Rostocker Dokumentenserver
Dieses Werk wurde Ihnen durch die Universitätsbibliothek Rostock zum Download bereitgestellt.
Für Fragen und Hinweise wenden Sie sich bitte an: digibib.ub@uni-rostock.de

Marcus Tullius Cicero Jean-Louis Castilhon

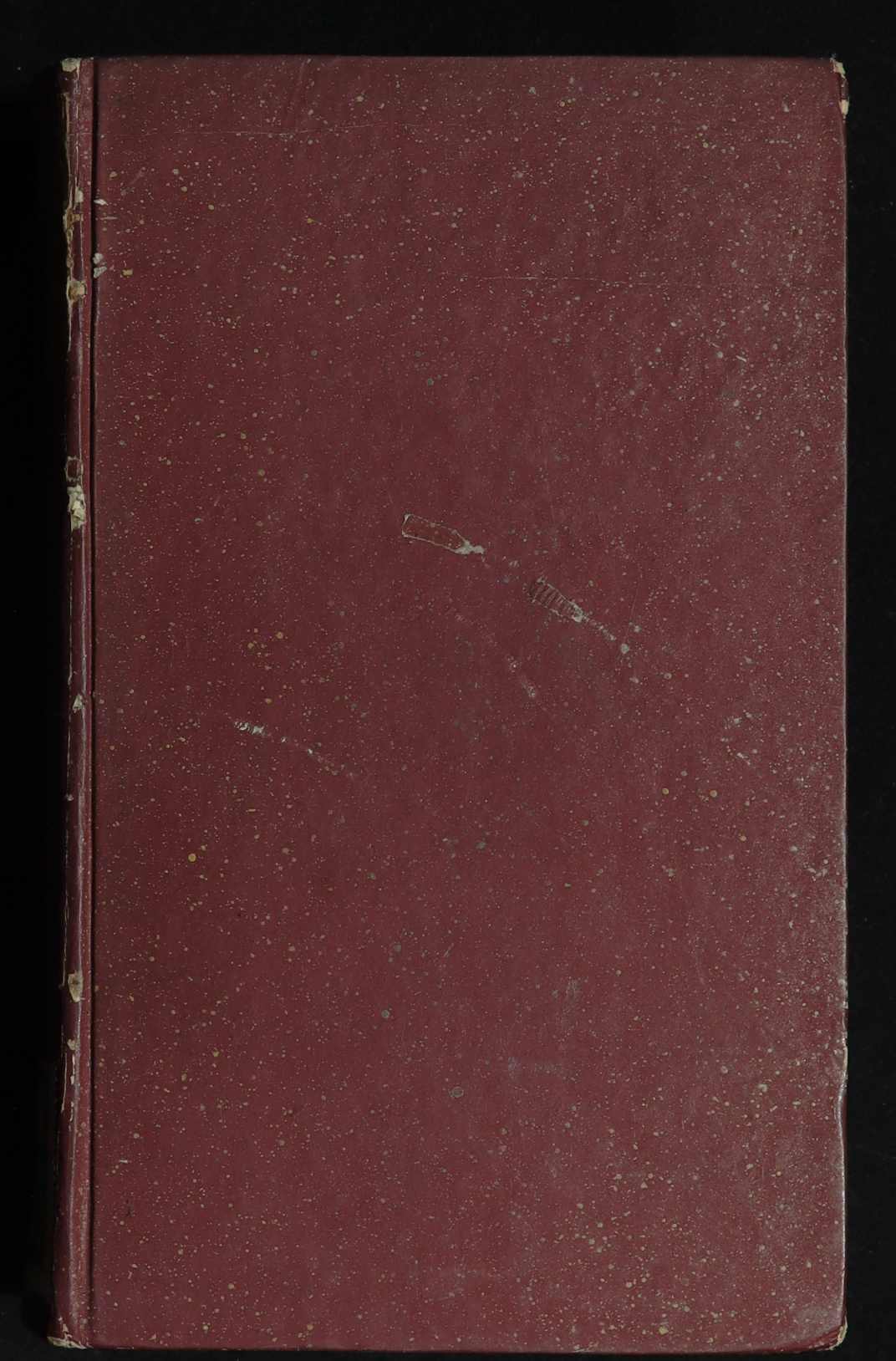
Les Livres Académiques De Ciceron

Tome I.

À Berlin: Chez G.J. Decker, 1779

https://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X

Band (Druck) Freier Zugang



Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0001
DFG

Nov
785

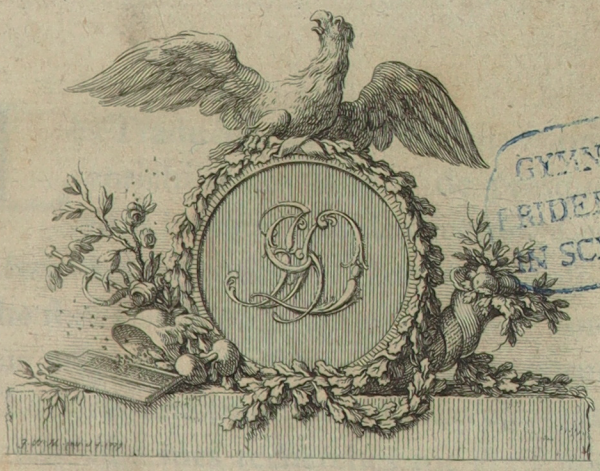
Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0002
DFG

LES
LIVRES ACADÉMIQUES
DE
CICERON
TRADUITS ET ÉCLAIRCIS

PAR

MR. DE CASTILLON,
DE L'ACADÉMIE ROYALE DES SCIENCES ET BELLES-LETTRES DE PRUSSE &c.

Tome I.



GYMNASIUM FRIDERICIANUM IN SCHWERIN

À BERLIN,
CHEZ G. J. DECKER, IMPRIMEUR DU ROI.
1779.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0003
DFG

EXTRAIT DES REGISTRES

de l'Académie Royale des Sciences & Belles-Lettres de Prusse,
du 18. Mars 1779.

Messieurs *MÉRIAN*, *BORELLY*, & *MOULINES*, qui avoient été nommés pour examiner un ouvrage de *MR. DE CASTILLON*, intitulé: *Les Livres Académiques de CICERON traduits & éclaircis*, en ayant fait leur rapport, l'Académie a jugé cet Ouvrage digne de l'impression: En foi de quoi j'ai signé le présent Certificat. A Berlin, le 18. Mars 1779.

FORMEY, Sec. perp.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0004
DFG

PRÉFACE.

Les Traducteurs les plus estimés ont enrichi notre langue de presque tous les ouvrages de Ciceron. Les Livres Académiques de l'Orateur Philosophe sont restés long-temps dans leur langue originale. Enfin en 1740 il en parut à Londres une traduction Françoise, qui, autant que mes recherches me l'ont appris, est la seule que nous ayions. Elle est si rare qu'il ne m'a pas été possible d'en trouver, même à Londres, un seul exem-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0005
DFG

plaire. J'ai pourtant eu le bonheur de m'en procurer un que j'ai découvert dans le catalogue des livres d'un homme de lettres qui s'étoit formé une Bibliotheque vraiment précieuſe par le nombre & le choix des ouvrages de Littérature qu'elle renfermoit. J'aurois ſongé à donner une nouvelle édition de cette traduction ſi j'en avois été content. Ma coutume n'a jamais été de relever les erreurs de ceux qui ont avant moi couru une carriere dans laquelle je ſuis entré auſſi; & je ne ferai pas la critique de l'ouvrage dont il s'agit. Je me contenterai de dire que, ſans prétendre faire une traduction excellente, j'ai cru que l'on pouvoit en donner une meilleure que celle de Londres; & je l'ai entrepris, animé ſurtout par le deſir de répondre aux intentions d'un Prince qui fixe depuis longtemps l'admiration de l'Europe, & par les chefs-d'œuvre que ſon puiſſant génie enfante ſans efforts, & par le touchant ſpectacle qu'il donne des vertus les plus héroïques. Heureux! ſi mon travail ne

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0006
DFG

déplait pas à mon Bienfaiteur; & ſi le Public - - - mais ſûrement le Public ne pourra que ſouſcrire à un ſuffrage auſſi déciſif.

