu'au dedans des même corps, elle doit être cause de leur dureté, cela veut dire, si je ne me trompe, qu'elle cause la fluidité en agissant infiniment plus au dedans des corps fluides qu'au dehors.

— Mais si cela est ainsi, qui a dit à cette matiere subtile d'agir sur la même liqueur tantôt plus au dehors pour la durcir, tantôt plus au dedans pour la délier ?

— Peut-être a-t-elle plus d'agitation dans un temps qu'en un autre, & est ainsi plus disposée à fendre la glace.

— Je le veux ; mais qui l'empêche de fondre ainsi le marbre, de fondre le diamant, & de dissoudre les metaux ? Est-ce que les parties de ces corps sont plus liées que celles de la glace ? mais d'où vient cette plus grande liaison ? L'action de la matiere subtile n'en est-elle pas, selon vous M.R.P. l'unique cause dans tous les corps ? Lors donc que cette cause cesse dans la glace, pourquoy ne cesse-t-elle pas dans un morceau de marbre, qui sera tout auprès ? ou si elle continue

dans celui-cy, pourquoy ne continuer pas dans celle-là ?

3°. Après tout, M. R. P. cette explication que vous donnez de l'action de la matiere subtile par rapport aux corps durs & aux corps liquides, ne pourroit, tout au plus, avoir lieu qu'à l'égard des masses qui auroient déjà leurs parties les unes auprès des autres. Mais je ne vois pas qu'elle pût servir à expliquer leur premier assemblage. Et comment, par exemple, un petit corps de la grosseur de la tête d'une épingle, peut par l'action de la matiere subtile devenir un furieux rocher ?

4°. Mais, M. R. P. si nous voulons passer de la consideration des masses à celle des corps simples, c'est-à-dire, aux élémens de Mr. Descartes, ce sera bien un autre embaras. Car enfin, quelle est la cause de leur solidité & de leur dureté ? Prenons une des parties du premier élément. Il y en a selon vous * de branchuës. Prenons-en donc une branchuë. Vous

concevez assez que toute petite qu'elle est, elle comprend encore une infinité d'autres parties. De bonne foi donc qui les lie tellement qu'il n'en résulte qu'un corps dur ? Sera-ce quelque matière subtile ? mais voici la plus subtile que nous reconnoissons, & si vous prétendez en marquer encore une autre ; je formerai la même difficulté sur les parties de cette autre, & ainsi à l'infini.

Mais, direz-vous, ces parties n'ont ni solidité ni dureté, elles se divisent en mille manières à tout moment.

Il falloit dire, M. R. P. en des manières infinies. Car si les parties du premier élément n'ont ni solidité ni dureté, & qu'elles soient continuellement choquées par les parties du second qui sont solides & dures, il faut que chacune d'elles se divisent actuellement à l'infini, & qu'il arrive tout ce que je disois tantôt devoir arriver dans le vuide ; & qu'il n'est pas besoin de repeter.

De plus, si les parties du premier élément n'ont ni solidité ni dureté :
comment

comment se peut-il faire qu'elles repoussent continuellement les parties des corps durs les unes contre les autres? comment donnent-elles le branle à tout un tourbillon? Comment enfin causent-elles le ressort des corps durs? tout cela est inconcevable si ces parties n'ont ni solidité ni dureté.

Que si l'on dit que les parties ont de la solidité, & qu'elles la reçoivent des globules dont elles sont environnées & pressées de toutes parts, cela ne vuidera pas la difficulté. Car si ce pressement suffit pour lier & durcir les parties du premier élément; plus les espaces qui sont entre les globules seront grands, & plus les parties qui y seront comprises, & qui s'y durciront, seront grandes. Et ainsi dans les centres des tourbillons le premier élément se trouvant seul & assez pressé de toutes parts, il devrait s'endurcir & s'encroûter, & ne se mouvoir plus que d'un mouvement commun, & tout d'une pièce: ce qui ruineroit l'économie des tourbillons.

H

5°. Mais si du premier élément nous passons au second dont les parties, selon Mr. Descartes, sont si rondes, si solides & si dures, y aura-t-il moins de difficulté à expliquer leur dureté? J'avoie pour moy que je ne la conçois pas dans vôtrec système? Car d'où peut-elle venir? Est-ce du pressement de la matiere subtile qui l'environne? Mais cette matiere subtile n'a d'elle-même aucune solidité; ou si elle en a; elle la reçoit des globules entre lesquelles elle est comprise.

Que si l'on pretend que ces deux éléments se donnent mutuellement la solidité & la dureté par un pressement reciproque; comme ce pressement se trouve également dans toutes les parties d'un tourbillon, je ne vois pas pourquoi toute la matiere qu'il comprend ne vient pas à se glacer, à s'encroûter & à s'endurcir parfaitement; il semble que cela devroit arriver ainsi; car comme le pressement des parties du premier élément qui coulent entre les globules suffit, selon ce système

tême, pour arrêter le mouvement des parties insensibles dont chacun d'eux est composé, & pour en former ainsi un corps dur; pourquoy, par exemple, le pressement de tous les tourbillons qui en environnent un autre, ne suffit-il pas pour arrêter le mouvement de toutes les parties, pour les glacer, les encroûter & n'en faire qu'une masse roide & inflexible? Il y a, ce me semble, égale raison de part & d'autre.

Jusques-ici, M. R. P. voilà, ce me semble, assez d'embaras, nous ne sommes pourtant pas encore au bout. Nous n'avons quasi considéré les choses que dans l'état où elles sont aujourd'huy, & selon l'état présent de leur formation.

6°. Mais si nous voulons remonter plus haut, & considérer le monde dès sa naissance; de quelle manière vous figurez-vous que les corps ayent pû devenir solides & durs? Pour moy je ne le comprends pas bien dans votre système. Suivons le plan de Mr. Descartes, ou si vous l'aimez mieux, celui

que vous nous avez tracé vous-même au chap. 9. 6. liv. de la recherche de . . .

He bien , l'on conçoit donc d'abord que Dieu a créé la matiere , ou l'étenduë , & parceque selon vous ,^a M. R. P. Il suffit que Dieu veuille qu'il y ait de la matiere afin qu'elle existe en repos , l'on doit concevoir que la matiere a d'abord été créée en repos , & parceque , selon vous encore ;^b le repos n'a point de force & ne peut causer la dureté , il faut encore concevoir que la matiere a d'abord été créée sans aucune dureté & parfaitement molle. Que faut-il donc presentement que Dieu fasse pour l'endurcir ? On conçoit , dites-vous ,^c sans peine , qu'une partie peut être séparée d'une autre ; c'est-à-dire , que l'on conçoit sans peine le mouvement local , & que ce mouvement local produit une figure dans l'un & dans l'autre des corps qui sont mûs. Premièrement cela ne fait pas encore voir la dureté ; mais parcequ'on pen-

^a p. 461. ^b p. 462, 463. ^c p. 344.

seroit peut-être que cela pourroit servir à la démontrer, il faut faire voir que cela n'est pas si concevable, dans votre système, qu'il le paroît.

Je l'avouë donc, M. R. P. je conçois aisément les choses que vous venez de dire, si l'on suppose que la matiere soit déjà dure, mais si elle est aussi molle que nous venons de le faire voir : ces choses me sont inconcevables. Je ne conçois point qu'une partie se puisse separer d'une autre, & que gardant une certaine figure, elle puisse avancer au travers des autres seulement d'un demi pouce. Car comme cette partie quelque petite qu'on la conçoive, en comprendroit encore, selon vous même, M. R. P. une infinité d'autres, & que cette infinité de parties n'auroient encore entre-elles aucune liaison ; je ne vois pas comment elles pourroient, en gardant la même figure, faire seulement un demi pouce de chemin au travers des autres ; & je demontre par vous-même qu'elle ne le pourroit : cette petite masse n'auroit pas

H iij

plus de dureté ni de solidité que celles qu'elle rencontre en avançant ; il arriveroit donc ce que vous dites, devoir arriver à deux corps qui se rencontreroient dans le vuide. ^a C'est-à-dire que cette partie que nous regardons comme s'avançant, s'applatiroit contre la première qu'elle rencontreroit, & ainsi elles ne feroient plus qu'une masse immobile.

Nous voila donc, ce me semble arrêtés dès le commencement de l'explication de nôtre système. Car le plus simple des mouvemens, selon vous, ^b M. R. P. est le mouvement en ligne droite ; & néanmoins, Dieu (qui selon vous encore, ^c agit toujours par les voyes les plus simples) ne pourra pas l'exécuter. Que sera-ce donc des mouvemens plus composés, & comment viendra-t'il enfin, par cette voye, à l'ordre, & à la perfection que nous remarquons dans l'univers ?

Avoués donc, s'il vous plaît, M. R. P. qu'un peu de force dans le re-

^a p. 443. ^b p. 344. ^c *ibid.*

pos des petites parties dont sont formés des petites masses qui se doivent separer les unes des autres, vous feroit grand bien ici.

Mais, M. R. P. vous mérites bien qu'on fasse quelque chose pour vous, je vous accorde donc (ce qui toutefois me paroît incompréhensible dans votre système) que certaines parties se separent les unes des autres, & se meuvent ainsi pendant quelque temps, gardant la même figure. Pensez-vous avec cela, que les corps de nous qu'ils sont, puissent devenir durs & pour moi cela ne me paroît pas.

7°. La matiere, dans le premier instant de sa création, est dans un parfait repos, & par conséquent selon vous, M. R. P. sans aucune dureté. Dans le second instant Dieu y met le mouvement, deviendra-t'elle dure il faut voir. La dureté, selon vous, M. R. P. vient de la compression. Or l'étendue ne peut pas être plus pressée en un temps qu'en un autre : pas plus presentement

pag. 473

qu'elle est en mouvement, que lorsqu'elle étoit en repos. Et je te démontre. Dans cet état de repos toutes les parties se touchoient si exactement qu'elles n'admettoient pas le moindre vuide, pas le moindre petit pore. Peut-elle être plus pressée sans pénétration ? & pensés-vous que le mouvement qu'on lui donnera soit bien propre à comprimer davantage les parties ? bien des gens au contraire prétendroient qu'il ne seroit bon qu'à les éloigner les unes des autres. Mais du moins faut-il avoüer qu'il ne les resserrera pas plus qu'elles étoient dans le repos : & qu'ainsi il ne rendra pas la matiere moins molle qu'elle n'étoit en ce premier état.

Il faut donc conclure, M. R. P. que si le repos ne fait pas la dureté ; il n'y a pas d'apparence que le mouvement la produise ; & ainsi il sera besoin d'en chercher quelque cause différente du mouvement & du repos, & de tout ce que vous avez rejeté auparavant.

Cependant comme cette cause ne

sera pas si-tôt trouvée, je voudrois par provision m'en tenir au repos, qui sans contredit, a bien moins de difficulté que tout ce qu'on a allegué jusques-ici.

Mais, M. R. P. je ne fais pas reflexion que pretendant restituer au repos les avantages que vous lui ôtez, je trouble peut-être insensiblement le vôtre. Il est donc temps de finir. J'avois néanmoins resolu de pousser ces reflexions jusqu'à la fin de vos meditations sur le sujet present. Mais outre que je me rendrois incommode; la conversation que j'eus l'honneur d'avoir dernièrement avec vous, M. R. P. m'ébranla si fort en faveur de vôtre sentiment, qu'elle me fit changer de resolution. Elle m'auroit même fait abandonner le dessein de vous envoyer ce qui étoit déjà fait de cet écrit, si je n'avois éprouvé que mon embarras redouble du moment que je n'ai plus l'avantage de vous entendre, & que mes difficultés sont autant fieres en vôtre absence, qu'elles sont timides en vôtre presence: ainsi,

H. V.

L E T T R E V.

A U M E M E A B B É .

Où par la méthode des Géomètres, on
démontre premièrement la réalité &
la solidité du repos, secondement que
Dieu est l'unique vraie cause de tout
ce qui est réel.

JE suis très-aise, Monsieur, que
vous soyez content de la lettre que
vous me renvoyez, & que vous y
trouviez la solidité du repos bien éta-
blie. C'est un jugement qui vous est
commun avec bien de bons esprits ;
mais, puisque vous aimez la me-
thode Geometrique ; vous allez bien
vous affermir dans ce jugement par
le traité que je vous envoie. Cette
solidité du repos y étant exactement
démontrée par cette methode. Et je
suis fort trompé, si vous ne trouvez
qu'on y démontre également bien
que Dieu est l'unique vraie cause de

H. vj]

tout ce qui est réel ; & que les creatures n'ont en partage que la foiblesse & l'impuissance. Je suis &c.

Ce 10. May. 1702. 3 M. H A

DEFINITIONS.

I.

Par le terme de *Dieu* j'entends l'être infiniment parfait : c'est-à-dire cet être qui dans une souveraine simplicité possède une infinité de perfections.

II.

J'appelle *puissance infinie* celle qui s'étend efficacement à tout ce qui est réel & à qui rien ne peut résister où échapper.

III.

J'appelle *création* ce qui fait qu'une chose commence d'être ; ou passe du néant à l'être.

(v H

IV.

J'appelle *conservation* ce qui fait qu'une chose continuë d'être.

V.

J'appelle *cause véritable* celle qui agit par une puissance & une efficace qui lui est propre, & entre laquelle & son effet se trouve une liaison nécessaire & immédiate.

PROPOSITION II.
AXIOMES.

I.

Il est de l'être infiniment parfait d'avoir une volonté toute puissante & une puissance infinie.

II.

Il est de l'être infiniment parfait d'être tellement libre & maître de son action, à l'égard de ce qu'il fait au dehors qu'il puisse en user, ou n'en pas user; produire, ou ne pas produire les êtres en quel temps, & en quel lieu il lui plaît.

On ne peut rien contester de ce que renferment ces Axiomes, sans admettre, en Dieu, nécessité, faiblesse, imperfection.

III.

Nul être ne peut agir sur un autre être, qu'en lui causant quelque changement réel, quelque nouvelle réalité, ou manière d'être.

PROPOSITION II.

AXIOME I.

Il est de l'être infiniment parfait que les choses qui ne sont pas, commencent d'être dès qu'il le veut, & que nulle ne puisse exister que par sa volonté.

DEMONSTRATION.

Il est d'une puissance infinie, & d'une volonté toute puissante que rien ne lui résiste, & ne puisse lui échapper, par la seconde définition. Or l'être infiniment parfait a une puissance infinie, ou une volonté toute puissante, par le premier Axiome, &

si les choses qui ne sont pas ne commençoient pas d'être dès qu'il le veut : ou que quelqu'une pût exister sans qu'il le voulût ; le neant résisteroit à sa volonté ; & quelque chose lui échaperoit. Donc &c.

D E M O N S T R A T I O N

COROLLAIRE I.

Donc la création, ou l'action créatrice des êtres n'est & ne peut être que la volonté de Dieu.

D E M O N S T R A T I O N.

Par la troisième définition, la création, ou, pour ainsi dire, l'action créatrice des êtres est ce qui fait qu'ils commencent d'exister : or (par la précédente proposition) ils ne peuvent commencer d'exister que par la volonté de Dieu : donc &c.

D E M O N S T R A T I O N.

Être auant c'est n'être plus. Or (par la précédente corollaire) le Dieu

COROLLAIRE I.

*Donc si Dieu cessoit seulement de vouloir
qu'un être existât : il ne seroit plus.*

DEMONSTRATION.

Ce qui n'existe que par la volonté de Dieu, n'existe plus, dès que cette volonté n'est plus. Otez la cause, vous ôtez l'effet. Or (par la précédente proposition & par son premier corollaire) nul être n'existe que par la volonté de Dieu. Donc &c.

COROLLAIRE II.

*Donc l'anéantissement ne demande point
d'action positive, ni de volonté de la
part de Dieu : mais seulement une
cessation de volonté.*

DEMONSTRATION.

Etre anéanti c'est n'être plus. Or (par le précédent corollaire) si Dieu

cessoit seulement de vouloir qu'un être existât ; dès-là il ne seroit plus. Il seroit donc anéanti. L'anéantissement ne demande donc qu'une cessation de volonté de la part de Dieu.

COROLLAIRE IV.

Donc afin qu'un être qui vient d'être créé continue d'être le reste de ce jour, il faut que Dieu ait pour lui à chaque moment de sa durée la même volonté qu'au premier.

DEMONSTRATION.

Par le second Corollaire, si Dieu cessoit seulement de vouloir que cet être existât, il ne seroit plus. Afin donc qu'il continue d'être, il faut que Dieu continue de vouloir, c'est-à-dire, d'avoir pour lui à chaque moment la même volonté.



COROLLAIRE V.
Donc ce qui fait qu'un être continue d'être est cela même qui fait qu'il commence d'être.

COROLLAIRE VI.**DEMONSTRATION.**

Ce qui fait qu'un être commence d'être, c'est uniquement la volonté de Dieu (par la première position) or c'est uniquement la même volonté qui le fait continuer d'être, par le 4. Corollaire ; donc &c.

COROLLAIRE VII.

*Donc la conservation est une création continue, (ou ce qui est le même.)
 L'action conservatrice est une continuation de l'action créatrice.*

DEMONSTRATION.

La création est ce qui fait qu'une chose commence d'être (par la troi-

sième définition) & la conservation est ce qui fait qu'une chose continue d'être (par la quatrième définition.) Or ce qui fait qu'une chose continue d'être est cela même qui la fait commencer d'être (par le cinquième Corollaire) donc la conservation est une création continue.

COROLLAIRE VII.

Donc l'action conservatrice d'un être s'étend déterminément à tous ce qu'il a de réel.

DEMONSTRATION.

L'action conservatrice a tout autant d'étendue que l'action créatrice : puisque (par le dernier Corollaire) elle n'est que sa continuation. Or (par la première proposition) l'action créatrice s'étend à tout ce que chaque être a de réel : autrement quelque chose commenceroit d'être sans la volonté de Dieu. Donc, &c.

CONFIRMATION.

On s'imagine communément que pour la conservation d'une créature, il suffit que Dieu lui prête un certain concours general, foible, mediat & exterieur, qui n'aïlle qu'à éloigner ce qui pourroit nuire considerablement à cette créature. Ou enfin si l'on admet une action de Dieu plus immediate : on pretend qu'elle ne va qu'à conserver le fond de l'être de cette créature, sans rien déterminer sur les diverses manieres dont elle est susceptible, & abandonnant aux causes secondes la détermination & la production de ces diverses manieres d'être.

Mais que c'est peu connoître l'essentielle dépendence où nous sommes de l'action continuelle du Créateur. 1. Rien n'est plus déterminé, plus puissant plus immediat, & plus intime que son action conservatrice : puisque par le dernier Corollaire, elle est une continuation de son action créatrice, &

qu'ainsi il doit à chaque moment de nôtre durée, déployer, pour ainsi dire, autant de force & de puissance que dans le premier moment de nôtre être.

2. Dieu ne veut rien & ne peut rien vouloir d'une manière vague & indéterminée. Sa volonté s'étend non seulement au fonds de l'être ; mais à toutes les manières d'être & jusqu'aux plus minces formalitez : autrement (contre le premier axiome & la seconde définition) quelque chose échaperoit à sa puissance. Dieu ne peut vouloir produire les êtres qu'à la manière qu'ils peuvent exister. Or ils ne peuvent exister que de telles & telles manières singulieres & déterminées, & nullement d'une façon vague & abstraite. *L'universel à part rei* est un monstre que le monde n'a point encore vû.



Tar la precedente proposition les

PROPOSITION. II.

Les corps ne peuvent être conservez que situez, c'est-à-dire, en tel ; ou tel état ; en repos ou en mouvement.

DEMONSTRATION.

Les corps ne peuvent être conservez qu'en la maniere qu'ils peuvent exister : & ils ne peuvent exister que situez. Or leur situation est ou fixe dans un même lieu : & c'est l'état du repos, ou changeante & successive en divers lieux : & c'est l'état du mouvement. Ils ne peuvent donc être conservez qu'en l'un ou l'autre de ces deux états.

COROLLAIRE I.

Donc en Dieu la volonté de conserver un corps, est la volonté de le mettre en repos, ou en mouvement.

DEMONSTRATION.

Par la precedente proposition les

corps ne peuvent être conservez qu'en repos, ou en mouvement : il faut donc que la volonté de les conserver soit la volonté de les mettre en repos ou en mouvement.

COROLLAIRE II.

Donc le repos & le mouvement ne sont qu'une suite naturelle & nécessaire de la conservation : ou de la volonté de conserver les corps.

DEMONSTRATION.

Si les corps ne peuvent être conservez qu'en repos ou en mouvement, ces deux états sont une suite nécessaire de leur conservation. Or (par la seconde proposition) les corps ne peuvent être conservez qu'en repos, ou en mouvement. Donc ces deux états ne sont qu'une suite nécessaire de la volonté de conserver les corps.

COROLLAIRE III.

Donc il n'y a que la volonté de Dieu qui puisse situer les corps & les mettre en repos ou en mouvement.

DEMONSTRATION.

Puisque (par le second corollaire) le mouvement & le repos ne sont que des suites nécessaires de la création ; il n'y a que celui qui peut créer , qui puisse situer les corps , & les mettre en mouvement , ou en repos : or (par le premier corollaire de la première proposition) il n'y a que la volonté de Dieu qui ait pu créer : donc &c.

COROLLAIRE IV.

Donc le repos ne demande pas moins que le mouvement une volonté positive de la part de Dieu.

DEMONSTRATION.

De deux manieres qui ne peuvent être

être qu'une suite nécessaire de la volonté active & positive de Dieu, l'une ne demande pas moins que l'autre cette volonté pour exister : Or (par le second corollaire) le repos & le mouvement ne sont & ne peuvent être qu'une suite nécessaire de la volonté active & positive de Dieu pour la conservation des corps. Donc le repos ne demande pas moins que le mouvement cette volonté pour exister.

COROLLAIRE V.

Donc le repos n'a ni moins de réalité, ni moins de force que le mouvement.

Cette proposition regarde principalement un illustre Auteur de nos jours, qui croit avoir prouvé la contradictoire.

DEMONSTRATION.

Ce qui prouve la réalité du mouvement, c'est (selon cet Auteur) qu'il demande pour sa production

I

une volonté positive de la part de Dieu ; & ce qui fait la force du mouvement ; c'est (suivant le même Auteur) l'invincibilité de la volonté de Dieu qui crée un corps successivement en divers lieux. Or (par le corollaire) le repos ne demande pas moins que le mouvement , une volonté positive de la part de Dieu. Et (par le premier axiome de la seconde définition) la volonté de Dieu n'est pas moins invincible pour le repos d'un corps que pour son mouvement : donc &c.

COROLLAIRE VI.

Donc ni un boulet de canon emporté de quelle rapidité l'on voudra , ni aucune autre créature ne pourrait pas , par ses propres forces & indépendamment des loix que Dieu a établies pour la communication des mouvemens , ébranler une balle de jeu de paulme qui seroit en repos sur un plan fort uni.

DEMONSTRATION.

Nulle créature ne peut vaincre une force infinie & invincible. Or la volonté de Dieu, qui (par le troisième corollaire) tiendrait cette balle en repos, est d'une force infinie & invincible (par notre premier axiome & notre seconde définition.) donc le boulet de canon ne pourroit par ses propres forces déplacer cette balle.

COROLLAIRE VII.

Donc nulles créatures, sans en excepter les esprits, ne peuvent par efficacité propre, causer ni le repos, ni le mouvement.

DEMONSTRATION.

Puisque (par la seconde proposition) tout corps est nécessairement en repos, ou en mouvement, il faudroit, pour causer le mouvement, pouvoir ébranler les corps qui sont

en repos ; & pour causer le repos ;
pouvoir arrêter les corps qui sont en
mouvement. Or la raison qu'on vient
d'alléguer prouve également l'im-
possibilité de l'un & de l'autre. Car
puisque (par le troisième corollaire
de la seconde proposition) il n'y a
que la volonté de Dieu qui ait pu
mettre d'abord les corps en mouve-
ment, ou en repos, cette volonté est
également invincible pour le mouve-
ment & pour le repos, & nulle créa-
ture ne la peut surmonter.

CONFIRMATION.

Puisque (par le sixième corollaire
de la première proposition) la con-
servation est une continuelle créa-
tion ; & que (par le premier corol-
laire de la seconde proposition) la
volonté de conserver un corps est ne-
cessairement la volonté de le mettre
en repos, ou en mouvement dans
tous les momens de sa durée ; afin
qu'une créature pût causer le mouve-
ment ou le repos ; il faudroit qu'elle

pût ou changer cette volonté de Dieu : ou en arrêter l'effet : il faudroit qu'elle pût ôter de l'ouvrage de Dieu, ce qu'il y met sans cesse, par une création continuë. Car si Dieu ne cesse point d'agir, ni de vouloir ; s'il ne cesse point de créer un corps ou toujours dans le même lieu ; ou successivement en divers lieux ; il est visible que ce corps ne cessera point d'être ou en repos ou en mouvement ; & qu'ainsi nulle force finie ne pourra ou l'ébranler, ou l'arrêter. Or toutes les créatures fussent elles jointes ensemble, n'ont rien que de fini ; elles ne peuvent donc ni changer la volonté de Dieu, ni en arrêter l'effet ; ni par conséquent causer le mouvement ou le repos.

COROLLAIRE. VIII.

Donc ni les esprits ne peuvent, comme causes véritables, agir sur les corps, ni les corps sur les esprits, ni nulle créature sur aucune autre créature.

DEMONSTRATION.

Il faut prouver les deux premières parties de cette proposition séparément, & puis on les prouvera conjointement.

I.

On ne peut agir sur les corps, qu'en leur causant du mouvement ou du repos : car toutes les autres manières d'être dépendent nécessairement de celles-cy : Or (par le sixième corollaire) les esprits ne peuvent, comme causes véritables : ou, ce qui revient au même, par leur efficacité propre, causer ni le mouvement, ni le repos : donc &c.

II.

Des créatures inférieures & imparfaites ne peuvent, par leur efficacité propre, agir sur des créatures supérieures & plus parfaites : Or les esprits sont de beaucoup supérieurs aux corps, & plus nobles & plus par-

faits, ne fût - ce que parcequ'ils sçavent qu'ils sont; au lieu que les corps existent sans le sçavoir : donc &c.

III.

Nul être ne peut agir sur un autre être, qu'en lui causant quelque changement réel, quelque nouvelle réalité, ou maniere d'être, (par le 3. axiome) or nulle créature ne peut, comme cause veritable, produire dans une autre aucun changement réel, aucune nouvelle réalité : donc &c.

La majeure porte la preuve : voici celle de la mineure.

Nullle créature ne peut changer dans l'ouvrage de Dieu, ce qu'il y forme sans cesse par son action conservatrice, ou créatrice ; puisque cette action n'est rien moins que la volonté ; ^a & que cette volonté est toute puissante. ^b Or si une créature pouvoit comme cause veritable, c'est-à-dire, par son efficacité propre, changer quelque chose de réel dans une

^a Par le premier corolaire de la premiere proposition. ^b Par le premier axiome.

autre créature : elle changeroit , elle détruiroit , dans l'ouvrage de Dieu , ce qu'il y forme sans cesse , par son action conservatrice : puisque cette action s'étend déterminément à tout ce qu'il a de réel. * Donc nulle créature ne peut comme cause véritable , &c.

C O N F I R M A T I O N .

Si Dieu après avoir créé un être , ne s'en méloit plus , & que semblable à nos artisans , il neût soin que de préserver son ouvrage des accidens externes ; il ne seroit pas alors impossible que les créatures , supposé qu'elles eussent quelques vertus actives , agissent les unes sur les autres , & se causassent quelque changement réel ; mais puisque , comme nous l'avons prouvé , Dieu en conséquence de son souverain domaine sur les créatures , & de leur essentielle dépendance , est indispensablement obli-

** Par le 7. corollaire de la 1. proposition.*

gé de leur donner à chaque moment de leur durée, le même être qu'il leur donna au premier moment de leur création ; & qu'il s'y applique effectivement avec toute la force & toute la puissance qu'il fit alors, comment conçoit-on qu'une créature (eût-elle quelque activité & quelque puissance) pût en faire usage & causer quelque changement réel dans une autre créature, sans s'opposer à l'action de Dieu, sans l'arrêter, & sans la détruire ? une exemple suffira pour en faire voir l'impossibilité.

Supposons que dans ce moment, Dieu crée un corps solide à six faces & vingt-quatre angles. Il est certain, qu'il n'y a dans ce corps, nulle partie, nulle réalité qui ne tienne l'être de la toute puissance du Createur, & à laquelle il ne s'applique déterminément, pour la tenir dans la place & dans la situation requise à un corps de cette figure. Ce que Dieu fait pour ce corps, dans ce premier moment, il le doit faire dans le second, dans le troisième, & enfin dans tous

les momens de la durée qu'il a destiné à ce corps ; puisque la conservation est une création continuée, & que comme celle-là, elle doit s'étendre déterminément à tout ce que l'être a de réel.

Cela supposé, comment conçoit-on qu'une creature puisse agir sur ce corps, lui faire la moindre impression, y produire un seul angle de plus que ce qu'il en a, ou lui en ôter quelqu'un ? Il est visible que cela ne se peut, sans déplacer plusieurs de ses parties. Mais comment les déplacer, sans s'opposer à l'action du Créateur, sans la troubler, sans la détruire ? par quel endroit abordera-t-elle ce corps, pour ne pas rencontrer Dieu dans son chemin ? quel temps prendra-t-elle pour ne le trouver pas appliqué à son ouvrage ? & si elle le trouve posant chaque partie à sa place, & leur donnant à toutes la situation convenable à la figure d'un tel corps, comment pourra-t-elle leur

* Par les 6. & 7. corollaire de la 1. proposition.

en donner une différente, sans s'opposer à la force de son bras, & sans la rendre vaine & impuissante ?

Ce que nous disons de ce corps, il le faut dire de toute autre creature & même de l'esprit ; ou de l'être pensant. Celui-ci n'a ni être, ni manières d'être, ni essence, ni propriétés, qui ne soient actuellement sous la main de Dieu, & qu'il ne produise & ne crée à tous momens, par la nécessité de la conservation.

Enfin il n'a nulle modalité, ou formalité vraiment réelle qui ne soit dans une dépendence si essentielle, si actuelle & si continuelle de l'action de Dieu qui le fait être à chaque moment tout ce qu'il est ; qu'il y a autant d'impossibilité qu'une creature pour noble qu'elle soit, lui cause par ses propres forces, quelque nouvelle réalité, ou quelque changement réel que Dieu n'opère pas, qu'il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même-temps : puisqu'il faudroit, pour cela, que la toute-puissance devint impuissante,

& que l'invincible fut vaincu.

Et qu'on ne dise pas, pour lever cette contradiction, qu'un esprit étant capable de recevoir en même-temps, un grand nombre de manieres d'être; & Dieu ne lui en donnant actuellement qu'un petit nombre; il n'est pas impossible qu'un autre esprit lui en donne quelque-une différente de celles que Dieu y produit; & qu'ainsi un esprit créé agisse sur un autre esprit, sans s'opposer à l'action de Dieu.

Cela pourroit se dire avec quelque couleur, si les manieres d'être d'un esprit étoient, comme quelques gens se l'imaginent, de petites entités ajoutées à la substance, faisant nombre avec elles, pouvant en être séparées & subsister à part. Encore resteroit-il toujours une difficulté invincible dans la production de ces petits êtres. Mais dès qu'on sçait que les modalités de l'esprit & de tout autre être ne sont rien de semblable: qu'elles ne font point nombre avec lui & qu'elles ne peuvent subsister sans lui;

dés qu'on sçait qu'elles ne sont que l'être même de telle, ou telle façon; en tel, ou tel état, & que cet être est, pour ainsi dire, l'étoffe dans laquelle toutes les modalités doivent être taillées: on voit en même temps, qu'il n'est pas possible de porter le ciseau dans cette étoffe, en quelque endroit que ce soit, sans y trouver la main du grand Ouvrier qui touche & retouche sans cesse son ouvrage.

Il faut pourtant reconnoître qu'il y a cette grande différence entre le mouvement que Dieu produit & conserve dans les corps & celui qu'il conserve dans les esprits; que celui des corps est nécessairement déterminé & invincible; & par conséquent immuable. Il y a contradiction que Dieu meuve un corps d'une manière indéterminée, ou vers un corps en general. Mais le mouvement naturel de l'ame quoiqu'il soit déterminé en lui-même, est indéterminé par rapport aux objets: car c'est l'amour du bien en general. C'est par les idées du

bien qui paroît dans les objets particuliers, que ce mouvement devient particulier & déterminé par rapport à ces objets. Et ainsi comme l'esprit a le pouvoir de diversifier ses idées; il peut aussi changer les déterminations de son amour. Il n'est point nécessaire pour cela, qu'il surmonte la puissance de Dieu, ni qu'il s'oppose à son action. Ces déterminations de mouvement vers des objets particuliers ne sont point invincibles; & c'est leur *non invincibilité* qui fait que l'esprit est libre; & capable de les changer: mais après tout il ne fait ces changemens que par le mouvement que Dieu lui donne & lui conserve: c'est-à-dire par sa volonté. Mais il faut encore prouver l'impossibilité de cette puissance.

COROLLAIRE I X.

Donc cette puissance des creatures, d'agir les unes sur les autres, considérée en elle même, est chimerique & impossible.

DEMONSTRATION.

1. Une puissance qui n'a, ni ne peut avoir nul objet, est chimerique. Or cette prétendue puissance ne pourroit avoir nul objet. Car quel seroit-il ?

Ce ne pourroit être ou que quelque nouvelle modalité qu'elle produiroit dans les creatures, & qu'elle tireroit de leur fond ; & nous venons d'en faire voir l'impossibilité ; ou quelque nouvel être absolu, qui n'auroit point encore paru & qu'elle joindroit à quelque creature. Mais ce nouvel être n'étant tiré du fond d'aucun être existant, devoit être tiré du neant. Sa production seroit donc une vraie creation. Or il y a

contradiction qu'une creature puisse créer. 1. Du neant à l'être la distance étant infinie, il faut une puissance infinie pour la surmonter; & la creature n'a rien que de fini. 2. (Par nôtre premier axiome) Dieu a une puissance infinie; (& par la 2. definition) il est d'une puissance infinie que rien ne lui échape. Or si une creature pouvoit créer, ce qu'elle créeroit échapperoit à la puissance de Dieu. 3. Enfin nous avons prouvé, par nôtre premiere proposition, qu'il est de l'être infiniment parfait que rien ne puisse exister que par sa volonté. Or la contradictoire seroit vraie si une creature pouvoit créer.

Par-là l'on voit que rien n'est plus contradictoire que l'idée de cette puissance: car elle seroit une creature, comme on le suppose; & elle ne la seroit pas; puisqu'elle seroit un être d'une puissance infinie.

2. Quelle plus grande contradiction que la puissance & l'impuissance, ou la non-puissance; que d'être essentiellement d'une foiblesse in-

finie, & d'être en même temps d'une force à agir sur des sujets étrangers, à les soutenir & à créer même de nouveaux êtres? C'est cependant là l'espece de chimere que l'on admet par l'établissement de cette puissance que l'on s'efforce de donner aux créatures.

Car qu'est-ce qu'une creature? il paroît par tout ce que nous avons démontré jusques ici, que c'est un être essentiellement si foible, si dependant, si impuissant, qu'il ne peut pas même se soutenir ni se conserver quelque instant: qu'il n'est rien que ce que Dieu le fait être à chaque moment. Qu'il n'a rien que ce qu'il reçoit par une continuelle creation; & qu'il le reçoit d'une maniere si dependante; qu'il ne peut ni s'en defaire, ni s'en defaisir pour en faire part à un autre. N'est-il pas donc visiblement contradictoire de donner à un tel l'être le pouvoir d'agir par ses propres forces, sur un autre être? puisqu'une cause veritable ne peut agir sur un sujet étranger qu'en lui

faisant part de ce qu'elle a , ou de ce qu'elle contient en quelque maniere; n'est-il pas contradictoire de donner à un être qui ne peut ni se soutenir , ni se placer , ou se déplacer lui-même , tel qu'est un être créé , la force de soutenir , de placer , ou déplacer , & même de créer un être différent de soi ?

Mais , dira-t'on , Dieu ayant une fois produit une creature , par exemple une intelligence : ne peut-il pas lui donner la force de se soutenir & de se conserver elle-même , sans qu'il s'en mêle d'avantage ? & par conséquent la force d'agir sur les autres & de les soutenir ?

La question paroîtra specieuse à bien du monde, Mais je n'hésite pas à répondre (non pas que *Dieu ne le peut point* : cette expression n'est nullement de mon goût) mais qu'une telle force est contradictoirement opposée & à l'essence de la creature , & à la souveraineté du Createur.

1. L'essence de la creature est d'être si nécessairement dependante de

l'action continuelle du Createur, qu'elle n'ait rien de réel, non-seulement qu'elle n'ait reçu au premier moment de sa création; mais même qu'elle ne doive recevoir à tous les instants de sa durée: puisque, comme nous l'avons vû, la conservation n'est qu'une création continuë, & que celle-ci s'étend à tout ce que la creature a de réel. * Or s'il est essentiel à la creature de n'avoir rien qu'elle ne reçoive, à chaque instant, de la main du Createur; il y a contradiction qu'elle puisse se donner à elle-même, ou aux autres creatures, quelque chose sans que Dieu s'en mêle; & ainsi une force créée qui produiroit quelque soutien, quelque réalité, quelque action que Dieu ne produiroit pas, est une pure chimere.