Il convient que je rende compte de ce que j'ai fait pour le mériter autant que ma foibleſſe me le permettoit.

Mon premier ſoin a été d'être fidele. Pour cet effet, lorsque, ſans rendre ma traduction barbare, j'ai pu traduire mon Auteur mot à mot, je n'ai pas cherché d'autres tours. Le ſtyle de Ciceron eſt très-beau, même dans ſes ouvrages philoſophiques. Je ſuis ſi éloigné de me flatter d'avoir conſervé ſes beautés, que je crois cette tâche ſupérieure même aux forces de l'écrivain qui réuniroit l'énergie de Jean Jaques & la majeſté de Buffon. Cependant je ne me ſuis pas livré à la ſéduiſante envie de remplacer par des beautés de ma façon celles de mon Auteur que je ne ſavois pas faire paſſer dans ma verſion. Je n'ai pas aſſez de génie pour deviner quelles beautés Ciceron auroit miſes dans ſon traité, s'il avoit écrit

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0007
DFG

en François; j'ai cru bonnement devoir dire en notre langue ce qu'il avoit dit en Latin, & faire uſage des mêmes expreſſions & des mêmes tours.

Cependant j'ai pris quelque liberté; c'eſt celle d'expliquer de temps en temps mon texte, & d'ajouter quelques liaiſons. Au reſte, j'ai eu ſi rarement recours à ces explications & à ces liaiſons, que je n'en parlerois pas, ſi je ne croyois devoir prévenir les objections de quelques Lecteurs difficiles; car il y en a qui ne trouvent jamais une traduction aſſez fidelle. J'ai tâché de rendre en François tous les mots Grecs; mais je me ſuis ſervi ſans ſcrupule de ceux qui ſont déjà reçus, & qui ſe trouvent dans le grand vocabulaire. Il m'auroit été bien commode d'adopter tous ceux que le fameux La Motte le Vayer a fait entrer dans ſes dialogues d'Oraſius Tubero: mais je n'ai pas oſé, quoique il m'ait fallu, par les raiſons que j'ai alléguées en ſon lieu, en hazarder un ou deux qui n'étoient pas encore paſſés dans notre langue.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0008
DFG

Malgré tous ces ſoins, & quelques autres dont je ne parle pas, que j'ai pris pour rendre ma traduction ſupportable, je reconnois la juſteſſe de la jolie Fable de Mr. de Fumars, dans laquelle il fait ainſi parler la Lune:

Dans les bras de Thétis Phœbus eſt deſcendu.
Mortels, conſolez-vous: je vous rends la lumiere:
Voyez, vous n'avez rien perdu;
Pas le moindre rayon; la voilà toute entiere.
Traducteurs, votre art eſt pareil:
La Lune a beau briller; ce n'eſt pas le Soleil.

Je ne me flatte pas même d'être la Lune. Je ſuis content ſi je ne ſuis pas Saturne, qui dépouille les rayons du Soleil de leur éclat, & nous les renvoie ternes & plombés. C'eſt à cette derniere planete qu'on me trouvera, ſans doute, ſemblable, ſi l'on compare ma traduction à celles que l'Abbé d'Olivet nous a données de quelques ouvrages Philoſophiques de Ciceron, & qui ſont généralement & juſtement regardées comme des chefs-d'œuvre & des modeles en ce genre.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0009
DFG

Ce seroit bien pis si l'on pouvoit avec raison me mettre en parallele avec ces miroirs mal-faits qui défigurent les objets qu'ils devroient représenter. Pour éviter ce reproche, qui est, sans contredit, le plus grave que l'on puisse faire à un Traducteur, j'ai passé en revue & augmenté les connoissances que j'avois de la Philosophie des Anciens. Comme je ne puis pas supposer que ces connoissances sont familieres à tous mes Lecteurs, j'ai réuni celles qui me sembloient les plus nécessaires dans le discours préliminaire, qui, avec les Académiques de Valence, forme le premier tome de mon édition. Ce que j'ai cru devoir dire de plus pour expliquer quelques passages de mon Auteur, je l'ai réservé pour les notes.

Il y en a qui ne contiennent que les preuves de ce qui est avancé dans le texte. Les renvois de ces notes sont des chiffres. D'autres notes sont destinées à des réflexions occasionnées par le texte: leurs renvois sont les lettres de l'Alpha-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0010
DFG

bet. C'eſt ce que j'ai obſervé dans tout le premier Tome. Je n'ai pas cru devoir interrompre par des renvois le texte du ſecond volume.

Le diſcours préliminaire eſt diviſé en trois articles.

Le premier offre l'hiſtoire des livres Académiques de Ciceron.

Le ſecond renferme un abrégé de cette partie de la Philoſophie ancienne qu'il m'a paru néceſſaire de donner pour l'explication des Académiques de Ciceron. Les *trois traités*, l'*Hermes*, les *arrangements philoſophiques* de Mr. Harris, & le traité ſur l'*origine & les progrès du langage* de Mylord Monbodon m'ont fourni bien des ſecours pour compoſer cet article. J'ai trouvé dans ces ouvrages des morceaux que j'ai presque traduits, & d'ailleurs ils m'ont donné de grandes lumieres. Mais, en ſuivant le flambeau que ces Savants ont porté devant moi, j'ai, avec tout le ſoin dont je ſuis capable, examiné la route, par laquelle ils me conduiſoient, & je n'ai pas

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0011
DFG

manqué de vérifier les paſſages qu'ils citoient.

Dans ces deux articles je me ſuis presque toujours ſervi des expreſſions des Anciens, non pour prouver la choſe même, qui quelquefois eſt aſſez commune, mais pour faire voir qu'elle faiſoit partie de leur doctrine.

Le ſecond article m'a conduit au troiſieme, qui préſente la traduction de la partie du Livre VII. de Sextus Empiricus touchant la marque diſtinctive & caractériſtique de la vérité.

Enfin viennent les Académiques de Pierre de Valence, qui paroiſſent en François pour la premiere fois. Je ne me ſuis pas piqué de le traduire mot à mot. Son ſtyle n'eſt pas fort clair, & j'ai cru devoir faire mes efforts pour le rendre plus intelligible. Cet Écrivain cite ſes garants; j'ai renvoyé ces citations aux notes. J'ai vérifié les paſſages rapportés par Valence, lorsque j'ai pu les retrouver; & j'ai renfermé entre deux crochets tout ce qui eſt de moi.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0012
DFG

Lorsque dans mes notes j'ai fait usage des traductions de l'Abbé d'Olivet, j'ai eu soin d'en avertir; mais je m'en suis servi rarement. Ce n'est pas que j'en fasse peu de cas: je voudrois que les miennes approchassent des siennes. C'est que mes citations sont des preuves: souvent la force d'une preuve dépend de l'expression, du terme: c'est pourquoi j'ai été obligé de rendre mes traductions plus littérales que celles de ce savant Abbé.

La vie de Pierre de Valence, qui fait la clôture des notes du premier volume, est tirée de la Bibliotheque Britannique. Je n'en ai point changé le style, parce que je ne pouvois ni ajouter ni ôter aux faits qu'on y rapporte. D'ailleurs j'ai cru qu'une diversité de style délasseroit le Lecteur, que l'uniformité du mien pourroit fatiguer.