2. Cette force n'est pas moins contradictoirement opposée au souverain domaine du Createur: car il est de sa souveraineté que rien ne

* Par les corollaires 6. & 7. de la 1. proposition.

puisse exister que par sa volonté.
^a Et cependant on suppose ici que cette force une fois communiquée à la creature, auroit son effet, sans que Dieu s'en mêlât.

De plus, Dieu donnant à la creature cette prétendue force de se soutenir & se conserver, ^b ou il retireroit la volonté par laquelle il avoit, jusqu'alors, conservé cette creature: ou il ne la retireroit pas.

1. S'il ne la retireroit pas: il est visible que ce seroit lui, & non pas cette prétendue force qui soutiendrait cette creature. La même cause suffit pour le même effet.

2. S'il la retireroit: cette creature cesseroit d'être, & loin d'avoir la force de se conserver; elle seroit anéantie, comme il paroît par le 2. corollaire de notre première proposition. Il y a contradiction qu'une creature continue d'être & que Dieu cesse de vouloir qu'elle soit.

^a Par la 1. propos. ^b Il en faut dire autant de la force de soutenir les autres creatures.

Enfin qu'on ôte aux créatures le grand instrument dont Dieu se sert pour les soutenir & les conserver; feignons à plaisir que Dieu retire, pour quelques mouvemens, cette volonté toute puissante, par laquelle il leur donne tout ce qu'elles ont, & les fait être tout ce qu'elles sont; & puis qu'on voye si ne se servant que d'instrumens créés pour agir sur les créatures, il pourra leur donner la moindre réalité, le moindre soutien; & si loin d'en produire de nouvelles avec de tels instrumens; il pourra même conserver quelques momens celles qui étoient. Que si Dieu lui-même ne pourroit rien faire de tout cela en ne se servant que de ces instrumens: comment veut-on qu'une créature le fit avec une force créée qu'elle recevroit de Dieu?

Mais, dira-t-on, si Dieu le vouloit, il faudroit bien que ces effets arrivassent en conséquence de l'action de ces instrumens.

Ils arriveroient, sans doute: mais ce seroit parcequ'il les produiroit

immédiatement par sa volonté. Car si, par impossible, il vouloit qu'il arrivassent uniquement par ses instrumens : je soutiens qu'il n'arriveroit pas. Mais il ne faut pas craindre cela, Dieu ne peut vouloir les effets qu'à la maniere qu'ils peuvent être executez, & ils ne le peuvent être que par sa volonté; comme nous l'avons démontré cy-dessus. C'est l'unique instrument immédiat. De tous les effets possibles. Les instrumens créés peuvent bien y entrer pour quelque chose; mais ce n'est que comme dispositions éloignées. Et ainsi il est vray que Dieu fait que certaines parties de mon corps se remuent lorsque mon ame le desire; & que cette ame recoive de la douleur lorsque certains ébranlemens se passent dans mon corps; mais c'est qu'il prend soin de remuer lui-même les parties de mon corps lorsque je le desire; & de me causer immédiatement une impression de douleur, lorsqu'il se passe quelque mouvement violent dans mon corps.

Ce n'est qu'en ce sens que Dieu peut donner aux créatures le pouvoir d'agir les unes sur les autres ; & leur communiquer sa puissance ; & il est même très-facile de concevoir qu'un tel pouvoir peut aller aisément jusques à créer. Qu'on donne donc aux créatures toutes les forces & toute la puissance qu'on voudra ; pourvu que la volonté de Dieu soit de la partie, & qu'elle y tienne le rang qui lui convient, qu'elle agisse comme cause vraiment efficace & immédiate, il n'y a nul inconvénient.

COROLLAIRE X.

Donc il n'y a que Dieu qui soit cause véritable.

DEMONSTRATION.

Une cause véritable est celle qui agit par une puissance & une efficace qui lui est propre, & entre laquelle & son effet il y a une liaison nécessaire & immédiate. * Or il n'y a que
* par la cinquième définition.

Dieu qui agisse par une puissance & une efficace qui lui soit propre, & entre laquelle & son effet il y ait une liaison nécessaire & immédiate : puisque rien ne lui est plus propre que sa volonté : rien de plus puissant & de plus efficace (par le premier axiome) & que c'est par là qu'il fait & qu'il produit tout ce qui existe (par la première proposition.)

COROLLAIRE XI.

Donc toute la puissance & la vertu des créatures les unes sur les autres, n'est qu'une puissance & une action de cause occasionnelle.

DEMONSTRATION.

Il n'y a point de milieu entre la puissance de cause vraiment physique & efficace, & la puissance de cause occasionnelle. Or les créatures n'ont nullement la première, comme il paroît par les quatre dernières corollaires. Elles n'ont donc que la seconde :

seconde : c'est-à-dire, qu'en conséquence des loix que Dieu a établies ; elles lui donnent occasion d'agir & de produire les effets qu'on leur attribue, comme si elles en étoient les vraies causes.

Quelque démontrée que soit cette vérité, elle ne laisse pas d'avoir des adversaires. Le préjugé de l'efficacité des causes secondes est si naturel à ceux qui ne jugent des choses que sur le rapport des sens, qu'on ne doit pas s'attendre que ces raisonnemens abstraits détrompent beaucoup d'esprits de ce caractère. Ce qui surprend est qu'il se trouve de bons esprits & même quelques habiles philosophes, qui loin d'avoir renoncé à ce préjugé, s'efforcent même de combattre le système des causes occasionnelles. Comme nous ne voulons rien dissimuler, nous examinerons ce qu'ils opposent, après que nous aurons démontré une troisième proposition.

Des que Dieu est dans le monde, que ce corps soit à Paris il n'y a rien de plus que le second corollaire de

K

118 *Lettres Philosophiques.*

PROPOSITION III.

Dieu peut en un moment faire passer un corps de Paris à Rome, sans le faire passer par le milieu.

DEMONSTRATION.

Tout ce qu'il faut pour cela, c'est qu'en un même moment, ce corps cesse d'être à Paris, & commence d'être à Rome: Or Dieu le peut faire, avec une entière facilité: donc Dieu peut en un moment faire passer &c.

La première proposition est évidente; car si ce corps est à Rome précisément au même instant qu'il quitte Paris, il est sûr qu'il n'a pas passé par le milieu; ce trajet ne se pouvant faire en un instant; puisqu'il enferme succession de parties. Il n'y a donc que la seconde proposition à prouver; en voici la preuve.

Dès que Dieu cessera de vouloir que ce corps soit à Paris il n'y sera plus (par le second corollaire de

secondo.

la premiere proposition) dès que Dieu voudra que ce corps soit à Rome, il y sera; puisque (par le premier axiome) la volonté de Dieu est infiniment efficace. Or Dieu peut dans le même moment, cesser de vouloir que ce corps soit à Paris, & vouloir qu'il soit à Rome. Je le fais voir.

Dieu peut sans difficulté, tout ce qui n'enveloppe nulle contradiction. C'est une notion commune. Or il n'y a nulle contradiction à cesser de vouloir qu'un corps soit à Paris, & à vouloir dans le même moment qu'il soit à Rome; la contradiction doit regarder le même sujet, le même temps & le même lieu: Or quoi qu'ici nous supposions le même sujet & le même temps, ce n'est pas néanmoins le même lieu. Nous ne disons pas que Dieu veuille & ne veuille pas en même temps l'existence d'un même corps en un même lieu: mais par rapport à differens lieux; c'est-à-dire, qu'il ne veuille pas l'existence de ce corps à Paris, & qu'il veuille son existence à Rome. Tout de même il n'y

a nulle contradiction de la part de ce corps : il est vrai qu'il est & n'est pas en même temps : mais il est par rapport à Rome, & n'est pas par rapport à Paris. Ce qui s'ajuste parfaitement bien.

II. DEMONSTRATION.

Si Dieu après avoir créé un corps à Paris, au premier moment de son existence, vient à le créer à Rome au second moment immédiatement suivant, il l'aura fait passer de Paris à Rome, sans le faire passer par le milieu : car il est visible qu'un pareil trajet ne se peut faire en un instant. Or Dieu peut faire le premier, donc il peut faire le second.

Il n'y a dans cet argument que la seconde proposition à prouver, la voici.

Dieu n'est pas moins libre, ni moins maître de son action créatrice dans le second moment de la durée d'un corps, que dans le premier (par le second axiome) & cette action

n'est pas moins requise pour conserver ce corps dans le second moment de sa durée, que pour le produire dans le premier (par le quatrième corollaire de la première proposition.) Or (par le second axiome) Dieu est tellement le maître de son action lors qu'il produit un corps, ou tout autre être au dehors, qu'il peut le mettre en quel lieu il lui plaît, & (par la première proposition) & l'aveu de tout le monde, l'action créatrice est indispensablement nécessaire pour le premier moment de l'existence d'un corps, ou pour faire que ce corps commence d'être: donc Dieu peut au second moment de la durée d'un corps le mettre où il lui plaît; & par conséquent le produire à Rome, après l'avoir créé un moment auparavant à Paris.

C O N F I R M A T I O N.

Si l'on pouvoit imaginer quelque obstacle à cette translation, il ne

pourroit venir que de l'un de ces chefs
1°. Ou de ce que ce corps seroit ne-
cessairement attaché à Paris. 2°. Ou
de ce qu'il auroit repugnance pour
Rome. 3. Ou de ce que, avant que
de pouvoir être à Rome, il deman-
deroit de passer successivement par
tout l'espace compris entre Paris &
Rome. 4. Ou enfin de ce que l'ac-
tion de Dieu qui devoit transporter
ce corps à Rome, seroit dépendante
de l'espace, & auroit besoin de tous
les corps compris dans cet espace,
pour lui servir de sujet; mais rien
de tout cela ne se peut dire avec la
moindre vrai-semblance.

Ce ne sera pas le premier; autre-
ment il faudroit dire que le mouve-
ment de ce corps seroit absolument
impossible.

Ce ne sera pas le second, autre-
ment ce corps ne pourroit pas être
transporté à Rome, même succes-
sivement, & en passant par tout le
trajet.

Ce ne sera pas non plus le troisième

puisque Dieu en le créant l'auroit pu mettre tout d'un coup à Rome, sans lui faire parcourir l'espace compris entre Paris & Rome.

Enfin ce ne sera pas non plus le quatrième puisque la création est absolument indépendante de tout sujet, & que nous supposons que l'action par laquelle Dieu transporterait ce corps à Rome, seroit une vraie création.

Il ne peut y avoir de difficulté que dans ce dernier; & il se trouvera des gens assez portés à croire que c'est *gratis* que nous faisons une telle supposition, & qu'il est faux que l'action par laquelle Dieu transporterait ce corps à Rome, puisse être une vraie création; puisqu'avant ce transport, ce corps existe déjà, & que la création ne regarde que le premier moment de l'existence, & non pas des suivans.

Mais rien n'est plus aisé que de dissiper ce nuage. La création ou l'action créatrice n'est pas moins nécessaire pour conserver les êtres, dans

tous les momens de leur durée, que pour les produire d'abord, s'il est vray que la conservation ne soit qu'une continuelle création, ou que l'action conservatrice ne soit qu'une continuation de l'action créatrice; Or celui-cy est vray (par le 6. collaire de la première proposition) donc &c.

Mais ce n'est nullement là l'idée qu'on se forme communément de la conservation; l'on s'en forge une toute différente; & il est bon de le faire remarquer ici; parceque c'est le fondement de tous les préjugés qu'on a sur cette matiere.

On regarde un corps, ou tout autre être une fois créé, comme ayant par lui-même une espee de droit à l'existence, & comme pouvant continuer d'être, sans presque que Dieu s'en mêle; ou si l'on juge que Dieu doit avoir part à la conservation de cet être, on ne lui en donne point d'autre, que celle d'éloigner tout ce qui lui pourroit nuire, de prevenir tous les accidens, & en un mot de

préserver cet être de tous les efforts des autres êtres qui iroient à le détruire.

Et de là l'on entre aisément dans la pensée. 1°. Que pour anéantir un être, Dieu même ne le pourroit que par un effort de sa puissance, & qu'il auroit pour cela besoin d'une volonté positive. 2°. Que pour faire passer un corps d'un lieu à un autre qui en est distant, il ne le peut faire, qu'en poussant, ou traînant ce corps successivement par tout l'espace compris entre deux.

Mais dès-qu'on aura compris que la conservation est une continuelle création; que Dieu pour conserver un corps, est obligé de le créer dans tous les momens de sa durée; & que la situation dans un tel, ou tel lieu, n'est qu'une suite nécessaire de la création; ou de la conservation; je veux dire que les corps ne sont dans tel, ou tel lieu, pendant le temps de leur durée, que parceque Dieu les y crée à tous momens, si tôt, dis-je, qu'on se sera convaincu

in K v

de tout cela par les démonstrations que nous en avons donné cy-dessus ; on concevra en même temps, qu'il est aussi facile à Dieu de faire passer un corps de Paris à Rome, en un instant qu'il lui est aisé de le créer à Rome, & de cesser de le créer à Paris ; & qu'en fin l'un & l'autre ne lui peut coûter qu'un *fiat*. Entre la création & la conservation il y a quelque différence dans la manière dont on les conçoit, à-peu-près comme entre une montagne & une vallée ; mais il n'y en a nulle dans la chose.

III. DEMONSTRATION.

Ce que Dieu produit en un temps & un lieu, il le peut produire en tout autre temps, & tout autre lieu, où s'étend sa puissance & sa volonté. Or (par les deux premiers axiomes) la puissance de Dieu, ou sa volonté s'étendent également à tous les temps & à tous les lieux ; & elle leur est également présente : donc ce que Dieu produit en ce lieu, par exemple à Paris au moment *A*, il le peut produire

en tout autre lieu; par exemple, à Rome au moment *B*. immédiatement suivant; & par conséquent sans le faire passer par le milieu.

C O N F I R M A T I O N

Certainement si pour transporter ainsi ce corps il falloit user de machines, de voitures, ou de secours des autres corps, on voit bien que ce transport ne se pourroit pas faire sans passer par le milieu; mais comme toute l'action de la puissance qui le transporte n'est que la volonté de Dieu. (Par le troisième corollaire de la seconde proposition) & que sa volonté est infiniment efficace. (Par le premier axiome) on voit bien qu'à fin que le corps qui est à Paris, au moment *A*, se trouve à Rome au moment *B*, immédiatement suivant, Dieu n'a qu'à le vouloir, ce qui est la chose du monde de la plus aisée.

Seulement s'il y a de la peine à concevoir cela, elle ne vient que de l'imagination. L'entendement par le

conçoit très-distinctement; l'imagination seule en est blessée, parcequ'elle nous fait regarder chaque corps non seulement comme ayant droit à l'existence par lui-même; mais aussi comme tellement dépendant des corps dont il est environné, qu'il ne puisse passer d'un lieu à un autre, sans les traverser & les choquer: il faut donc faire tous les efforts pour guérir cette puissance aveugle, ou du moins pour s'affranchir de son esclavage. Voici encore quelques ouvertures qui pourront servir à cela.

Supposons trois momens immédiatement consecutifs; & que Dieu après avoir produit un corps à Paris, au 1. moment, l'anneantisse au second; (Il ne faut pour cela qu'une cessation de volonté) par le 2. & 3. corollaire de la premiere proposition. Cela suppose, je demande, Dieu ne pourra-t'il pas produire ce même corps à Rome au troisieme moment? Oui sans doute il n'y trouvera pas plus de difficulté qu'il en a eu à le produire à Paris au premier moment, l'un

& l'autre ne dépendant que d'un *je le veux*. Et l'imagination n'en est plus blessée, parce que par cet anéantissement d'un moment, elle regarde ce corps comme délivré de l'esclavage des autres corps dont il étoit d'abord obsédé. Pourquoi donc Dieu ne pourra-t'il pas le produire tout d'un coup à Rome dès le second moment ? y a-t-il plus de difficulté à l'un qu'à l'autre ? y a-t-il une moindre distance du néant à l'être, que de Paris à Rome ? non assurément : la distance de Paris à Rome est finie, & celle du néant à l'être est infinie. Si donc Dieu peut, supposé qu'il eût anéanti ce corps dans le second moment, lui rendre l'être au troisième, & le lui rendre à Rome sans le faire passer par le milieu ; pourquoi, sans cet anéantissement ne pourra-t-il pas lui donner à Rome l'être qu'il lui refuse à Paris, & le faire ainsi passer en un moment de Paris à Rome ? Celui-ci est beaucoup plus aisé.

C'est, dira-t-on, qu'il faut que ce corps cesse d'être pour être délivré

de l'engagement des autres corps, & qu'il soit anéanti, avant que de pouvoir être produit à Rome qui est trop éloigné de Paris.

Mais 1^o. la cessation d'être & l'anéantissement de ce corps font-ils que la ville de Paris & la ville de Rome soient plus voisines qu'elles n'étoient auparavant ? font-ils que la ville de Rome devienne plus proche de la puissance productrice ? font-ils enfin que ce corps en soit plus dépendant & plus soumis à cette puissance qu'il n'étoit dans le temps de son existence ? Rien de tout cela ne se peut dire avec la moindre couleur. Que ce corps continue d'être, ou qu'il cesse d'être. 1. Les deux villes de Rome & de Paris n'en sont ni plus, ni moins distantes. 2. La ville de Rome seroit toujours également proche de la puissance productrice, puisque cette puissance n'est que la volonté de Dieu ; & que cette volonté (par le premier axiome) s'étend également à tous les lieux. Et 3. enfin ce corps quoi qu'existant,

n'en seroit ni moins dépendant, ni moins soumis à la puissance productrice : au contraire il le seroit plus ; & pour peu qu'on s'applique, on verra bien que ce qui existe est beaucoup plus dépendant de sa cause que ce qui n'existe pas.

2°. J'avoue que l'engagement où se trouve ce corps entre les autres, seroit un obstacle à son transport à Rome ; si ce transport se devoit faire par l'entremise des corps & des machines ; & s'il devoit s'exécuter en le faisant passer successivement par tout l'espace ; mais dès qu'on regarde ce transport par rapport à Dieu ; dès qu'on sçait qu'il ne s'exécute que par l'entremise de sa volonté, & que pour l'operer, Dieu n'a qu'à cesser de vouloir produire ce corps à Paris, & à commencer de le vouloir produire à Rome, tout cet obstacle des corps environnans s'évanouit.

3°. Quelqu'un pourroit peut-être se figurer que cet anéantissement serviroit à empêcher la contradiction qu'il y auroit que ce corps fût, en

même-temps, en deux lieux. Mais nous ne dilons point que ce corps dût être en même-temps en deux lieux; nous dilons seulement qu'il seroit au premier moment à Paris, & au second à Rome; il est vrai que dans le même instant, il cesseroit d'être à Paris, & commenceroit d'être à Rome; mais en cela il n'y auroit pas la moindre contradiction.

4°. De quelle utilité peut donc être l'aneantissement de ce corps au second moment, pour le produire à Rome dans le troisième? Le neant est-il bon à quelque chose? à-t-il quelques propriétés?

5°. Mais enfin je veux qu'il soit ici de quelque utilité: il se trouve dans ma supposition, une espece d'aneantissement relatif: car, comme je l'ay déjà dit plus d'une fois, le corps qui au premier moment étoit à Paris, cesse d'y être au second; & quoique dans le même moment réel, il soit à Rome; il est certain néanmoins que cette cessation d'être à Paris precede l'existence à Rome, d'une pri-

mauté de nature & de raison. Que est donc la difficulté ? Mais voici ce que c'est. L'imagination fait regarder comme un grand embarras à Dieu, de produire ce corps à Rome en même temps qu'il le fait cesser d'être à Paris. Pitoyable philosophie, que celle qui roule sur l'imagination, & qui prend cette extravagante pour juge de ce que Dieu peut ou ne peut pas ; elle qui ne peut pas même juger de la grandeur, de la figure & de la situation des corps ; & qui ne peut s'accoutumer à concevoir qu'il y ait des Antipodes, malgré toutes les démonstrations que la raison & l'expérience nous en donnent. Voici donc encore de quoi se délivrer de ce nouvel embarras.

Dieu ne peut-il pas, quand il lui plaira, aneantir ce corps que je suppose être à Paris ? ne peut-il pas encore, au même moment qu'il l'aneantira, en produire à Rome un autre tout différent ? Certes on ne voit pas qu'il lui en doive coûter autre chose qu'un je ne veux pas pour

l'un & un je veux pour l'autre : que si cela est aisé à Dieu, comme on n'en peut pas douter ; Dieu sera-t-il plus embarrassé de produire à Rome notre corps parisien, en même temps qu'il l'anéantit à Paris ; nullement au contraire ; si l'on veut écouter l'imagination, elle doit se trouver plus soulagée de penser que c'est le même corps anéanti à Paris que Dieu produit à Rome ; que de supposer qu'il en aille chercher un tout nouveau qui n'ait jamais été ; car pour cela il faudroit qu'il surmontât l'extrême distance qu'il y a du néant à l'être ; ou plutôt il faudroit qu'il vainquît leur opposition & leur contrariété : au lieu qu'il n'auroit rien de pareil à vaincre en produisant à Rome le même corps qu'il cesse de produire à Paris ; n'y ayant ni opposition, ni contrariété entre être à Paris dans un instant, & être à Rome dans un autre.

Il paroît de-là que malgré les plus fortes murailles & les plus exactes clotures, Dieu peut quand il lui

plait, tirer un homme des prisons les mieux closes, ou l'introduire dans les lieux les mieux barricadez, sans fracture, sans derangement, & sans nulle sorte de penetration ni des portes, ni des murailles.

LETTRE VI.

AU MEME ABBE.

Où on lui envoie les éclaircissements des difficultés qu'on propose contre le système des causes occasionnelles.

ENfin, Monsieur, il faut achever de m'aquitter de ma parole. Vous n'avez pas oublié que l'Auteur du precedent traité s'est engagé d'éclaircir les difficultés que l'on formeroit contre son sentiment, & que je vous ay promis ce qu'il avoit fait sur cela. Voici donc l'éclaircissement de ce qu'on a proposé de plus specieux contre les causes occasionnelles, & pour attribuer une vraie puis-

fauce aux causes secondes. Rien n'a paru sur cela de plus considerable, que ce qui se trouve dans un petit livre qu'un illustre Auteur publia il y a près de 15. ans sous le titre de *Doutes sur le système physique des causes occasionnelles*. C'est aussi presque uniquement sur cet Ouvrage que roulent les éclaircissmens de l'Auteur du traité. Il les fit dès que le petit livre parut; & je les tiens de lui, dès ce temps-là. Il n'a pourtant pas négligé d'en faire sur quelques legeres objections que Monsieur Regis a formée depuis contre les causes occasionnelles. Je vous envoie les uns & les autres de ces éclaircissmens. Vous en jugerez, mais jugez aussi avec quelle ponctualité & quelle exactitude je suis, Mr. votre &c.

Ce 28. May 1702.





PREMIERS
ECLAIRCISSEMENTS
SUR
UN PETIT TRAITÉ
INTITULÉ : DOUTES
*Sur le système physique des causes
occasionnelles.*

L'On avoit poussé jusques-ici ce petit Ouvrage * lorsqu'il m'est tombé entre les mains un Traité qui lui est fort opposé. Il est vrai que l'Auteur ne lui a donné que le titre modeste de *Doutes sur le système physique des causes occasionnelles* mais on ne va pas loin dans sa lecture, sans s'apercevoir qu'il tend à bannir absolu-

* C'est-à-dire le Traité où l'on démontre qu'il n'y a que Dieu de véritable cause efficiente, & qu'on a vu ci-dessus.

ment ces causes, & à transformer toutes les créatures jusques aux corps même, en causes véritables & agissantes par une efficace qui leur soit propre. Comme l'Auteur en veut particulièrement au P. Malbranche, & à son système; & que c'est principalement ce Pere qu'il choisit pour entrer en lice avec lui, & pour en tirer l'éclaircissement de ses doutes; on n'auroit eu garde de se mêler de cette contestation, si l'on n'y avoit été comme forcé par l'ordre des matieres que l'on vient d'exposer, & que l'on avoit traitées sans avoir rien prévu de ce que cet Auteur avance dans son écrit. Mais il est vrai que la suite de nos propositions nous ayant amené, sans le sçavoir jusqu'au moment & au rendez-vous du combat; il n'y a pas moyen de fuir, ni de dissimuler les coups dont on s'efforce d'affaiblir le parti qu'on a pris par avance: sur tout ne l'ayant pris que parcequ'on la crû celui de la raison.

C'est donc bien moins pour éclair-

circe qu'un Auteur d'une singuliere modestie appelle ses *doutes*; que par la necessité de se deffendre de ses attaques; qu'on s'engage au combat. Il est pourtant vrai que dans cette necessité de combattre; on ne pouvoit se rencontrer plus heureusement qu'avec un homme du caractère de l'Auteur des *doutes*. Car comme rien n'est plus incommode; que de se trouver aux mains avec des gens engagés; par profession; à avoir raison; & incapables de reconnoître leur erreur; de quelque évidence qu'on la leur montre; rien n'est plus heureux que d'avoir affaire à un homme qui; au lieu de toutes ces mauvaises qualités; n'a que celle d'aimer beaucoup la verité & de la chercher sincerement.

C'est donc dans la confiance qu'inspire cette disposition de l'Auteur des *doutes*; que l'on va entreprendre d'examiner ce qu'il propose pour prouver que les causes secondes sont causes véritables; & non pas simplement occasionnelles; & que

jaillant au Père Malbranche ce que l'Auteur avance de particulier contre son système, on tâchera seulement de parer les coups dont l'Auteur attaque des sentimens qu'on croit avoir jusques ici demontrez.

S E C T I O N I.
Eclaircissement sur le troisième Chapitre.

L'Auteur debute dans les deux premiers Chapitres de son écrit par faire l'Histoire des causes occasionnelles. On pourroit peut-être y trouver avec justice quelque chose à redire ; mais il vaut mieux négliger cela , pour se rendre au lieu où il les attaque plus directement. C'est au troisième Chapitre qu'il commence par ce titre. *Qu'il semble que les corps ne sont point causes occasionnelles ; mais causes véritables de mouvemens les uns à l'égard des autres.* Je rapporterai exactement son texte ; & j'y joindray de près mes réponses ; afin de mettre par-là un Lecteur équitable

table plus en état de juger de ce différent.

I I
L'Auteur des doutes.

1.
C'est ici un des Articles dont je

me défie le plus ; parce qu'il est de ceux qui me paroissent les plus clairs ; & que je ne comprends point comment mille autres n'ont point eu la même vue.

2.
Réponse.

Peut-être verrons-nous dans la suite que cette précaution & cette défiance ne peuvent être ni plus sages, ni mieux placées : que l'on prend d'ordinaire l'évidence pour une preuve des sens ; pour l'évidence infailible de l'esprit ; & que souvent ce qui paroît une lumière extraordinaire, n'est qu'un préjugé fort commun.

L

I I.

Une cause véritable est celle entre laquelle & son effet on voit une liaison nécessaire &c.

Réponse.

Cette définition bien entendue pourroit suffire : cependant pour la mettre à couvert de tout équivoque, il y faut ajouter, comme nous avons fait dans le précédent traité, que *cette cause agisse par une efficacité qui lui soit propre.* Car à ne consulter que les sens, la cause occasionnelle semble avoir aussi une liaison nécessaire avec son effet. Puisqu'elle ne manque jamais de l'avoir & très-promptement; mais c'est une liaison qui n'est fondée que sur l'infailibilité du libre décret de Dieu; & non pas sur la nature de la cause.

L'Auteur des doutes.

III.

Une cause occasionnelle est celle entre laquelle & son effet vous ne voyez point de liaison nécessaire.

Je croy que de ces définitions il suit évidemment ce que je pretens.

Réponse.

Chose étrange ! ce n'est gueres que sur ces définitions bien entendues que s'appuyent ceux qui prétendent le contraire.

L'Auteur des doutes.

IV.

Selon le Pere Malbranche les corps n'ayant nulle force de se mouvoir les uns les autres, Dieu a fait un decret par lequel il s'oblige lui-même à transporter quelque chose du mouvement de l'un dans l'autre, à l'occasion de leur choc, selon les differen-

L ij

tes proportions de grosseur & de vitesse qui seront dans ces corps.

Réponse.

Ce sentiment bien pris n'est point particulier au Pere Malbranche : il est commun à tout ce qu'il y a aujourd'hui de Philosophes raisonnables. Il faut seulement prendre garde que le terme de *transporter* dont quelques-uns usent, est une façon de parler peu exacte, qui prise littéralement est faussée : car Dieu ne transporte point le mouvement d'un corps dans un autre : une manière d'être ne se peut ainsi transporter. Ce que cela veut donc dire, c'est que Dieu a déterminé qu'à l'occasion du choc d'un corps par un autre, il mouvrait avec moins de vitesse le corps qui a choqué, ou commencerait à mouvoir simplement, ou à mouvoir plus vite celui qui a été choqué.

L' Auteur des doutes. Il nous

est venu en l'esprit de vous proposer

le décret que vous avez rapporté

ci-dessus. Je vous prie de m'en dire

ce que vous en pensez.

Réponse. Je vous prie de m'en dire

ce que vous en pensez.

Le décret ne rend pas les corps

capables de se choquer ; d'être inégaux

en grandeur & inégalement meus : il

suppose en eux ces trois choses qui

ne dependent que de leur nature seu-

le. Cela est clair.

Je suppose donc qu'avant ce de-

cret (que je veux qui ne soit pas fait

encore) deux corps A. & B. se meu-

vent vers le même but : que A. soit

un très-grand nombre de fois plus

grand & meu plus vite que B : que

A. soit un corps concave ; & qu'en-

fin il vienne à rencontrer B. par la

partie concave. Il n'y a rien là qui

ne précède le décret de la communi-

cation, & ne soit tiré de la seule na-

ture des corps.

Réponse. Je vous prie de m'en dire

ce que vous en pensez.

On pourroit peut-être disputer cela

à l'égard du mouvement ; & soutenir

qu'avant le decret de la communication il est impossible que *A* vienne choquer *B*. puisque pour cela, il faudroit qu'il déplacât les corps qui se trouveroient en son chemin; que pour les déplacer, il faudroit qu'ils cedassent au choc; & que cependant avant le decret de la communication; ils sont incapables de ceder. Mais on veut bien ne se point arrêter à cela. Voyons la suite.

L'Auteur des doutes.

V I.

Je demande ce qui arrivera à la rencontre d'*A*. & de *B*. Il faudroit que, puisque les corps ne peuvent d'eux-mêmes augmenter ni diminuer par le choc, le mouvement les uns des autres; *A*. & *B*. conservassent la même quantité de mouvement qu'ils avoient; mais il est absolument impossible qu'ils la conservent tous deux en même temps.

Si *A*. conserve tout son mouvement, il faut qu'il pousse *B*. devant

foi, & que par consequent le mouvement de *B.* augmente beaucoup : & *B.* ne le peut éviter en se tirant de dedans *A.* Car je suppose la ligne de la profondeur d'*A.* beaucoup plus grande que ce que *B.* peut décrire en un instant, sans augmenter son mouvement.

Si le mouvement de *B.* n'augmente pas, il faut qu'*A.* ne fasse plus que suivre *B.* & que son mouvement diminue beaucoup.

Donc avant le decret par lequel Dieu établit le choc, cause occasionnelle de l'augmentation ou de la diminution des mouvemens : il faut nécessairement que les mouvemens augmentent ou diminuent par le choc.

Et remarquez que la seule impenetrabilité des corps rend nécessaire l'un de ces cas que j'ai proposez : Car s'ils n'étoient pas impenetrables, *A.* laisseroit passer *B.* au travers de soi, sans qu'il arrivât nul changement au mouvement de l'un ni de l'autre.

Donc de cela seul précisément

L. iiij

que les corps sont tels de leur nature ; il suit qu'ils doivent, par le choc, changer le mouvement des uns des autres. Donc ils le changent comme causes véritables, & non comme cause occasionnelles.

Reponse.

Voici le grand argument de l'Auteur, & le principal, ou plutôt l'unique fondement de tout son Ouvrage. Mais en vérité il est bien surprenant qu'un aussi habile homme se soit laissé, je ne dis pas éblouir ou surprendre (car il proteste qu'il s'en défie) mais du moins suspendre & amuser, quelque moment, par un raisonnement qui n'a de lueurs que ce qu'il emprunte des sens & de l'imagination.

Il demande donc ce qui arrivera à la rencontre de ces deux corps dont l'un iroit beaucoup plus vite que l'autre ; & il pretend que, puisqu'ils ne peuvent conserver tous deux la même quantité de mouvement qu'ils

avoient, il faut ou que le plus lent modere le mouvement du plus vite, ou que le plus vite augmente le mouvement du plus lent, & qu'ainsi ils soient l'un à l'autre causes *veritables*, & non pas simplement *occasionnelles* de cette augmentation, & de cette diminution.

Mais avant que de répondre précisément à sa demande, il veut bien qu'on lui en fasse une toute pareille, & qu'on prenne pour soy la réponse qu'il y fera.

Je suppose donc qu'un homme tienne deux petits bâtons, l'un d'une main, & l'autre de l'autre, qu'au bout de chaque bâton une bille, ou une petite roüe soient tellement ajustées, qu'elles puissent facilement tourner sous le bâton, & que cet homme les fasse rouler toutes deux en même temps, sur un même plan & sur une même ligne, à une certaine distance l'une de l'autre, en sorte qu'il donne quatre degrez de mouvement à celle qu'il conduit de la main gauche, & huit à celle

qui la suit & qu'il pousse de la main droite.

Certainement celle-ci allant une fois plus vite que l'autre, ne manquera pas de la rencontrer. Je demande donc ce qui arrivera à leur rencontre ? La rouë de la main gauche diminuera-t-elle le mouvement de la rouë de la main droite, ou celle de la main droite augmentera-t-elle le mouvement de la rouë de la main gauche ?

Il est visible que nul homme ne peut prévoir ce qui arrivera, parce que cela dépend uniquement du parti que cet homme prendra, & de la loi qu'il s'imposera à lui-même, à la rencontre de ces rouës & à l'occasion de leur choc. Jusques-là il auroit pû, avec une entière liberté, les transporter de quelle force il lui avoit plû, mais dès-qu'elles se sont rencontrées, il n'a plus cette liberté. Il faut prendre parti, & se faire à soi-même une nouvelle loi, pour le mouvement de ces deux rouës.

Je m'imagine que l'Auteur des deux

res voit bien d'ici où cela va ; & qu'il prévoit déjà que le P. Malbranche n'hésitera pas beaucoup sur la réponse qu'il lui fera.

Il est pourtant vrai qu'il auroit bien autrement embarrassé ce Pere, Si au lieu de supposer en mouvement les deux corps *A.* & *B.* il eût supposé *B.* en repos & *A.* en mouvement. Car, comme le repos, selon le P. Malbranche, n'est rien de positif, qu'un corps en repos n'a nulle force pour y demeurer ; & que le plus petit corps que l'on concevra agité dans le vuide, contre un corps très-grand, & très-vaste sera capable de le mouvoir. (Ce sont ses termes.) Il est visible que *A.* venant à rencontrer *B.* avant le décret pour la communication des mouvemens, *A.* pousseroit *B.* devant soi, avec une parfaite facilité ; & continueroit ainsi son mouvement avec autant de rapidité que s'il ne l'avoit pas rencontré : & par conséquent il lui communiqueroit son mouvement, avant le décret pour cette communication, & ainsi il le feroit comme cause véritable.

Je ne vois pas bien ce que répondroit à cela le P. Malbranche ; mais pour ceux qui sont dans le sentiment de la réalité du repos que l'on vient de démontrer dans le traité précédent : rien de tout cela ne les embarasse , & leur reponse est toujours prête , sur quelque supposition qu'on veuille les mettre à la question : car si l'Auteur des doutes leur demande ce qui arriveroit dans le cas de ces deux suppositions , sçavoir de celle qu'il a faite , & de celle qu'on a dit qu'il pouvoit opposer au P. Malbranche ; ils lui feront la même reponse qu'on est sûr qu'il feroit lui-même , si on lui demandoit ce qui arriveroit dans la supposition que nous avons faite de la rencontre de ces deux petites roues qu'un homme feroit rouler sur un même plan. Car comme l'Auteur ne manqueroit pas de répondre qu'il arriveroit ce qu'il plairoit à cet homme ; parce que c'est lui seul , qui avant le choc , mouvoit ces deux roues , comme il lui plaisoit ; & qu'il n'y a que lui qui puisse déterminer s'il

oldashoy elia

fera céder la rouë de la main gauche à celle de la droite, ou si celle-ci s'ajustera à celle-là: on répond de même dans les deux suppositions de question, qu'il arriveroit ce qu'il plairoit à Dieu, parceque c'est lui seul qui transporteroit les deux corps, dans la première; & qui, dans la seconde, en tiendroît un en repos, & agiteroit l'autre. Car, comme la main, pour ainsi dire, dont il en tiendroît un en repos, n'auroit pas moins de force, que celle dont il transporteroit l'autre; il faudroit, pour ne pas se combattre lui-même, qu'il décidât & prit parti. Et comme on ne sçait pas, avant le decret, quel parti il prendroit; on ne peut mieux prononcer sur ce qui devoit arriver, qu'en disant qu'il arriveroit ce qu'il plairoit à Dieu.

Et l'on peut ajouter que Dieu ne pourroit pas, en cette rencontre, se dispenser de décider; car ne pas décider, seroit vouloir les contradictoires: puisque ce seroit vouloir transporter ces corps avec les mêmes

degrez qu'ils avoient avant le choc : ce qui ne se peut sans contradiction ; Car si le corps *A* continuoit d'aller aussi vite qu'il alloit, il faudroit que *B*. allât plus vite ; & au contraire si *B*. continuoit d'aller aussi lentement qu'il alloit : il faudroit qu'*A*. n'allât pas si vite.