Il n'auroit pas été fort difficile de multiplier les notes, sur-tout en s'étendant sur la vie & sur les dogmes des Philosophes que Ciceron nomme. Je me suis borné à celles qui m'ont paru néces-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0013
DFG

faires pour l'intelligence du texte, en tâchant de me conformer au ſage avis que donne Mr. l'Abbé Mongault: „Dans cha„que Auteur, on doit voir d'abord quel „eſt le ſujet principal qu'il traite, & rap„porter là toutes ſes remarques.„ (Trad. des lettres de Cicer. à Atticus, Tom. II. Avertiſ.)

Je trouve le reſte de ma préface dans celle que le célebre Mosheim a miſe à la tête de ſa traduction du Syſtême intellectuel de Cudworth. Encore une compilation, dira-t-on. Je l'avoue: mais cet habile homme s'eſt trouvé dans le cas où je me trouve; il a dit avant moi ce que je dois dire, & certainement il l'a mieux dit que je ne le dirois: pourquoi ne me ſervirois-je pas de ſes expreſſions? Pourquoi ne ferois-je pas valoir l'autorité d'un Mosheim en faveur de quelques aſſertions qui ſeroient trop hardies dans ma bouche? C'eſt donc Mosheim qui va parler, ſi ce n'eſt qu'au beſoin je mettrai le nom de Valence à la place de celui de Cudworth.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0014
DFG

„Un autre ſoin que j'ai eu, a été de „chercher les paſſages des Auteurs Grecs „& Latins que le ſavant Valence allegue „pour prouver ce qu'il avance. Cet Écri„vain ſuit à cet égard la mauvaiſe coutu„me de la plupart des érudits des ſiecles „paſſés; il indique ſes auteurs d'une ma„niere générale & vague, ſans en cotter „le livre, le chapitre, la page. C'eſt, ou „laiſſer le Lecteur en doute s'il doit ajou„ter foi à l'écrivain qui en cite d'autres, „ou mettre le Lecteur dans le cruel em„barras de chercher un petit nombre de „mots dans de gros volumes: & agir „ainſi c'eſt rendre presqu'inutile ſon tra„vail. J'ai donc cru devoir ôter cette ta„che de cet ouvrage; & j'ai fait les der„niers efforts pour trouver & indiquer „exactement les paſſages des Auteurs que „Valence cite. Les notes que j'ajoute au „texte feront voir jusqu'à quel point j'ai „réuſſi dans mon entrepriſe. Peu de paſ„ſages ont échappé à ma diligence; & „ceux que je n'ai pas trouvés, ne ſont pas „les plus importants. Ceux qui n'ont ni

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0015
DFG

„le temps ni les moyens de consulter les „originaux, pourront avec assurance faire „usage des passages cités abondamment: „&, en faveur de ceux qui veulent pui„ser dans les sources, j'ai ajouté à la fin de „l'ouvrage le catalogue des livres & des „éditions dont je me suis servi. De cet„te maniere ils pourront aisément se sa„tisfaire. Je ne dirai pas combien de „temps & de peine m'ont coûté ces re„cherches. Je le laisse à juger aux sa„vants. - - - Il m'a fallu souvent corri„ger ou augmenter les notes de mon Au„teur: j'ai renfermé dans des crochets ce „qui est de moi.

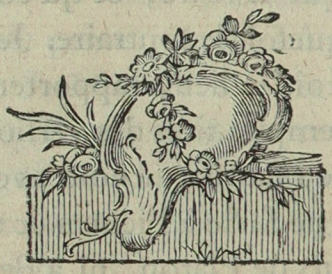
„La vérification des passages des an„ciens, m'a conduit à un autre travail. „En lisant les Philosophes Grecs, & en „comparant avec le texte les versions La„tines, je me suis apperçu que, quoique „elles fussent faites par des hommes fort „versés dans le Grec, elles sont souvent „obscures, embarrassées, & défectueuses. „Ceux qui jusqu'à présent ont traduit en „Latin les Philosophes Grecs, entendoient

»parfaitement la langue, mais, pour la »plupart, ils ne connoiſſoient pas aſſez les »dogmes qui différencient *) les ancien»nes écoles, & ils n'ont pas toujours aſ»ſez heureuſement ſaiſi la force des ter»mes dont ſe ſervoient ces Philoſophes »pour expliquer leur penſée. De là vient »que ſouvent la verſion eſt beaucoup plus »obſcure que le texte, & qu'elle dit mê»me quelquefois le contraire. Je pourrois, »ſi c'en étoit le lieu, rapporter une infi»nité d'exemples tirés des verſions d'Aris»tote & de Platon que nous avons. Que »perſonne ne ſe fie à Ficinus & à Serranus »traducteurs de Platon, ni à Beſſarion, à »Pacius, & aux autres qui ont habillé »Ariſtote en Latin: ce ſavants ſont tom»bés ſouvent dans de grandes fautes, & »ont attribué à ces fameux Philoſophes »des penſées qu'ils n'ont jamais eues, ou »bien, en s'attachant trop aux mots, ils »ont couvert leurs dogmes d'une obſcu-

*) Mosheim dit la même choſe à la note 6. du chap. I. §. 2. pag. 4.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0017
DFG

„rité qui les défigure. --- Quand donc „le Lecteur verra que quelques-unes de „mes traductions s'écartent de celles qui „ſont reçues, je le prie de croire que je „m'en ſuis écarté par de bonnes rai„ſons.„



DIS-

DISCOURS PRÉLIMINAIRE.

ARTICLE I.

Hiſtoire des Académiques de Ciceron.



éſar gouvernant ſeul l'Empire qu'il avoit uſurpé, Ciceron, qui ſouhaitoit de ne jamais ceſſer de ſervir la République, qui vouloit que ſi les Romains avoient autrefois profité de ſes occupations, ils tiraſſent encore avantage de ſon loiſir (1), „qui „ſongeoit toujours aux moyens de ſe rendre „auſſi généralement utile qu'il le pouvoit, „n'en trouva point de meilleur que de frayer „à ſes concitoyens le chemin des bonnes étu„des (2). En effet quel plus grand ſervice „peut-on rendre à l'état que celui d'inſtruire „la jeuneſſe" (3)?

Ce grand homme, voyant que les Romains n'avoient pas encore cultivé la Philoſophie (4), ſe propoſa, „ſi de puiſſants

„obſtacles ne l'en empêchoient pas, de ne „laiſſer aucune partie de cette ſcience ſans „l'expliquer dans ſa langue" (5). Il commença par un ouvrage intitulé Hortenſius, dans lequel il exhortoit „de toutes ſes forces ſes „concitoyens à s'attacher à l'étude de la Phi„loſophie" (6).

Enſuite, l'an de Rome 708, ſous la troiſieme Dictature de Céſar, l'Orateur philoſophe âgé de ſoixante-deux ans, compoſa deux livres deſtinés à expliquer & à défendre les ſentiments des Académiciens, dont „la ma„niere de philoſopher lui paroiſſoit la plus „éloignée de toute arrogance, la plus ſenſée, „& la plus élégante" (7). Il donna à l'un de ces livres le nom de Catulus, & à l'autre celui de Lucullus. Il y faiſoit parler Catulus, Lucullus, & Hortenſius (8).