Qu'on ne cherche donc plus ce qui arriveroit de ces corps après leur rencontre ; s'il s'arrêteroient, ou se poufferoient ; ou se réfléchiroient, à les regarder selon leur nature ; Car outre qu'on ne conçoit dans cette nature nul principe de mouvement, leur nature est d'être entre les mains de Dieu : il ne peut s'en dessaisir que par l'aneantissement ; mais tant qu'il lui plaira de les conserver : on a démontré dans le traité précédent, qu'il ne peut se dispenser de décider sur leur situation, dans tous les momens de leur durée ; ni par conséquent de les déterminer au mouvement, ou au repos pendant tout ce temps.

Cela seul devoit ouvrir les yeux à

ceux qui, comme l'Auteur des doutes donnent une force mouvante aux corps. Car quand même il l'auroit (ce qu'on ne conçoit point) quel usage en pourroient-il faire sur un corps particulier : quel temps prendroient-ils pour l'exercer, auquel ils ne trouvaient pas la main de Dieu occupée à placer ce corps, & à lui donner la situation qu'il lui plaît ? & s'ils la trouvoient occupée à tenir ce corps dans une situation fixe, c'est-à-dire, en repos ; comment lui en pourroient-ils donner une changeante & le mettre en mouvement ? & au contraire s'ils trouvoient la main de Dieu occupée à donner à ce corps une situation changeante, c'est-à-dire, à lui donner du mouvement, comment s'y prendroient-ils pour le mettre en repos ?

Et ainsi cette prétendue force mouvante des corps n'est pas simplement inintelligible, elle leur seroit encore parfaitement inutile, quand ils l'auroient puis qu'ils n'en pourroient faire usage.

L'Auteur des doutes.

Le moins qu'il puisse arriver dans l'hipothese que nous avons faite, c'est que *B.* comme cause veritable, change la détermination d'*A.* : ce qui vaut autant par rapport au raisonnement du *P. Malbranche*, que de changer le mouvement d'*A.* & il est visible que les créatures étant une fois causes veritables à l'égard des déterminations des mouvemens, tout le sistême des causes occasionnelles est ruiné par les consequences.

Reponse.

Si l'n'y a que cela capable de ruiner ce sistême, il sera long-temps sur pied ; puisque, ce que l'on vient de dire dans l'article précédent, fait clairement voir non seulement que les corps ne peuvent changer le mouvement, ou en produire un nouveau ; mais qu'ils ne peuvent pas même changer, comme causes veritables, la détermination.

Car, si par exemple, dans la supposition de l'Auteur des doutes, lorsque le corps *A.* vient avec huit degrez de mouvement à rencontrer le corps *B.* ; il trouve la main de Dieu occupée à ne lui en donner que quatre ; c'est-à-dire, à tenir le corps *B.* une fois plus long-temps sur tous les points de sa route ; ou bien à le tenir tout-à-fait en repos, selon la seconde supposition ; comment ce corps *A.* fera-t-il pour faire avancer plus vite le corps *B.* ou pour le déplacer tout-à-fait de sa situation fixe ? fera-t-il plier le bras du Tout-puissant ?

Tout de même : si Dieu transporte un corps d'Orient en Occident ; la rencontre d'un corps qui se trouvera sur cette ligne, obligera-t'elle Dieu, précisément en vertu de l'impenetrabilité à rebrousser chemin ? le forcera-t'elle à transporter ce corps ailleurs, & à le détourner de sa ligne ? qui le croira ?

Il paroît donc par tout cela, que ceux qui raisonnent ainsi sur les corps en raisonnent comme s'il n'y avoit

point de Dieu ; ou comme si Dieu ,
 après les avoir créés , pouvoit les
 abandonner , & ne s'en plus mêler.
 C'est quelque chose d'assez appro-
 chant de cela , que ce que l'Auteur
 des doutes dit que l'action de Dieu
 n'est déterminée qu'à produire tant de
 mouvement dans toute la masse de la
 matiere : & non à en produire tant
 dans chaque corps en particulier. Mais
 il est bon de rapporter tout au long
 ce qu'il en dit ; puisqu'aussi-bien c'est
 par là qu'il prétend prouver que le
Système des causes occasionnelles ne rend
pas Dieu plus souverain ; que le système
commun de la force mouvante des corps.
 Il fait de cette these le dernier chap-
 tre de son Ouvrage ; & voici ce qu'il
 y propose de plus considerable.

SECTION II.

Eclaircissement sur le chapitre 6.

L'Auteur des doutes.

IL est certain que l'existence des créatures est une vraie existence, réellement distinguée de celle de Dieu, & cela n'est point contre sa grandeur, ni contre sa souveraineté; il pourroit donc bien aussi n'être pas contre sa souveraineté & sa grandeur, qu'il y eût dans les créatures une vraie force mouvante réellement distinguée de la sienne.

Jusques-là tout est égal; & tout ce que vous me direz contre la force des créatures, je vous le retorquerai contre leur existence. Mais comme l'existence des créatures étant dépendante, & participée à un caractère qui la met infiniment au dessous de celle de Dieu; aussi leur force mouvante doit avoir quelque caractère qui la

mette infiniment au dessous de celle
qui est en Dieu. I T D E S

à l'égard de la *Reponse* à l'Article 11

Que les expressions peu exactes nous jettent en d'étranges illusions ! de ce qu'on dit que les créatures participent à l'existence, on en prend sujet de regarder leur essence d'un côté, & de l'autre l'existence comme une chose toute distinguée, à laquelle elles doivent participer. Pure illusion. Les créatures ne participent à l'existence, qu'en commençant d'être, leur existence n'est rien de distingué d'elle ; rien d'ajouté à leur essence : c'est quelque chose que Dieu ne peut pas se dispenser de leur donner dès qu'il les crée ; en un mot ce n'est que leur essence même entant qu'elle est actuellement.

L'existence des créatures n'est donc pas plus contre la souveraineté & la puissance de Dieu, que leur essence même : or leur essence loin d'être contre la souveraineté, & la puissance

de Dieu, en est le terme, l'effet, & le signe.

Mais il en est tout autrement de la puissance. Si elle convenoit aux créatures; ce seroit quelque chose de distingué de leur essence; quelque chose d'ajouté à leur nature; quelque chose que Dieu auroit pu se dispenser de leur donner (car on peut fort bien les concevoir comme existantes, sans cette puissance), quelque chose enfin qui partageroit avec Dieu la gloire de la puissance. Avec quelle justesse peut-on donc inferer, de ce que l'existence des créatures n'est pas contre la Souveraineté de Dieu, que la puissance d'agir n'y soit pas? Il faut voir ce qu'on a dit sur cela, dans le precedent traitté.

Mais dit-on, cette puissance qu'on attribue aux créatures; n'est que dependante de celle de Dieu: ce qui la met infiniment au dessous.

Autre illusion. L'idée de dependance n'a rien d'incompatible avec l'existence. On conçoit fort bien une

existence dependante : un être qui n'est qu'autant qu'on le tient & qu'on le soutient ; cela n'a rien que d'intelligible ; mais la dépendance est incompatible avec l'idée de puissance. Une puissance qui n'est telle qu'autant qu'on l'anime ; qui n'agit qu'autant qu'on la met, qu'on la tourne, qu'on l'applique, qu'on lui tient, pour ainsi dire, la main ; une puissance enfin qui ne produit rien de distingué d'elle, comme est la puissance qu'on attribue ici aux créatures ; sûrement ce n'est pas une puissance : mais un pur amas de faiblesses & d'impuissances. Voyons néanmoins les qualités que l'Auteur des doutes lui attribue.

L'Auteur des doutes.

La force mouvante de Dieu est celle par laquelle il produit un mouvement qui n'étoit point ; la force mouvante des créatures est celle par laquelle elles font passer d'un corps

dans un autre un mouvement qui étoit déjà, & qu'elles n'ont pas produit.

Réponse.
 Quelque specieux que ceci paroisse, il ne faut pour en dissiper toute la fausse lueur, & pour renverser même tout ce qu'on dit dans ce Chapitre, que se former une juste idée du mouvement. Le mouvement n'est pas (comme le vulgaire le conçoit) un être absolu ajouté au corps: ce n'est qu'une pure manière d'être du corps: c'est-à-dire, (comme nous l'avons fait remarquer dans le précédent traité) que ce n'est que le corps même entant que repondant successivement à differens lieux; ou entant que Dieu le crée successivement en divers endroits. Un moment de reflexion suffit pour le reconnoître; & c'est apparemment à quoi l'Auteur des doutes n'a pas pris assez garde.

Cependant cela supposé: il est visiblement impossible qu'une créature

faït passer le mouvement d'un corps dans un autre corps. C'est une notion commune qu'une maniere d'être ne peut jamais passer dans un être distingué de l'être dont elle est maniere : car, pour y passer ; il faudroit que l'être même y passât ; afin que le mouvement du corps *A.* passât dans le corps *B.* qui est en repos ; il faudroit que le corps *A.* étant que situé successivement en divers lieux, passât dans le corps *B.* étant que situé dans un même lieu : ce qui n'est pas simplement impossible à cause de l'impenetrabilité des corps, mais aussi à cause de la contradiction.

Et ainsi l'on peut assurer qu'il est aussi impossible que le corps *B.* soit mû par le mouvement du corps *A.* ; qu'il est impossible que le corps *B.* soit le corps *A.* & que Paul soit assis par la session de Pierre. Et certes on ne devoit pas être obligé de prouver cela à un aussi habille homme que l'Auteur des doutes. Il faut donc qu'il convienne du moins présentement, que si les créatures

titres n'ont point d'autre force mouvante que celle par laquelle elles feroient passer d'un corps dans un autre, un mouvement qui étoit déjà; elles n'ont nulles forces mouvantes.

Peut-être l'Auteur répondra-t'il qu'il ne prend point si crûment ce passage du mouvement d'un corps dans un autre; & que tout ce qu'il entend par là, c'est que le corps A par exemple, étant déjà en mouvement & venant à rencontrer le corps B qui étoit en repos, les créatures ont la force de transporter le corps B, à l'occasion du choc du corps A. Mais cette réponse est encore absolument insoutenable.

Car premièrement si quelque créature devoit faire ce transport, dans le cas de question, ce seroit sans doute le corps A, puisqu'il n'y que lui qui choque sensiblement le corps B. Mais comment le corps A, qui s'ouvent après avoir choqué le corps B demeure tout court à la même place? comment, dis-je, peut-il en cette situation transporter le corps B à une

M

fort grande distance ? Cela est absolument inconcevable. Et on ne croit pas que l'Auteur soit d'humeur à le vouloir soutenir, non plus qu'à recourir ici aux vertus & aux qualitez impresses.

Mais en second lieu je veux (ce que je ne conçois pas, ou plutôt ce que je conçois ne pouvoir être) que les créatures ayent la force de transporter ainsi un corps à l'occasion du choc d'un autre; & que ce soit là ce qu'on entend par faire passer le mouvement d'un corps dans un autre: il est certain qu'en ce cas la force mouvante des créatures ne seroit en rien inferieure à celle de Dieu, contre la prétention de l'Auteur. La preuve en est bien aisée: car selon l'Auteur, la force mouvante de Dieu est celle par laquelle il produit un mouvement qui n'étoit point: Or dans nôtre cas, les créatures produiroient aussi un mouvement qui n'étoit point: puisque, avant le choc le mouvement n'étoit point dans le corps B. comme on le suppose: donc les créatures auroient

la même force mouvante que Dieu.

L'Auteur dira peut-être que ce mouvement étoit déjà dans *A.* avant que de passer dans *B.*

Mais c'est revenir à une illusion qu'on a suffisamment rejetée ; & tout ce qu'on a dit ci-dessus, fait clairement voir qu'il est autant impossible que le mouvement du corps *B.* soit le mouvement qui étoit dans le corps *A.* qu'il est impossible que *B.* soit *A.*

Enfin je ne vois pas, selon cela, quelle différence il y auroit entre la force mouvante du Créateur & celle des créatures. Car quand on dit que Dieu produit un mouvement qui n'étoit point ; on doit entendre qu'il n'étoit point dans un sujet, & qu'il le produit dans ce sujet ; puisque le mouvement ne peut être sans sujet ; & que Dieu ne produit le mouvement qu'en transportant ce sujet ; or c'est cela même qu'on veut que les corps ayent la force de faire : puisqu'on veut que le corps *A.* transporte le corps *B.* qui étoit aupara-

vant en repos , & qui n'avoit nulle sorte de mouvement.

Il y a plus : car il faudroit même que la force mouvante des creatures fut plus puissante que celle du Créateur (contre ce qu'on a démontré dans le précédent traité) puisqu'elle changeroit quelque chose à l'action du Créateur : car , pour nous servir de la supposition de l'Auteur , le corps *A.* (qu'il suppose beaucoup plus grand que le corps *B.*) rencontrant *B.* avec un moindre mouvement que le sien , il l'augmenteroit : & par conséquent il changeroit quelque chose à l'action par laquelle Dieu transporte le corps *B.*

Tout de même si le corps *A.* rencontre le corps *B.* en repos il lui donneroit quelque mouvement ; & par conséquent il changeroit par sa propre force l'action par laquelle Dieu le tenoit en repos : action qui n'est ni moins positive , ni moins réelle que celle par laquelle Dieu met les corps en mouvement ; ainsi que nous l'avons démontré dans le précédent

traité, & dans une lettre écrite il y a long-temps au P. Malbranche.

Il étoit mal-aisé de prévoir qu'on pût opposer quelque chose de solide à ce raisonnement, ni qu'il fût facile d'en parer le coup; & c'est pour cela qu'on s'est contenté, dans le précédent traité, de le proposer simplement, sans se mettre en peine de prévenir les détours & de couper les faux-fuyants par lesquels on voudroit l'é luder. En voici cependant un que l'Auteur des doutes croit fort leur.

L'Auteur des doutes.

III.

L'action par laquelle Dieu produit le mouvement n'est déterminée qu'à produire tant de mouvement dans toute la masse de la matière, & non à en produire tant dans chaque corps en particulier; & par conséquent les corps qui ne font que faire passer du mouvement dans d'autres corps particuliers ne changent rien à l'ac-

M iij

tion de Dieu entant qu'elle est déterminée. Ainsi il est vrai qu'il seroit indigne de Dieu, & au dessus de la portée des créatures qu'elles pussent changer quelque chose à une action de Dieu déterminée ; à celle, par exemple, par laquelle il produit & conserve tant de mouvement déterminément dans toute la masse de la matiere : mais elles peuvent, sans sortir de leur bassesse, & sans blesser la puissance de Dieu, changer quelque chose à une action indéterminée, indifférente & qu'il ne veut pas qu'il ait rien d'absolu, ni de fixe, telle que celle par laquelle il conserve tant de mouvement en chaque corps en particulier.

Réponse.

On est moins surpris de voir l'Auteur se payer de cette défaite, après l'avoir vû peu auparavant favoriser une erreur qui en est la source. On avoit bien entrevû qu'il vouloit faire regarder le mouvement comme un

être absolu ajouté au corps, & pouvant en être séparé, & subsister dans cette séparation ; mais ici l'on voit clairement qu'il ne représente le mouvement que sous l'idée d'un être qui passe successivement de corps en corps, à-peu-près comme l'eau d'une fontaine coule de cascade en cascade ; ou comme l'argent d'une République passe de main en main chez les particuliers ; de sorte que, quoiqu'ils en soient partagez inégalement, il demeure toujours en même quantité dans tous le corps ; & c'est pour cela qu'il dit que l'action par laquelle Dieu produit le mouvement, n'est déterminée qu'à en produire une certaine quantité dans toute la masse de la matière en general ; mais non pas à en produire certains degrez dans chaque corps en particulier.

Mais tout ceci n'est qu'une suite d'illusions que l'Auteur prend plaisir de faire aux lecteurs crédules. Le mouvement n'est nullement un être absolu que l'on puisse ainsi balotter & faire passer de corps en corps : en-

M iij

core une fois (comme on l'a déjà trop dit) le mouvement n'est qu'une pure manière d'être du corps : ce n'est que le corps même dans une situation changeante : & ainsi il n'est pas possible qu'il puisse réellement passer d'un corps en un autre.

Il est aussi peu vrai que l'action de Dieu ne se termine qu'à en produire une certaine quantité dans toute la masse de la matière en general. Il faut nécessairement qu'elle se termine à produire dans les corps particuliers tout ce qu'ils ont de mouvement puisque le mouvement & le repos sont une suite si essentielle de la conservation ou de la création continuë des corps ; ^a qu'il n'y a que celui qui peut créer qui puisse les mouvoir ; & que la création s'étend déterminément à tout ce qu'il y a de réel dans la nature ; & ^b par conséquent jusqu'au moindre degré de mouvement.

Et ainsi, s'il est indigne de Dieu & au dessus de la portée des créatures

^a Par le second corol. de la 2. propos.

^b Par le 7. corol. de la 1. propos.

qu'elles puissent changer quelque chose à une action de Dieu déterminée, comme l'avouë l'Auteur ; il faut qu'il reconnoisse que c'est leur donner une puissance bien outrée & bien outrageuse à Dieu, que de leur accordet le pouvoir de changer quelque chose à l'action déterminée par laquelle Dieu transporte un corps particulier avec certains degrez de mouvement.

SECTION .III.

Eclaircissement sur le quatrième chapitre.

CE Chapitre a pour titre qu'il semble que dans le système des causes occasionnelles Dieu n'agit pas simplement. L'Auteur le commence par plusieurs observations fort specieuses : mais comme elles regardent bien plus le P. Malbranche, que le système commun des causes occasionnelles, je viens à ce qui est de particulier à celui-ci : aussi bien c'est un raisonnement qu'on peut regarder

M V .

comme le resultat de tout ce que l'Au-
a dit dans ce Chapitre.

L'Auteur des doutes.

I.

Le dessein de Dieu est qu'il y ait des planettes qui se meuvent sans cesse, des animaux qui se succedent les uns aux autres &c. Et pour cela il faut que les parties de la matiere ayent des mouvemens inegaux, & se les communiquent.

Supposé, comme le prétendent les Cartesiens, que les corps n'ayent nulle force, il ne se presente à Dieu que deux moyens d'executer son dessein.

Ou de mouvoir inégalement les corps à chaque instant selon ce dessein.

Ou d'établir une cause occasionnelle de l'inégale distribution des mouvemens telle que le choc.

C'est-à-dire, qu'il faut que Dieu remuë inégalement les corps, sans s'assujettir à rien qu'à son dessein, ou

en s'assujettissant à une cause occasionnelle.

Reponse.

J'arrête ici ce raisonnement, & je commence par nier cette alternative. Dieu n'a point deux moyens d'exécuter son dessein à cet égard. Il ne peut se dispenser d'user du choc des corps comme d'une cause occasionnelle. Un corps ne se pouvant mouvoir sans en rencontrer d'autres en son chemin, & l'assemblage des corps composez ne se pouvant faire sans la rencontre mutuelle de quantité de petits corps, il faut que Dieu determine ce que les corps rencontrez deviendront au moment du choc de ceux qui les rencontrent. S'il les tenoit immobiles dans la même place; les corps qui se meuvent ne passeroient pas outre: & tout le mouvement cesseroit bien tôt dans la matiere. Il faut donc que les corps choquez cedent aux mouvemens de ceux qui les choquent: pour ceder, il

M vj

faut qu'ils se meuvent : mais ils ne peuvent se mouvoir d'eux-mêmes : il faut donc que ce soit Dieu lui-même qui cede , & qui les transporte : puisque c'étoit lui qui les tenoit en repos : or ne les transporter que lors que quelques corps viennent les choquer ; & ne manquer pas de les transporter dès que ce choc arrive : n'est ce pas visiblement user du choc des corps comme d'une cause occasionnelle pour les mouvoir ? Il paroît donc que c'étoit à Dieu une espece de necessité, supposé son dessein , d'établir la rencontre , ou le choc des corps pour cause occasionnelle de la communication des mouvemens ; puisque les corps n'ayant nulle force pour se mouvoir , ou s'arrêter les-uns les autres ; il falloit que Dieu déterminât de quelle maniere il en useroit à leur rencontre.

Mais supposé qu'il ait dû établir une cause occasionnelle ; on pourroit au moins s'imaginer qu'il lui étoit arbitraire d'établir plus ou moins de loix pour la communication des mou-

vemens, ou plus ou moins d'uniformité dans ces loix : par exemple, au lieu d'établir qu'un corps mis en mouvement, le continueroit en ligne droite jusqu'à ce qu'un autre corps le détournât : ce qui eût été assez simple ; on pourroit se figurer que Dieu auroit pu déterminer que cela seroit ainsi, lorsque cela n'iroit qu'à faire du bien, mais que si cela alloit à faire du mal, comme à tuer quelqu'un, ou à grêler les fruits & les vignes, &c. il se feroit une loy de détourner alors le mouvement des corps de la ligne droite. Mais outre que ces expressions se multiplieroient ainsi à l'infini (ce qui seroit contre la simplicité de son action) l'on verroit de plus une continuelle bizarrerie dans les mouvemens ; & quand un corps y seroit une fois, on ne pourroit s'assurer de sa route : ce qui ne seroit pas simplement contre l'uniformité de l'action de Dieu : cela seroit aussi d'un fort grand embarras. On ne pourroit se precautionner contre leur choc ; ni prendre de sûres mesures sur leur

.....A l'ob.

mouvement. L'usage des armes pour juste qu'il fût, seroit absolument inutile ; de quelque justesse qu'on tirât une flèche, ou un boulet de canon : on ne pourroit s'assurer qu'ils eussent l'effet qu'on prétendroit : parce que ce qui seroit avantageux à ceux qui tireroient, seroit defavantageux à ceux sur qui on tireroit. On ne verroit plus de regularité dans le mouvement des astres, ni dans la revolution des saisons &c. parceque tel mouvement qui seroit utile à l'un, seroit nuisible à l'autre. Le soleil ni les autres astres ne repandroient point uniformément leur lumiere, parceque telle chute de rayons qui seroit propre à faire meurir un fruit, ne le pourroit faire sans en flétrir un autre, ou même sans tuer un homme qui y seroit exposé : l'on verroit en plein jour, des objets exposez au soleil, parfaitement ensevelis dans les tenebres. Enfin il se trouveroit mille semblables bizarreries qui ne feroient de ce monde qu'un cahos affreux.

Mais voyons la suite du raisonnement de l'Auteur.

L'Auteur des doutes.

I I.

En cas que Dieu s'assujettisse à une cause occasionnelle, ou son dessein est aussi pleinement exécuté que s'il ne s'y assujettissoit pas, ou il n'est pas aussi pleinement exécuté.

Si le dessein n'est pas aussi pleinement exécuté, Dieu ne s'assujettira point à la cause occasionnelle : car l'autre manière d'agir sera plus sage, & par conséquent elle l'emportera, fût-elle moins simple en elle-même.

Si le dessein de Dieu est aussi pleinement exécuté par la voye de la cause occasionnelle, voilà les deux manières égales quand à la sagesse : c'est à la simplicité à en décider. Comparons les donc toutes deux sur la simplicité.

De manière ou d'autre, Dieu ne distribuera pas moins de mouvemens inégaux, ni à moins de corps différens : mais établir une cause occasionnelle, c'est assurément prendre

un circuit, & un circuit qui, selon la supposition presente, ne contribuë rien à une execution plus pleine & plus entiere du dessein. Cela décidé. Il seroit donc contre la simplicité, telle que nous l'avons définie, que Dieu établit une cause occasionnelle.

Réponse.

Je répons premièrement que tout cet argument suppose qu'il est libre à Dieu d'user, ou de ne pas user du choc des corps comme d'une cause occasionnelle : ce qu'on a fait voir être absolument faux.

Neanmoins, pour ne laisser en cecy nul équivoque, il faut remarquer que dans l'établissement de cette cause occasionnelle il y a quelque chose de nécessaire, & quelque chose qui paroît libre.

Ce qui est nécessaire, c'est que dans le moment du choc du corps, Dieu ne puisse, comme nous l'avons déjà dit, se dispenser de prendre parti, & de changer quelque chose dans le

mouvement ou le repos des corps qui s'entrechoquent ; & il ne fait pas regarder cette nécessité (ainsi qu'il paroît que fait l'Auteur) comme un assujettissement servile, ou fâcheux à Dieu : puis qu'elle naît de la nature des choses mêmes qu'il a librement créées, & de son domaine indispensable sur tout ce qui est vraiment réel.

Ce qui paroît libre dans l'établissement du choc des corps pour cause occasionnelle, c'est que Dieu se soit engagé à les remuer toujours selon tels & tels degrez ; telle & telle mesure : c'est qu'il se soit fait une ou deux loix generales suivant lesquelles il remuë constamment les corps : car on se figure aisément qu'il étoit libre à Dieu de se faire un beaucoup plus grand nombre de loix : ou même de ne s'en point faire du tout ; & au lieu de cela, de remuer les corps à leur rencontre, tantôt d'une façon, & tantôt d'une autre : de transporter celui qui seroit en repos, quoyque très-grand & très-massif à l'occasion

du choc du plus petit de tous les corps : de faire rejaillir celui qui est en mouvement , quoique très-grand & très-massif à la rencontre d'un très-petit corps en repos : en un mot de remuer les corps selon divers degrez de mouvement , & diverses déterminations , précisément dans les mêmes circonstances.

Mais outre que cette bizarre maniere d'agir seroit tout-à-fait indigne de l'immutabilité & de la constance d'un être infiniment parfait ; elle produiroit encore dans toute la nature , une instabilité , une bizarerie , une révolution , ou plutôt une confusion où l'on ne connoitroit rien , sur laquelle on ne pourroit prendre nulle mesure , & qui ne seroit enfin nul honneur à son auteur : puisqu'il n'y auroit peut-être pas deux corps dans toute la nature qui demeurassent un demi jour en même état ; & qu'en moins d'un jour tout le monde seroit si différent de lui-même qu'il en seroit méconnoissable.

L'on peut donc assurer que l'éta

blissement des causes occasionnelles, considéré même sous ce second regard, n'est pas aussi libre à Dieu qu'on pourroit se l'imaginer : parce qu'il ne lui est nullement libre d'agir d'une manière bizarre, capricieuse, irreguliere & indigne de sa sagesse.

Ainsi toute la liberté dont on conçoit que Dieu peut user dans cet établissement, ne consiste qu'à pouvoir choisir entre plusieurs voyes également simples, generales, uniformes & constantes. Car ce sont les seules qui soient dignes d'une cause generale, d'une cause intelligente infiniment sage. Une telle cause ne doit agir que par des loix generales extrêmement simples. Leur grand nombre ne marque que foiblesse & l'imitation d'esprit.

Et certes il est évident que choisir des causes occasionnelles & établir des loix generales pour executer quelque ouvrage marque une connoissance infiniment plus entendüe, que changer à tout moment de volonte, ou agir par des volonte particulieres ;

car ou il y a une plus grande quantité d'effets à prévoir, & de rapports à comparer & à combiner, il faut une plus grande intelligence. Or les effets qui doivent arriver en conséquence d'une loy generale, sont infinis; les rapports de ces effets, mais sur tout les combinaisons de ces rapports sont infiniment infinies: & il a été nécessaire de prévoir tout cela pour établir sagement ces loix generales. Il a donc falu une intelligence infinie pour prévoir toutes ces choses, & une égale sagesse pour les subordonner; au lieu qu'il n'y a rien à prévoir de tout cela lorsqu'on agit en cause particuliere, & qu'on change de volonté à chaque petit événement.

Ainsi il est visible qu'établir des loix simples & generales applicables par des causes occasionnelles; pour faire réussir un grand ouvrage, est la maniere d'agir la plus digne d'un être infiniment sage.

Il n'en faudroit pas davantage pour rendre inutile tout le raisonnement de l'Auteur, sans qu'il fut besoin d'entrer dans le détail.

2. Je répons néanmoins en second lieu, que cet argument suppose que Dieu commence par faire choix d'un dessein, sans égard aux voyes de l'exécution; puisqu'il delibere sur le choix de ces diverses voyes; au lieu que la raison enseigne qu'il ne forme son dessein que sur la proportion des voyes avec l'ouvrage & avec l'excellence de l'ouvrier.

3. Je répons en troisième lieu à l'alternative que l'Auteur propose, que s'il pretend parler du dessein entier de Dieu, loin de n'être pas pleinement executé en établissant une cause occasionnelle; ce n'est que par ce même établissement, qu'il peut être pleinement executé, & que sans cela, il ne le seroit nullement. La raison est que le dessein de Dieu ne comprend pas simplement l'ouvrage; mais aussi les plus parfaites voyes de l'exécution. Or ces voyes, comme nous l'avons aussi remarqué, sont les plus simples & les plus generales; & celles-ci ne sont fondées que sur l'établissement des causes occasionnelles.

Mais, dit l'Auteur, *de manière ou d'autre, Dieu ne distribuera pas moins de mouvemens inégaux, ni à moins de corps différens.*

4. D'accord : quelque parti qu'on prenne il est nécessaire que Dieu fasse tout : car il n'agit point comme les Princes de la terre qui donnent des ordres, & puis ils se reposent. Nous avons démontré dans le précédent Traité qu'il est seul cause véritable de tout ce qui à l'être ; mais la différence qu'il y a entre ces deux manières d'agir ; c'est qu'en établissant une cause occasionnelle : il fera tout en cause générale ; il distribuera les mouvemens en conséquence des loix simples & générales, & par une suite nécessaire d'un ordre constant, égal & uniforme : ce qui, comme nous l'avons dit, marque une pénétration, une intelligence & une sagesse infinie ; au lieu que n'établissant point de causes occasionnelles, il n'agira que comme une cause particulière, & il ne distribuera les divers mouvemens que par un nombre infini

de volontés particulieres : ce qui est le caractère d'une intelligence extrêmement bornée.

Mais , ajoute l'Auteur , établir une cause occasionnelle , c'est prendre un circuit , & un circuit qui , selon la supposition présente ne contribue rien à une execution plus pleine & plus entiere du dessein ; & ainsi cela seroit contre la simplicité du dessein de Dieu.

Il paroît assez par tout ce que nous venons de dire , que l'établissement d'une cause occasionnelle, loin d'être un circuit , est un dénouement : & pour parler ainsi , un abregement en vertu duquel Dieu execute une infinité d'effets & d'ouvrages très-composez par des voyes très-courtes & très-simples. Et loin encore que cet établissement ne contribue rien à une plus pleine execution du dessein , qu'au contraire il en fait partie , & ce n'est que sur cet établissement , & sur la proportion des loix avec l'ouvrage que Dieu a formé son dessein. Loin enfin que

cet établissement soit contre la simplicité de l'action de Dieu, qu'au contraire, ce n'est que par là que Dieu trouve le moyen de rendre son action de la dernière simplicité : puisque supposé cet établissement, il ne lui en coûte que deux seules loix ou deux seules volonteés generales pour produire cette prodigieuse multitude d'effets & d'êtres differens qui composent ce monde corporel. Et ainsi à ne regarder que la simplicité sans parler de l'uniformité, rien n'étoit plus convenable que l'établissement des causes occasionnelles.

SECTION IV

Eclaircissement sur le cinquième chapitre.

L'Auteur prétend prouver, dans ce chapitre, que dans le système des causes occasionnelles, Dieu n'agit point par des loix generales, ni avec uniformité. Et pour cela, il définit les loix generales celles qui executent un dessein selon la nature du sujet,

sujet : en sorte que la nature du sujet demande par elle même, ce que demande aussi le dessein, & les loix particulieres. Celles qui executent un dessein audelà & contre la nature du sujet. Et cela supposé voici comme il raisonne.

L'Auteur des doutes.

I.

Il est du dessein de Dieu que les mouvemens des corps qui se rencontrent, passent des uns dans les autres.

Mais selon la nature des corps, cela ne se peut jamais faire : car il est de leur nature de n'avoir nulle force pour se mouvoir les uns & les autres.

Voilà donc déjà Dieu qui demande aux corps quelque chose qui est audelà de leur nature.

Il tombe donc dans l'un des deux inconveniens de la loy particuliere qui est de n'avoir pas proportionné son dessein à la nature du sujet, &c.

Reponse.

Tout ce raisonnement peche à plusieurs titres.

1^o. Car premièrement comme le principe sur lequel il roule est absolument arbitraire, il n'y a qu'à nier celui-ci pour renverser celui-là. L'Auteur se fait une idée toute particuliere des loix generales. Il dit que ce sont celles qui executent un dessein selon la nature du sujet ; mais on ne conviendra pas de cette définition. L'idée commune est que les loix generales sont celles que Dieu a établies pour tous les temps, tous les lieux, tous les sujets d'une même espece, & qu'il observe ordinairement dans sa conduite ; mais je veux qu'on passe cette définition à l'Auteur ; son raisonnement n'en sera pas plus solide.

2^o. Car en second lieu la premiere proposition qui porte qu'il est du dessein de Dieu que les mouvemens des corps qui se rencontrent passent des uns dans les autres, est absolument

fausse. Dieu ne peut pas former le dessein d'une chose impossible : & nous avons fait voir cy-dessus qu'il est impossible que le mouvement passe d'un corps dans un autre.

3°. Mais cette premiere proposition a encore un nouveau degré de fausseté, si l'on prétend (comme il paroît que fait l'Auteur) que le mouvement des corps doit passer des uns dans les autres, par une force qu'ils ayent de se mouvoir les uns & les autres : car nous avons démontré qu'ils n'ont nullement cette force ; & l'Auteur le reconnoît lui-même dans sa seconde proposition : & par consequent Dieu ne peut avoir le dessein qu'ils l'exercent.

4°. Et ainsi la consequence où l'on infere que Dieu demande aux corps quelque chose qui est au delà de leur nature &c. est absolument fausse : puisque Dieu ne demande aux corps rien de tout ce que l'on prétend. Quel est donc son dessein ? Le voici.

5°. Il est du dessein de Dieu que

N ij

les corps soient susceptibles de divers mouvemens , & qu'ils se laissent transporter diversement , selon les divers besoins de son ouvrage , & selon qu'il le jugera à propos : car c'est là précisément tout ce qu'il leur demande ; & il n'y a rien en cela qui ne soit conforme à leur nature ; ni rien par conséquent qui empêche que Dieu n'agisse par des loix generales au sens même de l'Auteur. Mais voyons ce qu'il répond à cela.

L'Auteur des doutes.

I I.

Il explique qu'il est vray que cela est de la nature des corps quand on les regarde simplement comme corps, ou comme parties d'une matiere indifferente : mais que si on les regarde comme parties d'une machine , c'est-à-dire , comme partie du monde materiel , qui selon l'idée de tous les Philosophes est une machine ; alors

elles prennent la nature d'une machine ; & qu'ainsi comme il est de la nature d'une machine qu'après avoir reçu du mouvement de dehors, elle exécute ensuite, étant abandonnée à elle-même, le dessein pour lequel on l'a faite. Il est audelà, ou même contre la nature des corps, à les regarder comme parties de la grande machine du monde matériel, qu'on soit obligé à tout moment de les remuer diversement, & de changer les proportions de leurs mouvemens, selon la diversité de leurs rencontres. Car la nature d'une machine exclut qu'après lui avoir donné du mouvement, on lui fasse faire ce qu'elle n'eût pas fait d'elle-même ; & par conséquent Dieu en les remuant ainsi à chaque moment n'agit que par des loix particulières.

Dieu, continue-t-il, doit à toutes les parties de la machine du monde un premier mouvement, si inégal qu'il vous plaira, il n'importe jusque-là les corps sont indifferens ; mais il faut que tout ce qui arrive en-

suite dans la machine, arrive en vertu de la disposition où elle est, & par la seule nature des parties qui la composent.

Reponse.

Voilà encore une raison que l'Auteur ne se lasse point de repeter ni de faire valoir ; mais il y a bien de l'apparence que l'analogie des machines artificielles l'a seduit : car c'est une pure illusion de raisonner des machines naturelles sur le pied des artificielles.

Il est vrai qu'il est de la nature de celles-ci qu'après avoir reçu du mouvement de dehors, elles executent ensuite, étant abandonnée à elles-mêmes, le dessein pour lequel on les a faites, sans que leur Auteur s'en mêle, ni qu'il soit obligé d'y porter la main.

Mais il n'en est pas de même des machines naturelles, elles ne peuvent se passer un moment de la main du grand Artisan qui les a formées. Et

nous avons démontré dans le précédent Traité, qu'il faut que Dieu soutienne & crée sans cesse non seulement leur être, mais même leurs plus petites manieres d'être.

La raison de cette difference est, qu'un Artisan particulier ne produit ni la matiere, ni le mouvement des machines: il ne leur donne ni le corps, ni l'ame (car la matiere peut être regardée comme leur corps, & le mouvement comme leur ame) il ne fait que se servir de la matiere & du mouvement qu'il trouve existants dans la nature: & tout son art ne consiste qu'à sçavoir apliquer juste le mouvement à la matiere, ou la matiere au mouvement. Par exemple un homme qui construit un moulin ne fait qu'ajuster successivement quelques rouës à quelques lanternes, & qu'apliquer enfin la maitresse rouë à un courant d'eau un peu rapide, & cette application une fois faite, l'effet qu'il attendoit de la machine, continue d'une maniere non interrompue, sans que l'artisan s'en mêle davanta-

ge ; parceque ni le bois dont le moulin est composé, ni l'eau, ni son mouvement ne dependent nullement de lui dans leur subsistance.