Ce fut dans la maiſon de campagne qu'il avoit au bord de la mer près de Pouzzoles, que notre Philoſophe compoſa ſes livres Académiques; mais il les retoucha pluſieurs fois. Après en avoir envoyé un exemplaire à ſon ami Atticus, il ajouta à chaque livre un nouveau préambule dans lequel il louoit le perſonnage qui avoit donné le nom au livre (10). Le préambule de cette eſpece, qui ſe trouve à la tête du Lucullus que nous avons, prouve que ce livre eſt un des deux dont il s'agit ici.

Cependant Ciceron s'apperçut dans la ſuite que le rôle qu'il avoit donné à Catulus, à Lucullus, & à Hortenſius, ne leur convenoit point, „parce que le diſcours qu'il faiſoit „tenir à ces perſonnages étoit trop ſubtil „pour qu'ils y euſſent penſé, même en ſon-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0020
DFG

„ge (11), & parce que tout le monde ſavoit „que, ſans être ignorants, ils n'étoient pas „aſſez verſés dans les matieres ſur leſquelles „on les faiſoit diſcourir" (12). Ciceron transporta donc ces entretiens à Caton & à Brutus (13).

Les gens de lettres avoient alors coutume de s'adreſſer mutuellement leurs ouvrages. C'étoit un honneur qu'ils ſe rendoient réciproquement, & qui excitoit leur ambition. Celius prie Ciceron de lui adreſſer quelqu'un de ſes écrits (14). Trebonius en adreſſe un à Ciceron (15). Ciceron remercie Appius Pulcher de lui avoit fait cet honneur, & promet de lui rendre la pareille (16). C'eſt ce que Varron attendoit de Ciceron; & il le deſiroit ſi ardemment qu'il étoit jaloux de ceux qui avoient eu cet avantage (17). Pour voir ſes ſouhaits accomplis, il pria Pomponius Atticus d'en parler à ſon ami. Atticus en fit l'ouverture, &, à ce qu'il paroît, il y revint pluſieurs fois. Ciceron ne prit pas d'abord ſon parti. Tantôt il vouloit „placer Var„ron quelque part, ſi la choſe étoit poſſible, „& ayant coutume de mettre un préambule „à chaque livre, comme Ariſtote en avoit „mis à ceux qu'il appelle exotériques," il penſoit „à y faire paroître Varron ſans affec„tation, parti qu'Atticus approuvoit (18) (a). Tantôt Ciceron „doutoit s'il devoit adreſſer „quelque choſe au Savant Romain" (19). Tantôt, pour s'excuſer, il alléguoit que pendant long-temps il n'avoit „compoſé que des „harangues, ou d'autres ouvrages dans les„quels il ne pouvoit pas placer Varron" (20). Il déclara même nettement qu'il vouloit être

prévenu. „Depuis, dit-il, que j'ai com-„mencé à traiter des matieres plus ſavantes, „Varron m'a annoncé un ouvrage conſidéra-„ble. Deux années ſe ſont paſſées, & ce „nouveau Callipides (b), en courant ſans ceſ-„ſe, n'a pas avancé d'un pouce. Je me pré-„parois à lui faire un préſent égal au ſien, & „même plus beau, ſi je pouvois (21). Et ailleurs „cet homme qui écrit tant, ne m'a „jamais prévenu" (22). La prétention de notre Orateur n'étoit pas tout à fait déraiſonnable. Il étoit plus âgé que Varron; il avoit joué dans la République un rôle plus conſidérable; & c'étoit à lui, qu'entrant dans le Forum, Varron s'étoit attaché (23). Atticus fit apparemment ſentir à Ciceron qu'il ne convenoit pas d'inſiſter ſur cet article, & renouvella ſes ſollicitations en faveur de Varron. La lettre d'Atticus parvint à Ciceron dans le temps même qu'il étoit occupé à changer, comme nous l'avons dit, le nom des interlocuteurs qu'il avoit d'abord fait parler dans ſes dialogues Académiques. Il ſaiſit donc le nom de Varron comme un bonheur inattendu, & réſolut de lui adreſſer ces entretiens, jugeant qu'on ne pouvoit rien trouver de plus convenable que ce Savant, pour une ſorte de Philoſophie qu'il avoit toujours aimée (24). Ciceron travailla donc à perfectionner ſes dialogues ſur la Philoſophie Académique, & il transporta le lieu de la ſcene à la maiſon de campagne qu'il avoit près du Lac Lucrin (25), & qu'il nommoit ſa Cumane. Enſuite il écrivit à ſon ami. „Par rapport à „Varron, la crainte de paſſer pour vain, ne „fait point d'impreſſion ſur mon eſprit; car

„j'avois résolu de n'introduire dans mes dia-
„logues aucun interlocuteur vivant; mais
„puisque vous m'écrivez que Varron souhai-
„te d'y avoir place, & qu'il en fait grand
„cas, j'ai achevé mon ouvrage, & j'ai ren-
„fermé en quatre livres la doctrine Académi-
„que: je ne sais pas si j'ai réussi; mais il est
„impossible de travailler avec plus de soin.
„J'ai fait dire à Varron tout ce qu'Antiochus
„à très-bien rassemblé contre ceux qui sou-
„tiennent que nous n'avons aucune connois-
„sance certaine: j'y réponds, & vous êtes
„en tiers avec nous .... On ne peut rien
„trouver de plus convenable que Varron, ni
„pour ce genre de Philosophie qu'il paroît
„fort goûter, ni pour le rôle que je lui donne;
„il est tel que je ne suis pas venu à bout de faire
„paroître meilleur le sentiment que je défends.
„Car les raisons d'Antiochus sont très-proba-
„bles; & comme j'ai pris de la peine pour
„les bien rendre, elles ont la subtilité d'An-
„tiochus, & le brillant de mon style; si ce-
„pendant mon style a du brillant (26).

Suivant toutes les apparences, les rai-sonnements probables d'Antiochus & la ré-ponse de Ciceron se trouvent en substance dans ce qui reste de Lucullus. On n'a qu'à lire le commencement du discours de ce Ro-main pour en être persuadé. Je dis en sub-stance, parce que, en remaniant ses Académi-ques en faveur de Varron, Ciceron avoit ajouté & retranché bien des choses à son pre-mier écrit (27).

On voit donc que, comme l'a fort bien remarqué Mr. l'Abbé Sallier (28), le Lucul-lus n'appartient point aux livres Académi-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0023
DFG

ques, tels que Ciceron les avoit donnés en dernier lieu. Mr. l'Abbé d'Olivet ne l'ignoroit sûrement pas. Il paroît dire le contraire quand il nous assure que „de ces quatre li„vres qui sont connus sous le titre de Que„stions Académiques, il n'en reste aujourd'„hui qu'un de complet, avec le commence„ment d'un autre" (29). Et plus clairement ailleurs; „des quatre livres connus sous le ti„tre de Questions Académiques, il n'en reste „aujourd'hui qu'un complet, avec le com„mencement d'un autre. Celui qui est com„plet, est intitulé Lucullus" (30). Mais Mr. d'Olivet parle en général de tout ce que Ciceron a écrit sur la Philosophie Académique, sans distinguer les différentes éditions que l'Orateur Philosophe a données de l'ouvrage qu'il avoit composé sur cette matiere.

Quoiqu'Atticus approuvât la résolution que Ciceron avoit prise d'adresser ses Académiques à Varron (31): quoique l'Orateur Philosophe fût si content de son ouvrage que non seulement il jugeoit que les livres destinés à Varron „étoient plus clairs, plus courts „& meilleurs" que le Catulus & le Lucullus (32) „& qu'il pensoit que rien n'étoit „plus élégant (33), & que chez les Grecs „mêmes on ne trouvoit rien de pareil en ce „genre" (34): cependant il doutoit encore s'il falloit adresser quelque ouvrage à Varron, & s'il convenoit de préférer pour cet effet les Académiques (35). Pour engager plus efficacement Atticus à bien examiner cette importante affaire, il lui représentoit qu'il y étoit personnellement intéressé, puisqu'il étoit le troisieme interlocuteur (36). Cice-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0024
DFG

ron avoit des doutes dont il vouloit faire part à Atticus de bouche (37): ce n'étoit pas ſans raiſon qu'il demandoit avec tant d'inſtance à ſon ami ſon ſentiment au ſujet du préſent deſtiné à Varron; il lui étoit venu à cette occaſion des ſcrupules ſur leſquels il s'expliqueroit de vive voix (38).