Au lieu & que dans les machines naturelles & la matiere & le mouvement & le fonds de l'être, & les manieres d'êtres sont dans une si essentielle & si étroite dépendance de la main toute puissante du grand Ouvrier ; qu'il est necessaire qu'il les crée & les produise à chaque moment de leur durée, avec autant de force & de puissance qu'il en a deployé dès le premier moment de leur existence ; & que s'il les abandonnoit un seul moment, non seulement les machines ne se remueroient plus, mais même elles ne seroient plus.

Mais, dira-t-on, en quoy donc est-ce que les machines naturelles sont des machines ? en quoy conviennent-elles avec les machines artificielles ?

Elles conviennent en ceque, comme dans les machines artificielles supposé leur construction, tous les effets qui en resultent, s'y passent na-

naturellement, nécessairement, d'une manière constante, régulière, égale & uniforme; ainsi dans les machines naturelles, supposé une fois l'établissement de quelques loix générales, tous les effets qui en résultent, arrivent naturellement, nécessairement, d'une manière constante, régulière, égale & uniforme.

Cela se remarque dans la révolution des astres & des planettes, dans la vicissitude des saisons, les changemens si uniformes des plantes, & la régularité de tant d'autres mouvemens.

Il est vrai après tout que c'est toujours Dieu le grand artisan qui exécute tous ces mouvemens: mais comme il ne les exécute que suivant les loix constantes qu'il a établies, & jamais d'une manière capricieuse, arbitraire ou inégale, c'en est assez pour conserver à son ouvrage le titre de machine, & pour le faire même regarder par quelques personnes, comme s'il ne s'en méloit plus après l'avoir fait.

L'Auteur des doutes.

I I I.

Il est de la nature de deux corps, quelques inégaux qu'il soient, de résister également à la rencontre d'un troisième, & d'être également inébranlables; puisque ce troisième n'a pas plus de force pour en mouvoir un que l'autre.

Cependant Dieu en établissant les proportions de la communication des mouvemens, veut qu'un grand corps résiste plus qu'un petit, & soit plus difficile à ébranler. Il détermine donc ces deux corps à une inégalité qui est contre leur nature; & ainsi Dieu ne peut établir, ni exécuter ces proportions, que par une loi particulière.

Reponse.

Je nie absolument la première proposition de cet argument. Il est aussi peu de la nature des corps de se re-

sister par le repos, que de s'ébranler par le mouvement. Il est au contraire de leur nature d'être parfaitement indifférens au repos, ou au mouvement, & de ne pouvoir être ni dans l'un, ni dans l'autre que par la volonté de Dieu.

Supposé même que deux corps inégaux soient une fois en repos, il est encore faux qu'il soit de leur nature de résister également à la rencontre d'un troisième; & cela ne s'ensuit nullement, (ainsi que le prétend l'Auteur) de ce que ce troisième n'a pas la force de les ébranler ni l'un, ni l'autre: car quoiqu'un enfant d'un an n'ait pas la force d'ébranler un chêne de 40. ans, non plus qu'un de 100. ans; il ne s'ensuit pas qu'il soit de la nature de ces deux chênes de résister également.

L'on peut donc assurer que deux corps en repos, dont l'un est le double de l'autre, doivent résister inégalement à leur déplacement. Car comme c'est la volonté de Dieu qui les met en repos, & qui fait leur re-

sistance ; le plus gros doit naturellement avoir une fois plus de force & de résistance que le plus petit ; puisque pour le mettre en repos, il faut, pour ainsi dire, une fois plus de volonté de Dieu.

Et ainsi dans l'établissement des proportions de la communication des mouvemens, Dieu ne pouvoit agir plus sagement que de déterminer qu'un gros corps résistât plus qu'un petit.

Rien n'est donc plus faux que la prétention de l'Auteur, sçavoir que Dieu détermine les corps à une inégalité qui soit contre leur nature : les corps étant d'eux-mêmes indifférens au repos & au mouvement, de quelque maniere que Dieu les détermine à l'un & à l'autre, il ne fait rien contre leur nature. Et par conséquent il est encore faux que Dieu n'agisse en cela que par des loix particulières ; & plus faux enfin que Dieu n'agisse pas par des loix parfaitement uniformes. Voici cependant comme l'Auteur prétend prouver le contraire.

L'Auteur des doutes.

I V.

L'uniformité par elle-même, n'est point parfaite. Il n'y a que l'uniformité dans quelque chose de parfait : c'est-à-dire celle qui suppose sagesse & intelligence, qui soit parfaite.

Or une action n'est d'une uniformité qui la rende plus parfaite, que quand elle est toujours selon la nature du sujet ; & dans le sentiment qui n'attribue nulle force mouvante aux corps, l'action de Dieu est toujours contre la nature des corps : donc cette action n'est uniforme que d'une uniformité non parfaite ; & par conséquent, dans ce système, Dieu n'agit point par des loix parfaitement uniformes.

C'est l'abregé d'un long raisonnement de l'Auteur.

Réponse.

Presque tout est faux dans ce raisonnement.

1°. Il est faux que l'uniformité d'action, par elle-même, ne soit pas parfaite; elle exclut l'inegalité & la bizarrerie : elle marque fermeté, égalité, régularité; & par conséquent perfection. Il est vrai qu'elle est encore plus parfaite, lorsqu'elle est dans quelque chose de parfait, & qu'elle suppose sagesse & intelligence : mais cela n'empêche pas qu'en elle même elle ne porte le caractère de perfection.

2°. Il est encore faux qu'une action ne soit d'une uniformité qui la rende plus parfaite, & qui suppose sagesse & intelligence, que quand elle est toujours selon la nature du sujet; car, par exemple, rien n'est plus uniforme, ni d'une uniformité plus parfaite, & qui suppose plus de sagesse & d'intelligence, que l'action par laquelle Dieu change le pain au corps de Jesus-Christ par les paroles du Prêtre : & cependant rien n'est moins selon la nature du sujet : car elle n'est conforme ni à la nature du pain, ni à celle des paroles : celle-ci

n'ayant nul rapport naturel à ce changement.

Mais, pour s'en tenir dans l'ordre naturel, rien n'est plus uniforme, ni d'une uniformité qui marque plus de sagesse, & d'intelligence, que l'action par laquelle Dieu produit en mon ame le sentiment de douleur dès qu'on me pique : ou mille autres divers sentimens, selon les divers ébranlemens de mon corps : car c'est par-là que mon ame est avertie de ce qui se passe en mon corps, qu'elle s'y interesse, qu'elle entre dans ses besoins, qu'elle l'approche des objets qui lui sont convenables, & qu'elle le detourne de ceux qui lui sont nuisibles : c'est par-là que nous entrons en société les uns avec les autres : que nous sommes sensibles aux maux & aux biens des autres hommes, portez à les secourir, & unis en quelque façon à toutes les créatures ; & cependant rien n'est moins selon la nature d'une piqure, ou d'un mouvement corporel, que la production de ces

divers sentimens dans un esprit. On ne voit nul rapport entre les uns & les autres.

3°. Ainsi je veux que dans le sentiment qui n'attribue nulle force mouvante aux corps, l'action de Dieu soit toujours ou contre, ou au-delà de leur nature; je soutiens que malgré cela, elle ne laisse pas d'être d'une uniformité parfaite, & qui marque sagesse & intelligence. Car quelle plus grande sagesse, & quelle plus parfaite intelligence que de ne faire dependre que de trois ou quatre loix (qu'on s'engage à observer d'une maniere uniforme) cette innumerable multitude, & cette prodigieuse diversité d'efets, d'évenemens, de revolutions & de vicissitudes si réglées & si constantes qu'on remarque dans le monde; qui y ont été avant nous, & qui continueront d'être dans toute la suite des siècles ?

Quelle lumiere n'a-t'il point falu pour prévoir toutes les suites de ces loix pendant tant de siècles ? quelle sagesse pour les subordonner & les

combiner ensemble de la maniere la plus juste , & pour amener par-là à chaque instant ce que Dieu veut qui arrive ? quelle intelligence pour decouvrir toutes les combinaisons du physique avec le moral , & toutes les suites de ces combinaisons ? quelle penetration enfin pour prévoir qu du premier tour de rouë que l'on donnera , par un admirable enchaînement d'efets subordonnez les uns aux autres , il en sortira un ouvrage digne de Dieu ? sûrement rien n'est plus sage , ni plus parfait que cette uniformité.

Mais , dit l'Auteur , à quoy bon une cause occasionnelle ? si je ne pouvois faire une machine qui sonnât les heures , je ne m'employerois pas à en faire une qui ne serviroit de rien. Je n'établirais point d'hommes pour m'avertir d'aller sonner , si je sçavois bien quand il faudroit sonner. Or c'est pourtant ce qu'on veut que Dieu fasse.

Je reponds que ce n'est nullement pour être averti d'agir que Dieu éta-

blit des causes occasionnelles & qu'il s'y ajuste. Mais c'est 1°. pour donner à ses créatures quelque part à son ouvrage. 2°. C'est, que comme nous l'avons déjà dit, dans l'occasion de la rencontre & du choc de deux corps, Dieu ne peut pas se dispenser d'agir, de prendre parti, & de distribuer le mouvement & le repos selon tels & tels degrez. 3°. C'est pour éviter l'inegalité, le changement & la bizarrerie, c'est enfin pour agir d'une maniere réglée, constante, égale, uniforme, parfaitement digne d'une premiere cause; & faire ainsi porter à sa conduite le caractère de ses attributs.

Mais, repliquera-t'on, peut-être, Dieu ne pouvoit-il pas agir de cette maniere si sage & si uniforme, sans établir des causes occasionnelles?

J'ai déjà dit plus d'une fois qu'il ne pouvoit pas les éviter dans le monde materiel puis qu'il falloit que les corps se rencontraient & se choquaient, & qu'il étoit nécessaire qu'en ces rencontres il prit parti. Or

il falloit que dans les mêmes rencontres il prit ou le même, ou un différent parti : je veux dire qu'il falloit qu'il remuât les corps ou selon les mêmes, ou selon différentes proportions. S'il les avoit remuées selon différentes proportions : voilà l'inégalité, le changement & la bizarrerie dans la conduite de Dieu. S'il les avoit remuées selon les mêmes proportions : voilà l'uniformité que nous prétendons. Et comme il ne pouvoit pas continuer d'agir ainsi dans ces rencontres, sans s'en faire une règle ; on voit bien qu'il falloit qu'il établit des causes occasionnelles, & qu'il s'y ajustat.

Voilà comme les choses se passent dans le monde matériel. Mais l'Auteur trouveroit encore bien moins son conte dans le monde mixte, je veux dire dans l'homme, petit monde composé du matériel & du spirituel. Et je ne crains pas d'assurer que pour renverser tous les raisonnemens de l'Auteur on n'a qu'à les lui retorquer sur ce monde mixte. Dieu

ne lui a pas moins donné une disposition de machine qu'au monde corporel. Car dès qu'on me pique, ou qu'on remue mon corps en quelque maniere que ce soit, mon ame se trouve agitée: & dès que mon ame se remue à sa façon, mon corps se trouve ébranlé. Il est encore certain qu'un corps & une ame n'ont entr'eux nulle proportion, nul rapport naturel; & que dans quelque disposition que Dieu les mette, ils ne peuvent par leur nature agir l'un sur l'autre, ni produire tous les effets qui se font dans ce monde mixte, sans que Dieu s'en mêle, & y mette la main. C'est ce que nous avons suffisamment prouvé dans le precedent traité, & il faut bien que l'Auteur en convienne; puisqu'il déclare dans le second chapitre de son Ouvrage que *[tous ceux qui mediteront un peu sur cette matiere, seront dans la necessité de reconnoître qu'il y a une extrême disproportion entre ce qui est étendu & ce qui pense, en sorte que quoiqu'on eleve infiniment l'être étendu, ou qu'on abaisse infiniment l'être*

qui pense ; jamais l'un ne peut arriver à l'autre ; & qu'ils seront effrayez de l'absurdité du système commun où l'on donne aux bêtes une ame materielle qui pense.]

Cependant il est si vrai que Dieu veut que ces deux êtres agissent à leur manière l'un sur l'autre , & qu'ils se modifient mutuellement , que ce n'est même que dans ces actions & dans ces modifications reciproques qu'il établit leur union , & que consiste cette merveilleuse machine.

Dieu leur demande donc quelque chose qui est audelà de leur nature , ou même contre leur nature : il manque donc de sagesse & d'intelligence : il n'agit donc en cela ni par des loix generales , ni par des loix uniformes, il n'agit que par des loix particulieres : on ne peut pas même dire qu'il agisse par des loix simples : car il fait une machine pour sonner des heures, & cependant il est obligé de les lui aller faire sonner. Et qui pis est , quoiqu'il sçache fort bien quand il les faut sonner , il a établi une cau-

se occasionnelle pour l'en avertir. Car, par exemple, il ne produit en mon ame la douleur qu'à l'occasion de quelque mouvement qui se passe dans mon corps, & il ne remue ma langue qu'à l'occasion de mes volontez ou de mes desirs.

Que l'Auteur ajuste donc tout cela avec ses principes, s'il le peut : ou s'il ne le peut pas ; qu'il se defie plus que jamais de leur solidité. C'est pour le moins ce qu'on a sujet d'attendre de son desintéressement & de l'amour sincere qu'il fait paroître pour la verité ; si pourtant il est vrai qu'il ait crû quelque solidité dans ces principes : car il y a bien de l'apparence qu'il ne les a proposés que par divertissement, & pour donner lieu par les réponses qu'on y feroit, à l'affermissement des principes contraires. Et c'est pour cela aussi qu'on a crû pouvoir les maltraiter un peu, sans blesser l'Auteur qu'on honore véritablement.

II. ECLAIRCISSEMENT.

Sur quelques difficultez de l'illustre
Monsieur Regis.

L'Autheur des *doutes* n'est pas le seul qui ait voulu combattre les causes occasionnelles ; l'illustre Monsieur Regis leur a aussi donné quelques attaques : mais il n'a pû le faire, sans se contredire lui-même, & sans revenir enfin au véritable sentiment. Voici ce qu'il en dit dans les sixièmes reflexions de la première partie de son premier livre sur la Métaphysique.

Monsieur Regis.

Les causes occasionnelles paroissent repugnantes à l'idée de Dieu : car si par causes occasionnelles, j'entens des causes qui déterminent Dieu à produire quelque effet qu'il ne produiroit pas, si ces causes ne

312 *Lettres Philosophiques.*

„ lui en donnoient occasion d'elles-
 „ mêmes, & sans qu'il les ait pre-
 „ venuës : cela suppose en Dieu une
 „ indetermination, qui est incompati-
 „ ble avec son immutabilité. Et si
 „ j'entens des causes qui déterminent
 „ la volonté de Dieu, qui est d'elle-
 „ même generale : cela suppose en-
 „ core le même défaut.

Reponse.

Il est vrai que Monsieur Regis a
 raison de rejeter les causes occasion-
 nelles en ces deux sens. Mais qui est-
 ce qui les admet ainsi ? c'est se faire
 à plaisir des monstres pour les com-
 battre : & c'est même combattre in-
 directement la vérité, que de l'en-
 veloper de quelques erreurs propres
 à la rendre odieuse.

Non : on ne prétend point que
 Dieu demeure indetermined jusqu'à
 ce que les causes occasionnelles le
 déterminent. Quoique l'exécution de
 ses volontés ne se fasse qu'en suite de
 quelques occasions ; sa volonté est
 de

de toute éternité déterminée à cette exécution. On prétend aussi peu que les causes occasionnelles doivent déterminer Dieu d'elles mêmes & sans qu'il les ait prévues. Elles n'ont d'action que ce qu'il leur en donne: car c'est lui qui les meut; & s'il agit en conséquence de leur action, c'est qu'il le veut bien, & qu'il s'en est fait une loi à lui-même.

Mais pourquoi faut-il dire cela à un homme qui est obligé de le reconnoître lui-même dans la suite, & qui, à l'exception du mot, admet tout ce que les plus habiles gens entendent par les causes occasionnelles: car voici ses paroles.

Monsieur Regis.

Les causes secondes n'agissent que
 par la vertu de la cause première
 qui est Dieu; & Dieu n'agit que
 par sa volonté. Donc les mouve-
 mens du corps n'agissent sur l'ame
 que par la volonté de Dieu, entant
 qu'il a résolu de produire certaines

O

314 *Lettres Philosophiques.*

» pensées dans l'ame, toutes les fois
 » que les objets extérieurs causeront
 » certains mouvemens dans le corps.

Et un peu plus bas.

» Quand je considère que le corps
 » & l'esprit n'agissent l'un sur l'autre
 » que par l'action même de Dieu, je
 » suis obligé de reconnoître que les
 » causes secondes n'ont point de cau-
 » salité propre, & que tout ce qu'el-
 » les peuvent contribuer à la produc-
 » tion des effets, c'est d'être comme
 » les instrumens dont Dieu se sert
 » pour modifier l'action par laquelle
 » il produit ces effets. *Septième ré-
 flexion de la seconde partie de la Mé-
 taphysique.*

Réponse.

N'est-ce pas là proprement nous
 » rendre d'une main ce qu'on avoit
 » voulu nous ôter de l'autre ? car que
 » prétendent autre chose ceux qui ne
 » regardent les causes secondes que
 » comme des causes purement occa-
 » sionnelles, sinon qu'elles n'agissent
 » les unes sur les autres que par la vo-

lonté de Dieu , entant qu'il produit par sa volonté , en conséquence de leurs mouvemens , les effets qu'on leur attribue , & que , par exemple , *il produit certaines pensées dans l'ame , toutes les fois que les objets extérieurs causent certains mouvemens dans le corps ?* Que veulent autre chose ceux qui ne reconnoissent de véritable cause que Dieu , sinon que les causes secondes n'ayent point de causalité propre ; & que tout ce qu'elles peuvent contribuer à la production des effets , soit d'être les occasions dont Dieu se sert pour les produire ? ce que l'Auteur appelle improprement être les instrumens dont Dieu se sert pour modifier l'action par laquelle il produit ces effets.

Que veulent enfin ces Auteurs , sinon que le corps & l'esprit n'agissent l'un sur l'autre que par l'action de Dieu ?

Non : Monsieur Regis ne pouvoit gueres mieux entrer dans la pensée de ces Auteurs ; ni mieux établir ce qu'il a d'abord voulu combattre , ni enfin leur rendre un meilleur office.

E I N.

O ij

T A B L E,

L E T T R E I. *Sur les Sources de la
différence des opinions des hommes.*
pag. 1.

*Resolution que l'Auteur a donné de son pre-
mier Problème.* p. 5.

Des sources capitales. p. 13.

NOUVEAU PROBLEME. *Le moyen
de mettre naturellement l'uniformité dans
les sentimens des hommes &c.* p. 20.

Des choses de goût & de sentiment. p. 21.

Des choses de lumiere & de raison. p. 26.