Après tant d'incertitudes, Ciceron promit, mais toujours avec la même défiance, d'envoyer à Varron ſes Académiques (39). En effet il les fit tenir à Atticus pour les remettre à leur deſtination, mais il voulut qu'Atticus lui répondît du bon accueil que Varron leur feroit (40). Le plus ſavant des Romains „étoit ſi difficile, il étoit homme à „accuſer les gens même ſans ſujet." Ciceron le craignoit ſi fort, que ſouvent il s'imaginoit „voir la mine que Varron feroit en ſe plai„gnant que Ciceron avoit mieux ſoutenu ſon „propre ſentiment que celui de Varron. „Cependant cela n'étoit point; & Atticus le „verroit bien." Après tout, Ciceron „ne „déſeſpéroit pas que Varron ne fût content „de cet ouvrage, & puiſqu'il faiſoit la dé„penſe du grand volume, il conſentoit qu'on „le donnât à Varron, mais toujours aux ris„ques d'Atticus. Si celui-ci avoit quelque „doute, il falloit rendre les Académiques à „Brutus" (41). Cette irréſolution eſt ſi frappante qu'elle frappa Ciceron même qui, à la ſuite du paſſage que nous venons de tranſcrire, s'écrie. „O! Académie volage, „& toujours ſemblable à elle-même tantôt „d'un avis, & tantôt d'un autre" (42).

Atticus, plus réſolu que Ciceron, prit le parti de donner les Académiques à Varron,

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0025
DFG

& fit part de sa résolution à son ami, qui pour déguiser ses craintes, lui rappella combien il hazardoit (43). Enfin l'ouvrage fut remis, & Ciceron attendoit avec inquiétude ce que Varron en penseroit (44). C'est ce que l'on ignore; mais on sait que Varron à son tour adressa à Ciceron ses livres sur la langue Latine. Varron ne pouvoit faire un choix plus heureux.

Voilà l'histoire des Questions Académiques. Les faits qu'elle renferme, sont tous tirés de Ciceron, aussi bien que l'ordre des principaux incidents. J'ai arrangé les autres de la maniere qui m'a paru la plus naturelle. Je n'aurois pas été forcé de recourir à cet expédient, si l'on connoissoit la date des lettres de Ciceron.

Notes sur l'Article I.

(1) Cic. Tuscul. lib. I. cap. 3.
(2) De Divinat. lib. II. cap. 1. init.
(3) De Divinat. lib. II. cap. 2. init.
(4) Cic. Tuscul. lib. I. cap. 3.
(5) De Divinat. lib. II. cap. 2. init.
(6) De Divin. lib. II. cap. 1. init.
(7) De Divin. lib. II. cap. 1. non longe ab initio.
(8) Epist. ad Att. lib. XIII. Ep. 9.
(9) „En allant du Lac Averne vers Pouzzoles, „on trouve au bord de la mer une maison de cam„pagne ornée d'un portique & d'un bois. C'est celle „que Ciceron appelloit son Académie, à l'imitation „de l'Académie d'Athènes. Cette maison de cam„pagne est mémorable à cause des livres Académi„ques que Ciceron y composa. Il y avoit fait aussi „bâtir son monument; comme s'il ne s'en étoit pas

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0026
DFG

„fait un dans toute la terre." Plin. Hiſt. nat. lib. XXX. cap. 2. ſect. 63. C'étoit le Puteolanum de Ciceron.

(10) Epiſt. ad Att. lib. XIII. Ep. 32.

(11) Epiſt. ad Att. lib. XIII. Ep. 19.

(12) Epiſt. ad Att. lib. XIII. Ep. 16.

(13) Epiſt. ad Att. lib. XIII. Ep. 16.

(14) Epiſt. ad diverſos ou ad Familiares lib. VIII. Epiſt. 3.

(15) Epiſt. ad diverſ. lib. XII. Epiſt. 16.

(16) Epiſt. ad diverſ. lib. III. Epiſt. 9.

(17) „J'attends réponſe à ce que je vous ai „écrit; d'abord comment vous vous êtes apperçu que „Varron ſouhaite cela de ma part . . . enſuite de „qui il eſt jaloux." Epiſt. ad Attic. lib. XIII. Ep. 18.

(18) „Je tâcherai de faire entrer Varron dans „quelqu'un de mes dialogues; mais, de la maniere „dont ils ſont conçus, ce ne ſera pas une choſe „aiſée . . . . Mais, comme j'ai coutume de mettre „une préface à ces ſortes de Livres, ainſi qu'Ariſtote „fait à ceux qu'il appelle exotériques, j'ai envie „d'en adreſſer une à Varron, où je pourrai lui don„ner les louanges qu'il mérite, ſans quiter la métho„de que je me ſuis faite. Je me tiendrai à cet avis, „puisque vous l'approuvez." Epiſt. ad Att. lib. IV. Epiſt. 16. Traduct. de Mr. l'Abbé Mongault.

(a) A l'occaſion de ce paſſage, ce traducteur juſtement célebre des lettres à Atticus remarque que les livres exotériques „contenoient les leçons publi„ques qu'Ariſtote faiſoit l'après-midi dans le Lycée, „où il admettoit tout le monde; au lieu que ſes le„çons du matin n'étoient que pour ſes diſciples, par„ce qu'il y traitoit des queſtions plus abſtraites, & „qui demandoient qu'on fût initié à ſa doctrine. Les „livres qui traitoient de ces matieres, étoient ap„pellés ἀκροατικοί. Le matin étoit donc pour la Mé-

„taphyſique & la Phyſique; & l'après-midi pour la „Rhétorique, la Morale, & la Politique. Ces der- „niers traités ſont aſſurément les meilleurs, pour ne „pas dire les ſeuls bons qu'il nous ait laiſſés; & le „privilege de ſes diſciples, qui étoient ſeuls admis „à ſes leçons de Phyſique, n'étoit pas fort à envier. „Aul. Gell. lib. XX. cap. 5."

Aulu-Gelle étant cité à la fin de cette note, on pourroit croire que la réflexion qui la termine, eſt de lui. Elle eſt de Mr. l'Abbé Mongault, qui, dans cette occaſion, me paroît juger plutôt ſuivant le préjugé ordinaire, que ſuivant la vérité. Si la Rhétorique, la Morale, & la Politique d'Ariſtote ſont des ouvrages très-eſtimable, ſes traités plus profonds ne ſont rien moins que mépriſables. Ceux qui regardent la Philoſophie ſpéculative, contiennent de fort bonnes choſes; ſon hiſtoire des animaux eſt excellente; ſa Phyſique eſt telle qu'elle pouvoit être dans un temps où l'on n'avoit ni les obſervations, ni les inſtruments que nous avons. S'il avoit eu les unes & les autres il en auroit fait un très-bon uſage. Il eſt vrai qu'il combattit „l'opinion des Pythagoriciens, „que les cometes ſont des planetes. Il ſe refuſa éga- „lement à croire le mouvement de la terre que ces „philoſophes avoient enſeigné. . . Mais il faut ſon- „ger que ces philoſophes n'établiſſoient point ces „deux opinions ſur des faits. Ils diſoient ce qu'ils „avoient appris des étrangers dans leurs voyages. „Les Pythagoriciens ne donnoient pas d'autre preuve „du mouvement de la terre, & du ſoleil immobile „au milieu du monde, que la dignité de ſubſtance „qui aſſignoit au feu la premiere place. Un bon „eſprit, comme Ariſtote, avoit-il tort de rejeter un „ſyſtême qui n'avoit pas d'autre appui? Et y auroit- „il aujourd'hui beaucoup de Copernicien, ſi ce ſyſ- „tême n'étoit prouvé par de meilleures raiſons? . . .

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0028
DFG

„Ariſtote, quoiqu'il ne ſoit pas cité comme Aſtrono-
„me, eſt, peut-être, de tous les philoſophes Grecs
„celui qui en a plus mérité le nom. Il rapporte lui-
„même pluſieurs de ſes obſervations. Il a vu une
„éclipſe de mars par la lune (Ariſtot. de cœlo lib. I.
„cap. 12.), & l'occultation d'une étoile des gémeaux
„par la planete de jupiter (Ariſt. Meteor. lib. I. c. 10.).
„Ces phénomenes, qui ſont rares, prouvent que celui
„qui les a ſaiſis, étoit attentif à les chercher. Il a
„obſervé une très-grande comete (ibidem), dont la
„lumiere, ou ſans doute la queue, embraſſoit la troi-
„ſieme partie du ciel. Elle s'avança jusqu'à la cein-
„ture d'Orion, où elle diſparut." C'eſt ainſi que parle d'Ariſtote un très-bon juge, Mr. Bailly, dans ſon Hiſtoire de l'Aſtronomie ancienne. Livre IX. §. 11. & 10.

Aulu-Gelle, au lieu cité, rapporte les fameuſes lettres d'Alexandre & d'Ariſtote au ſujet des livres philoſophiques publiés par le dernier, & Mr. l'Abbé Mongault adopte le contenu de ces lettres. Je penſe, avec Mr. le Baron de Sainte-Croix, qu'elles ſont ſuppoſées. „Peut-on croire," dit ce Savant dans ſon excellent examen des Hiſtoriens d'Alexandre (Sect. III.) „qu'Ariſtote ait daigné le raſſurer [Alexandre], „en lui annonçant que ces ouvrages ne ſeroient en-
„tendus que par le petit nombre des adeptes? Cette
„réponſe ne fait ſans doute point d'honneur à ce
„Philoſophe: tâchons de venger ſa mémoire.

„En dédiant ſa Rhétorique à Alexandre, Ariſ-
„tote fait mention de la priere que ce Prince lui avoit
„faite de ne communiquer cet ouvrage à perſonne:
„ce Conquérant vouloit en avoir ſeul la jouiſſance.
„Le Philoſophe répond à ſon illuſtre éleve, que
„l'amour de ſes découvertes eſt auſſi vif dans un écri-
„vain que celui de ſes propres enfants, & ajoute que
„cette eſpece de Sophiſtes, qui, ne produiſant rien,

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0029
DFG

„méconnoissent, à cause de cette paresse stérile, la „tendresse que l'on ressent pour ses ouvrages, se con- „tentent d'exiger de l'argent de leurs disciples, & „les renvoient ensuite avec indifférence. Aristote „finit par exhorter Alexandre à garder ces préceptes „dont l'origine n'est point souillée par la vénalité, & „qui, dans tous les temps de sa vie, l'accompagne- „ront avec décence, & acquerront par là une grande „réputation. Ce Philosophe insinue ainsi avec adres- „se, que l'amour vraiment paternel qu'il a pour ses „ouvrages, l'engage à les publier; & que d'ailleurs „c'est un devoir dont il s'acquitte envers ses disci- „ples. Il fait ensuite sentir à ce Prince, qu'il doit „chercher plutôt à profiter des préceptes utiles & „désintéressés, qu'à en envier la connoissance au pu- „blic. Enfin Aristote adoucit l'amertume de cette „derniere leçon, en assurant ce Conquérant que l'usa- „ge qu'il fera de ces mêmes préceptes, concourra à „leur célébrité. Non seulement le maître du Lycée „n'approuva jamais les sentiments qu'une basse jalou- „sie & un amour propre peu éclairé inspiroient à son „ancien éleve, mais, au contraire, il l'incita à ré- „pandre les lumieres de la Philosophie. Ce grand „homme en adressant son ouvrage sur le système du „monde à Alexandre, lui parle en ces termes. *Il „vous appartient, comme au plus grand Prince du „monde, de connoître ce qu'il y a de plus grand „dans les sciences, d'élever vos pensées aussi haut que „la Philosophie*, & d'enrichir de ses dons, plus pré- „cieux que l'or, les Grands *qui vous environnent.*"

Aristote avoit dit auparavant; *ce fut toujours l'objet de la Philosophie d'acquérir des lumieres & de les communiquer au genre humain.*

Mr. le Baron de Sainte-Croix ajoute qu'Artémon avoit fait un recueil des lettres d'Aristote, que l'Auteur du traité sur l'élocution, faussement attribué

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0030
DFG

à Démétrius de Phalere, avoit sous les yeux ce recueil qu'il cite, & „nous assure que les lettres qu'Aristote „écrivit à Alexandre, étoient d'un style fort élevé, „& ressembloient plutôt à des traités particuliers „qu'à de simples lettres." Ni celles dont il s'agit, ni celles qui sont à la fin des ouvrages d'Aristote, n'ont ce caractere.

Le même Savant conjecture que „quelque So„phiste, ayant lu le commencement de la Rhétori„que adressée à Alexandre, aura, peut-être, com„posé" les lettres qui font l'objet de cette discussion; que c'est de quelqu'un de ces faussaires „qu'Andro„nicus de Rhodes, Philosophe de la secte péripaté„ticienne, qui vivoit dans la 180 Olympiade, c'est „à dire environ 60 ans avant Jesus-Christ, aura tiré „les deux lettres d'Alexandre & d'Aristote, adoptées „ensuite sans examen par Plutarque & Aulu-Gelle."

(19) „Cependant je vous prie de m'écrire si „vous trouvez bon que je lui adresse quelque chose." Epist. ad Attic. lib. XIII. Epist. 16.

„Sur-tout, persistez-vous à penser que je doive „lui envoyer cet ouvrage, ou si vous croyez qu'il n'est „pas nécessaire." Ibid. Epist. 18.

(20) Ibidem Epist. 12.

(b) Manuce croit que Ciceron fait allusion à un certain Callippides Auteur & Acteur tragique, qui se remuoit beaucoup en déclamant. Casaubon & l'Abbé Mongault pensent qu'il s'agit ici de quelque homme qui avoit souvent remporté le prix de la course aux yeux de la Grece.

(21) Ibidem.

(22) Ibid. Epist. 18.

(23) Cic. Epist. ad diversos, ou ad familiares lib. XIII. Epist. 10.

(24) „Dans les dialogues Académiques je fais „parler des personnes illustres à la vérité, mais qui

„n'entendoient point ces ſubtilités philoſophiques. „Donnons-les donc à Varron. Il y a les ſentiments „d'Antiochus, qu'il approuve beaucoup." Epiſt. ad Attic. lib. XIII. Epiſt. 12.

„Je faiſois parler dans les livres Académiques „Catulus, Lucullus, & Hortenſius; mais je leur „donnois des rôles qui ne leur convenoient point; „& il n'étoit pas vraiſemblable qu'ils euſſent jamais „penſé, même en ſonge, à toutes ces ſubtilités phi„loſophiques. Ainſi dès que j'eus lu ce que vous me „propoſez ſur Varron, je le ſaiſis, comme une vraie „trouvaille. Ce genre de Philoſophie qu'il a tou„jours aimé, lui convient parfaitement." Epiſt. ad Attic. lib. XIII. Epiſt. 19.