L E T T R E II. *Sur la cause de la conti-
nuation du mouvement des corps jettés*
p. 33.

L E T T R E III. *Où l'on fait voir que le
repos est aussi réel & solide que le mouve-
ment.* p. 96.

L E T T R E IV. *A l'Auteur de la Re-
cherche de la verité sur la cause de la
dureté des corps, & sur la nature & les
causes du mouvement & du repos.* p. 99.

L E T T R E V. *Où par la methode des
Géometres on demontre premierement la
realité & la solidité du repos, seconde-
ment que Dieu est l'unique vraie cause
de tout ce qui est réel.* p. 179.

L E T T R E VI. *Où on lui envoie les
Eclaircissimens des difficultez qu'on pro-
pose contre le système des causes occasion-
nelles.* p. 235.

TABLE.

<i>Premier Eclaircissement sur un petit Traité intitulé. Doutes sur le système physique des causes occasionnelles.</i>	p. 237.
<i>Second Eclaircissement. Sur quelques difficultés de Monsieur Regis.</i>	p. 311

Fin de la Table.

P R I N C E
S O U V E R A I N
P E R M I S S I O N.

JE permets à Estienne Ganeau Directeur de l'Imprimerie de Son Altesse Serenissime, d'imprimer un Livre qui a pour titre, *Lettres Philosophiques*. A Tre-voux ce premier Octobre 1703.

Signé, CACHET DE MONTESAN.



PRIVILEGE

DE S. A. S. MONSEIGNEUR
PRINCE SOUVERAIN
DE DOMBES.

LOUIS AUGUSTE PAR LA
GRACE DE DIEU, PRINCE
SOUVERAIN DE DOMBES.
A tous ceux qui ces Presentes verront
SALUT : Nôtre amé J. B. Nous a
fait représenter qu'ayant appris que l'Im-
primerie que Pierre le Rouge avoit établi
en nôtre ville de Trevoux, en vertu de nos
Lettres dattées du 20. Fevrier de l'année
1697. & enregistrées en nôtre Parlement
le 18. Juillet suivant, auroit été abandon-
née par ledit le Rouge & par d'autres Par-
ticuliers à qui il avoit cédé son droit, il de-
sireroit relever ladite Imprimerie pour y
faire imprimer toutes sortes de bons livres,
s'il nous plaïsoit lui accorder, comme il
nous en a très-humblement fait supplier, nos
Lettres de Privilege sur ce nécessaires, por-
tant revocation de celles cy-devant accor-
dées audit le Rouge, & défenses tant à lui
qu'à ceux qui pourroient avoir droit de lui

& à tous autres de quelque qualité qu'ils soient, de s'ingérer en aucune manière du fait de l'Imprimerie, Librairie & Relieure, dans toute l'étendue de notre Souveraineté. A C E S C A U S E S voulant favorablement traiter l'Exposant & rétablir incessamment notre Imprimerie, pour le bien & utilité de nos Sujets en faveur du commerce & à l'avantage des Gens de lettres, & après le certificat de notre aimé & feal le Sieur de Montelan premier Président en notre Parlement, l'un des Commissaires par Nous cy-devant établi pour avoir inspection sur notre dite Imprimerie, de l'abandonnement dudit le Rouge & de ses ayans cause qui ne se mettent pas en état de la rétablir quoi qu'ils en ayent été plusieurs fois sollicités. NOUS de notre pleine Puissance & Autorité souveraine avons révoqué & révoquons par ces Presentes le Privilege à lui cy-devant accordé, & avons établi & établissons l'Exposant pour être notre seul & unique Imprimeur & Libraire en notre Souveraineté, lui permettant ainsi qu'à sa Veuve, Heritiers & autres à qui il pourra ceder, remettre ou faire part du present Privilege, d'avoir & tenir à l'exclusion de tous autres des Presses & Caractères d'Imprimerie & Ouvroir de Relieure, d'Imprimer, faire imprimer, vendre & relire toutes sortes de Livres de bonne & saine doctrine, en tel volume, marge, caractère & autant de fois que bon lui semblera, de

quelque science & matiere qu'ils puissent traiter, tant sur les Editions anciennes & étrangères, que sur les manuscrits originaux qui pourront tomber en ses mains, ou en celles de ses ayans cause; les faire vendre, debiter & relire en vertu des Presentes, sans être obligé d'obtenir de Nous ni de nos Officiers autre Privilege ou Permission: Et ce durant le temps & espace de trente années consecutives, à compter du jour & date des presentes, pendant lequel tems nous faisons très-expresses inhibitions & défenses à toutes sortes de personnes de quelque qualité & condition qu'elles puissent être & nommément audit le Rouge & à ses ayans à cause, d'avoir aucune presse & Caracteres d'Imprimerie ni Ouvroir de Relieure dans toute l'étendue de nôtre Souveraineté & de s'y ingerer en aucune maniere du fait de l'Imprimerie, Librairie ni Relieure de Livres, sans le consentement de l'exposant, ou de ses ayans cause, à peine de dix mille livres d'amande applicable un tiers à l'Hôpital general de Trevoux, un tiers à l'Exposant & l'autre tiers au Denonciateur, de confiscation au profit dudit Exposant ou de ses ayans cause de tous les Livres imprimés sans son consentement, ainsi que de toutes les Presses, Caracteres & Ustenciles, & de tous dépens, dommages & interêts. VOU- LONS ET ORDONNONS que nôtre amé & feal le Sieur de Montefan,

qu'il n'ait point d'avis de son

premier President en nôtre Parlement, & en son absence & défaut nôtre amé & feal le Sieur de Mellini Président à Mortier en nôtre dit Parlement, que nous avons commis & commettons en cette partie pour veiller sur tout ce qui se passera au sujet des Impressions, Relieures & tout ce qui aura rapport à nôtre dite Imprimerie, juge & decide sommairement des difficultés & contestations qui pourroient survenir tant entre les Ouvriers qu'autrement ; & que les jugemens qu'il rendra à cet égard soient executés par provision, nonobstant opposition ou appellation quelconque, donnant à nôtre dit Commissaire tout pouvoir & attribution de jurisdiction à cet effet ; faisant défenses à tous nos autres Juges d'en connoître à peine de nullité & de répondre en leurs noms de tous dépens dommages & interêts. Et pour prévenir toutes sortes d'abus & empêcher qu'il ne s'imprime dans l'étendue de nôtre Souveraineté aucuns libelles diffamatoires ou autres ouvrages scandaleux, contraires aux bonnes mœurs & à l'honneur qui est dû à Dieu & à la Religion, l'Exposant sera tenu de déclarer les lieux & maisons où il entend faire travailler, tant aux Impressions qu'à la Relieure, & n'en pourra changer qu'il n'en ait fait sa déclaration sur le Registre qui sera tenu double ; sçavoir l'un chez l'un de nosdits Commissaires & l'autre entre les mains de l'Exposant, pour y faire inscrire par ledi

DE MALLET

Commissaire tous les Ouvrages qu'il aura dessein d'imprimer, & ce avant que de les commencer. Et à l'égard des Manuscrits originaux qu'il voudra mettre sous la presse, il n'en sera enregistré aucuns de Theologie ou autre matiere qui merite examen, s'il n'est accompagné de l'approbation signée de l'un des Docteurs, Censeurs & Examineurs par Nous choisis & nommés à cet effet. Enjoignons à nosdits Commissaires de faire des visites dans les lieux où l'on travaillera ausdites Impressions & Relieures, & de tenir la main à ce qu'il ne s'y fasse aucune malversation; auquel cas ils seront tenus de Nous en rendre un compte exact, pour par Nous ou notre Conseil, à qui Nous en avons réservé & reservons la connoissance, en être ordonné ce que de raison. Sera tenu aussi ledit Exposant de faire mettre dans notre Bibilothèque un Exemplaire de chacun des Livres qu'il aura fait imprimer, un en celle de notre très-cher & feal le Sieur de Malezieu Chancelier de notre Souveraineté & d'en donner un à chacun de nosdits Commissaires. Ce faisant avons promis & accordé, promettons & accordons à l'Exposant & à ses ayans cause notre protection, & que nous ne donnerons à d'autres aucune liberté ni privilege d'imprimer, debiter & relier des Livres dans toute l'étendue de notre Souveraineté. A V O N S mis & mettons l'Exposant & tous ceux qui seront employez

de son ordre aux Impressions, debit, correction & relieure des Livres, sous nôtre protection & sauvegarde. MANDONS à nos amez & feaux Conseillers, les Gens tenans nôtre Cour de Parlement, Chambre des Requêtes, Baillifs, Lieutenans generaux & autres nos Officiers, que les Presentes ils fassent enregiftrer au Greffe de nôtre Parlement & publier à la Chambre des Requêtes, & par tout ailleurs où besoin sera, sur la seule & premiere requisition de nôtre Procureur general & de ses Substituts: & que vous fassiez jouir pleinement & paisiblement l'Exposant & ses ayans cause du contenu aux Presentes, sans souffrir qu'il leur soit fait aucun trouble ni empêchement. Commandons au premier de nos Huiffiers ou Sergens de faire pour l'execution d'icelles tous exploits, saisies & autres actes necessaires, nonobstant toutes oppositions, appellations & lettres à ce contraires, toutes lesquelles Nous avons revoqué & révoquons d'abondant par ces Presentes signées de nôtre main & scellées. CAR tel est nôtre plaisir. Donné à Versailles le vingt-sixième jour de Juin mil six cens quatre-vingt dix-neuf, & de nôtre Souveraineté le sept.

LOUIS AUGUSTE.

Et sur le replis.

Par Monseigneur

DE MALEZIEU.

Ledit fleur J. B. a cédé le present Privilege à Estienne Ganeau, pour en jouir en son lieu & place dans toute son étendue, suivant les conventions faites entr'eux à Paris le onzième Aoust 1699.

EXTRAIT DES REGISTRES
du Parlement.

VEU PAR LA COUR les Lettres patentes de Monseigneur en forme de Privilege, données à Versailles le vingt-sixième jour de Juin dernier presente année mil six cens quatre-vingt dix neuf, signées **LOUIS AUGUSTE**, & sur le repli Par Monseigneur DE MATEZIEU, & scellées du grand Sceau sur cire jaune, par lesquelles & pour les causes y contenues, son Altesse serenissime auroit établi J. B. pour être son seul & unique Imprimeur & Libraire en cette Souveraineté, au lieu & place de Pierre le Rouge cy - devant pourvû dudit Privilege, que son Altesse serenissime auroit revoqué, avec pouvoir tant audit B. qu'à sa Veuve, Heritiers & autres à qui il pourroit ceder, remettre, ou faire part dudit Privilege, d'avoir & tenir à l'exclusion de tous autres, des Presses & caractères d'Imprimerie, & Ouvroir de Relieure; d'imprimer, faire imprimer, vendre & relier toutes sortes de

DE MATEZIEU

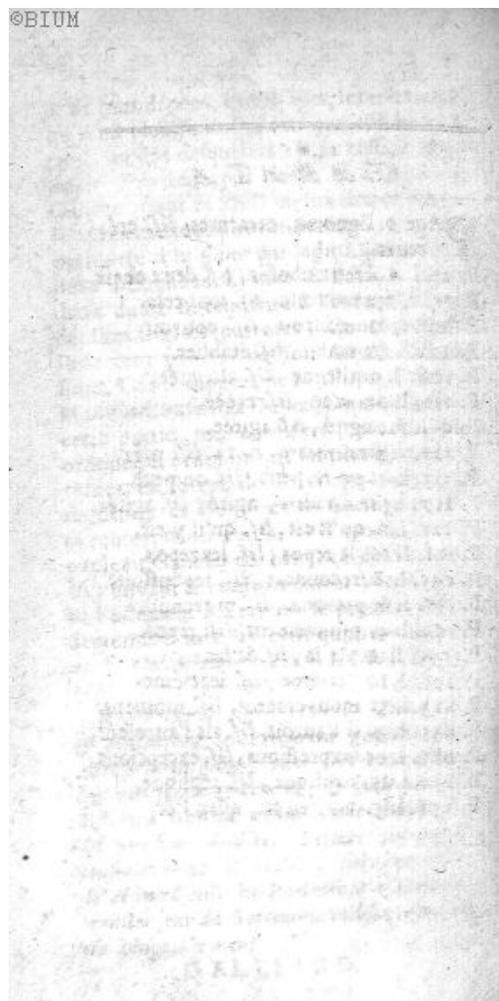
Livres de bonne & saine doctrine ; en tel volume , marge , caractere , & autant de fois que bon lui sembleroit , de quelque science & matiere qu'ils puissent traiter , tant sur les Editions anciennes & étrangères que sur les Manuscrits originaux qui pourroient tomber en ses mains ou en celles de ses ayans causes , les faire vendre , debiter , & relier en vertu desdites Lettres de Privilege , sans être obligé d'obtenir de son Altesse Serenissime ni de ses Officiers autre Privilege ou Permission ; & ce durant le tems & espace de trente années consecutives à compter du jour & date desdites Lettres. Pendant lequel tems sadite Altesse Serenissime auroit fait très-expresses inhibitions & défenses à toutes sortes de personnes de quelque qualité & condition qu'elles puissent être , & nommément audit le Rouge & à ses ayans cause d'avoir aucune Presse & Caracteres d'Imprimerie , ni Ouvroir de Relieure dans toute l'étendue de cette Souveraineté , & de s'ingerer en aucune maniere du fait de l'Imprimerie , Librairie , ni Relieure de Livres sans le consentement dudit B. ou de ses ayans cause à peine de dix mille livres d'amande applicable un tiers à l'Hôpital general de Trevoux , un tiers audit B. & l'autre tiers au Dénonciateur ; de confiscation au profit dudit J. B. ou de ses ayans cause de tous les Livres imprimez sans son consentement , ainsi que de toutes les Presses , Caracteres , & Ustenciles ,

& de tous dépens, dommages, interêts; ainsi qu'il est plus au long porté par lesdites Lettres, au dos desquelles est la cession faite dudit Privilège par ledit B. à Estienne Ganeau, pour en jouir en son lieu & place, le onzième jour d'Août dernier; Requête présentée à la Cour par ledit Estienne Ganeau Marchand Libraire à Paris, ayant droit dudit B. tendante à l'enregistrement desdites Lettres patentes; Conclusions du Procureur general de son Altesse serenissime; Oûi le rapport de Me. Pierre François Maugas Conseiller Doyen, Commissaire en cette partie, tout considéré, LA COUR a ordonné & ordonne que lesdites Lettres patentes en forme de Privilège seront re-registrées és Registres du Greffe pour être executées selon leur forme & teneur, & jouir par ledit Ganeau du benefice desdites Lettres suivant & conformément à icelles. Fait en Parlement à Trevoux le premier jour de Septembre mil six cens quatre-vingt dix-neuf. Collationné. G A L L I A R D.

Registrées és registres de la Cour, (oûi & consentant le Procureur general de son Altesse serenissime) pour être executées selon leur forme & teneur, & jouir par ledit Estienne Ganeau ayant droit dudit J. B. du benefice desdites Lettres suivant & conformément à icelles, suivant l'Arrêt de ce jourd'hui. En Parlement à Trevoux le premier jour de Septembre mil six cens quatre-vingt dix-neuf. G A L L I A R D.

L E T T R E S

- P. 96. l. 9. *agréable*, *l'f. agré*
table.
P. 101. l. 4. *deux tables*, *l'f. deux*
écrits.
P. 101. l. 10. *tournera*, *l'f. tour*
écrit.
P. 101. l. 11. *peuvent*, *l'f. peuvent*
être.
P. 102. l. 7. *faible*, *l'f. étroit*
de.
P. 102. l. 9. *allégré*, *l'f. allégré*
ment.
P. 110. l. 11. *créé*, *l'f. créé*
de.
Ibid. l. 12. *agré*, *l'f. agré*
table.
P. 111. *agréable*, n. 10. *l'f. n. 11.*
P. 111. l. 11. *on ne peut*, *l'f. on*
peut.
P. 117. *agréable*, *l'f. agré*
table.
P. 101. l. 2. *qu'il est*, *l'f. qu'il*
est.
P. 122. *le repos*, *l'f. le repos*
de.
P. 123. l. 1. *il reconnaît*, *l'f. il*
reconnait.
P. 137. l. 8. *provenant*, *l'f. provenant*
de.
P. 154. l. 4. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 154. l. 10. *de la*, *l'f. de la*
de.
P. 158. l. 10. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 11. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 12. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 13. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 14. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 15. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 16. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 17. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 18. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 19. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 20. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 21. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 22. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 23. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 24. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 25. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 26. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 27. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 28. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 29. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 30. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 31. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 32. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 33. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 34. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 35. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 36. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 37. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 38. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 39. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 40. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 41. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 42. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 43. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 44. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 45. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 46. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 47. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 48. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 49. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 50. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 51. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 52. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 53. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 54. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 55. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 56. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 57. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 58. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 59. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 60. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 61. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 62. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 63. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 64. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 65. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 66. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 67. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 68. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 69. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 70. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 71. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 72. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 73. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 74. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 75. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 76. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 77. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 78. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 79. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 80. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 81. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 82. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 83. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 84. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 85. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 86. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 87. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 88. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 89. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 90. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 91. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 92. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 93. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 94. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 95. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 96. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 97. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 98. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 99. *instinct*, *l'f. instinct*
de.
P. 158. l. 100. *instinct*, *l'f. instinct*
de.



E R R A T A.

- P**Age 9. ligne 24. creatures, *lisf.* créa-
teurs.
- P. 21. l. 6. Deux choses, *lisf.* deux chefs.
- P. 96. l. 15. tout cela, *lisf.* tout cela.
- P. 101. l. 11. pouroit, *lisf.* pouvoit.
- P. 102. l. 7. établi, *lisf.* établies.
- P. 108. l. 9. allegué, *lisf.* alleguée.
- P. 110. l. 12. créé, *lisf.* créée.
- Ibid. l. 12. agité, *lisf.* agitée.
- P. 111. *ligne dernière*, n. 12. *lisf.* n. 11.
- P. 113. l. 4. on ne peut, *lisf.* on peut.
- P. 117. *ligne dernière*, agité, *lisf.* agitée.
- P. 121. l. 2. qu'il est, *lisf.* qu'il y est.
- P. 128. l. 16. le repos, *lisf.* les repos.
- P. 145. l. 8. reconnoit, *lisf.* repouffoit.
- P. 156. l. 6. prevenu, *lisf.* prevenuë.
- P. 164. l. 4. mouvement. *lisf.* repos.
- P. 194. l. 10. de là, *lisf.* & là.
- P. 198. l. 10. fixième, *lisf.* septième.
- P. 213. l. 5. mouvemens, *lisf.* momens.
- P. 255. l. 3. il l'auroit, *lisf.* ils l'auroient.
- P. 277. l. 15. expressions, *lisf.* exceptions.
- P. 292. l. 15. explique, *lisf.* replique.
- P. 296. l. 5. au lieu &, *ostez l'&.*