„Ce que vous m'avez mandé de Varron, m'a „déterminé à ôter de mes livres Académiques ces in„terlocuteurs illuſtres, & à mettre en leur place no„tre ami. De deux livres j'en ai fait quatre." Ibid. Epiſt. 13.

„J'ai pris Varron pour interlocuteur dans tous „mes livres Académiques." Ibid. Epiſt. 16.

(25) Auſſi trouve-t-on dans Nonius (cap. I., au mot *exſulto*) ce paſſage tiré du troiſieme livre des Académiques à Varron. *Et, ut nos nunc ſedemus ad Lucrinum, piſciculos exſultantes videmus.*

(26) Epiſt. ad Attic. lib. XIII. Epiſt. 19.

(27) Mes livres Académiques ſont bien plus „grands qu'ils n'étoient; cependant j'ai rayé bien des „choſes." Ibid. Epiſt. 13.

(28) Mémoires de l'Académie des Inſcriptions & Belles Lettres de Paris, Vol. V, pag. 213. &c.

(29) Dans ſa traduction des Livres de Ciceron ſur la nature des Dieux, Livr. I. Note 3.

(30) Dans ſa traduction des Tuſculanes de Ciceron, Livr. II. chap. 2. Note 5.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0032
DFG

(31) „Suivant votre avis, j'ai achevé mes li-„vres à Varron." Epist. ad Attic. Livr. XIII. Epist. 21.

„Je me hâte de vous envoyer ce que, par votre „conseil, je destine à Varron." Ibid. Epist. 21.

(32) „Ceux-ci seront beaucoup plus brillants, „plus courts, & meilleurs." Ibid. Epist. 13.

(33) „Rien n'est plus élégant que ces livres." Ibidem.

„Je pense que ce qu'il y avoit à dire en faveur „de l'Académie, est expliqué avec assez d'exactitude „dans mes quatre livres Académiques." Cic. Quest. Tusculanes livr. II. chap. 2. près du commencement.

(34) „Peut-être que l'amour propre si ordinai-„re aux Auteurs me trompe; mais enfin je suis si con-„tent de l'état où j'ai mis cet ouvrage, que j'ose vous „assurer que même chez les Grecs on ne trouve rien „de pareil en ce genre." Epist. ad Att. libr. XIII. Ep. 13. trad. de Mong.

(35) „Je vous prie néanmoins de me marquer „si vous jugez à propos que j'adresse quelque ouvrage „à Varron; & ensuite si vous me conseillez de lui „adresser celui-ci." Ibid. Ep. 16. trad. de Mong.

„Sur-tout n'oubliez pas de me faire savoir si „vous êtes toujours d'avis que j'envoie cet ouvrage à „Varron, ou si vous croyez qu'il n'est pas nécessaire." Ibid. Ep. 18.

(36) Ibid. Ep. 14.

(37) Ibid. Ep. 19.

(38) Ibid. Ep. 22.

(39) Ibid. Ep. 22. & 23.

(40) „Qu'ai-je à vous répondre sur ce que vous „me dites de Varron? Les quatre volumes sont à vo-„tre disposition; ce que vous ferez, sera bien fait. „Je ne crains pas ce qu'on en dira: qu'en dira-t-on? Je „crains plutôt qu'il n'en soit pas aussi content que je le „souhaite; mais puisque vous me répondez qu'il le

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0033
DFG

„ſera, je puis dormir en repos." Ibid. Ep. 24. trad. de Mong.

(41) Ibid. Ep. 25.

(42) Ibid.

(43) „Vous me marquez que vous donnerez à „Varron mes Livres Académiques dès qu'il ſera ar- „rivé. Il les a donc à préſent, & vous ne pourrez „plus reculer. Si vous ſaviez ce que vous risquez!" Ibid. Ep. 35. trad. de Mong.

(44) Ibid. Ep. 44.

AR-

ARTICLE II.

Ébauche d'une partie de la Philoſophie ancienne.

La queſtion, ſi les hommes peuvent ou ne peuvent pas avoir des connoiſſances certaines, fait le ſujet principal des livres Académiques de Ciceron. Il eſt vrai qu'il y touche presque toutes les queſtions philoſophiques; mais il ne les touche qu'en paſſant, par occaſion, & uniquement dans la vue de prouver, par la diverſité des ſentiments que les Philoſophes ont avancés ſur chaque queſtion, ſon dogme favori, que les hommes ne ſavent rien avec certitude.

2. L'orateur Philoſophe pouvoit ſouvent emprunter le langage qu'il prête à l'Épicurien Vellejus & dire „comptant ſur l'intelligence „des Lecteurs, je touche des choſes plus lé„gérement que le ſujet ne le demande" (1). Ciceron ſuppoſoit connus les termes & les principes philoſophiques adoptés par les Grecs. Il pouvoit le ſuppoſer: les ſectes dont il parle, floriſſoient à Rome autant que dans la Grece: presque toute la jeuneſſe Romaine fréquentoit les écoles Grecques, ſur-tout celles d'Athenes; & la langue Grecque étoit familiere à tous les Romains qui avoient quelque éducation. Nous n'avons pas ces avantages. Du temps même de St. Auguſtin les ſyſtêmes Philoſophiques des Anciens étoient ſi bien oubliés, qu'il auroit „été plus facile d'entendre les Corneilles en „Afrique, que de trouver" à Rome, à Car-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0035
DFG

thage, dans les villes de la Grece & de l'Orient, quelqu'un qui parlât de ſemblables choſes (2). Il n'eſt guere plus facile d'en entendre parler à préſent. On néglige la Philoſophie des Anciens plus qu'on ne devroit. Peu de perſonnes ſavent aſſez de Grec pour lire les originaux ſans le ſecours d'une verſion; & presque toutes celles que nous avons, ſont trop peu littérales pour exprimer exactement le ſens des originaux, & trop pour ne pas rebuter le Lecteur.

3. Il eſt donc difficile d'entendre la Philoſophie de Ciceron, parce que l'on n'entend pas celle des Grecs. Pour faciliter l'intelligence des livres Académiques, Valence s'eſt efforcé d'éclaircir la queſtion qui roule ſur la marque diſtinctive de la vérité. Mais il s'eſt attaché au fond des choſes, & il a omis quelques détails que je crois néceſſaires. Il avoue, à la fin de ſa diſſertation, qu'il y auroit fait bien des additions, s'il avoit eu le texte de Sextus Empiricus en Grec. Ce diſcours eſt deſtiné à ſuppléer à ce qui manque dans Valence. Je ferai uſage de l'excellente édition des ouvrages de Sextus, que nous devons à Jean Albert Fabricius qui la publia l'an 1718, à Leipſig, chez Gleditſch, *in folio.*

4. Pour prévenir quelques doutes que pourroit faire naître la maniere dont Valence cite Sextus, je dirai que cet Auteur nous a laiſſé ſes *Hypotypoſes Pyrrhoniennes;* un traité contre les Mathématiciens; & un autre contre les Philoſophes.

5. Les Hypotypoſes Pyrrhoniennes, diviſées en trois livres, contiennent, conformément à la force du mot *Hypotypoſe*, une cour-

te & claire exposition des principaux articles du Pyrrhonisme (3).

6. Le traité contre les Mathématiciens, c'est à dire contre ceux qui professent les arts libéraux (4), est composé de six livres, dans lesquels cet Écrivain attaque les Grammairiens, les Rhéteurs, les Géometres, les Arithméticiens, les Astrologues, & les Musiciens.

7. Le traité contre les Philosophes est divisé en cinq livres, dont deux sont contre les Logiciens; deux contre les Physiciens; & un contre les Moralistes.

8. Que ces deux traités soient deux ouvrages différents, & non deux parties d'un même ouvrage, nous l'apprenons de Sextus même, qui déclare qu', „ayant allégué contre „les principes de la Musique, des arguments „tirés de la nature des choses, il met fin à „son traité contre les Mathématiques" (5).

9. Cependant on a réuni ces deux traités, & on en a fait un seul composé de onze livres, en sorte que le septieme, suivant la maniere ordinaire de citer, est le premier contre les Logiciens; & ainsi des autres.

10. Pouvant faire usage d'un très-bon texte de Sextus, je puis espérer sans vanité de donner à l'écrit de Valence un supplément digne de quelque attention. Pour être plus clair, je reprendrai les choses du commencement; cependant j'éviterai, autant qu'il me sera possible, de répéter ce que le Savant Espagnol a dit; &, lorsque je ne pourrai pas éviter cette sorte de répétition, je m'efforcerai de mettre les choses dans un nouveau jour.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0037
DFG

11. Mais il n'eſt pas facile d'entendre les Auteurs anciens, & il eſt difficile de trouver les termes propres à exprimer leurs penſées.

„Trois choſes éloignent les jeunes-gens „de la lecture des Anciens; la longueur de „leurs diſcours; l'obſcurité de leur ſtyle .... „& la profondeur de leurs penſées (6).

„Le jargon philoſophique des Anciens „n'étoit guere moins obſcur que celui d'au„jourd'hui. Les diverſes ſectes attachoient „des idées différentes aux mêmes expreſ„ſions (7). Une autre difficulté, plus gran„de qu'on ne croit peut-être, c'eſt que les „termes philoſophiques n'ont pas toujours „conſervé préciſément le même ſens, lors„qu'ils ont paſſé dans une autre langue, ou „dans un autre ſiecle. Il eſt arrivé de là que „les Modernes, pour la plupart, n'ont fait „que répandre de nouvelles ténebres par„mi celles de la vieille Philoſophie. J'ap„pelle *modernes* à l'égard des Philoſophes „Grecs, des Auteurs réputés anciens par rap„port à nous" (8).

Les Philoſophes Grecs étoient généralement prolixes dans leur ſtyle; ils enviſageoient les choſes ſous une face différente de celle ſous laquelle nous les conſidérons; & ils inventoient ſouvent des mots nouveaux, ou donnoient aux mots connus une ſignification nouvelle. Mon intention n'eſt pas de les blâmer. Ils écrivoient pour leur temps & pour leur nation: les Grecs avoient l'oreille fort délicate; ils aimoient à la paſſion l'éloquence & la poéſie; & ils n'auroient pas lu les écrits d'un Philoſophe qui ſe ſeroit expri-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0038
DFG

mé, dirai-je, avec la préciſion, ou avec la ſéchereſſe des Modernes. Les Romains, on le ſait, n'étoient pas auſſi ſenſibles aux graces du ſtyle que les Grecs. Cependant Ciceron blâme les Épicuriens Latins, parce qu'ils écrivoient ſans méthode & ſans élégance (9). Qu'on ne diſe pas que Ciceron étoit infatué de l'éloquence. On penſoit généralement à Rome comme lui; & les ouvrages des Épicuriens n'avoient pour lecteurs que des gens de leur ſecte, ou des perſonnes qui vouloient écrire avec la même négligence (10).

12. Les Grecs devoient enviſager les choſes ſous un autre point de vue que nous, parce qu'ils parloient une langue fort différente des nôtres. Pour ſe convaincre de la grande influence que la diverſité des langues a ſur la maniere de penſer, il ſuffit de conſidérer la difficulté qu'on trouve à bien écrire dans une langue lorſqu'on penſe dans une autre, tandis que l'on s'exprime avec facilité dans la langue dans laquelle on penſe.

13. Quelquefois, il faut l'avouer, les Philoſophes Grecs inventoient des mots ſans néceſſité: mais ſouvent ils avoient de nouvelles penſées à exprimer; il falloit bien alors, ou qu'ils forgeaſſent de nouveaux mots, ou qu'ils donnaſſent aux mots reçus une ſignification nouvelle: car „il faut donner de nou„veaux noms aux choſes nouvelles" (11). Cependant quelque raiſon qu'ils euſſent d'écrire comme ils ont écrit, il n'en eſt pas moins difficile de les entendre.

14. „Ciceron, à qui l'on reproche d'être „trop diffus ailleurs, s'eſt piqué ici d'une „préciſion ſi grande, qu'elle laiſſe à nos con-

„jectures une partie de ce qu'il auroit dû „nous dire, s'il avoit prévu que ſes Lecteurs, „dix-huit ſiecles après lui, ne ſeroient pas „remplis des idées qui étoient communes de „ſon temps" (12).

15. D'ailleurs „tout eſt plein de termes „équivoques dans le ſtyle des Anciens, ſi „nous y prenons garde. Je dis équivoques „par rapport à nous, parce qu'aujourd'hui „nous n'y attachons pas toujours les mêmes „idées qu'ils y attachoient;" & parce qu'ils prenoient ſouvent le même mot dans des acceptions différentes. Platon n'eſt pas le ſeul qui ſe ſoit „ſervi des mêmes noms en différen„tes ſignifications (13). On ne ſauroit déter„miner le véritable ſens de ces termes, que „par l'endroit où ils ſont placés" (14).

16. Quoique Ciceron ſe piquât d'être plus clair que les Grecs (15), il eſt ſouvent obſcur, ſur-tout dans ſes Académiques. Pour juger combien il eſt difficile d'entendre ces livres, je rappellerai que Mr. l'Abbé d'Olivet, ſi verſé dans la lecture de notre Auteur, eſſaya de traduire le Lucullus, & trouva divers paſſages ſur leſquels il ne put ſe ſatisfaire (16). Cet aveu d'un homme très-ſavant, portera, j'eſpere, mes Lecteurs à regarder avec quelqu'indulgence les fautes qui m'échapperont.

17. A la difficulté d'entendre les Anciens ſe joint celle de trouver les termes propres à exprimer leurs penſées ſans équivoque & ſans obſcurité. En Philoſophie il n'eſt pas facile d'expoſer nettement ce que l'on a penſé ſoi-même; au moins, pour ce qui me re-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0040
DFG

garde, j'ai dans ces matieres trouvé ſouvent en défaut la maxime d'Horace & de Boileau,

Ce que l'on conçoit bien, s'exprime clairement;
Et les mots pour le dire arrivent aiſément (17);

& il m'a paru qu'il étoit quelquefois plus facile de découvrir ce qu'il falloit dire, que de rencontrer la meilleure maniere de le dire. La difficulté eſt bien plus grande lorsqu'il s'agit d'expliquer les obſcures découvertes des Grecs (18), qui d'ailleurs inventoient des mots difficiles à rendre même en Latin. Ajoutez que nos Philoſophes François n'ont été rien moins qu'exacts à prendre toujours un terme dans le même ſens.

Je me ſuis efforcé de ſurmonter ces difficultés, & j'eſpere que, ſi l'on ne peut pas applaudir à mes ſuccès, on me ſaura quelque gré de mes tentatives.

18. On ſait que le terme *Philoſophie* vient du Grec; il eſt compoſé de deux mots, dont le premier ſignifie *amour*. Perſonne n'ignore que le ſecond ſignifie *ſageſſe*; mais il ſignifie auſſi *Science*. Il paroît que les Anciens réuniſſoient les deux ſens. Car „chez eux elle „méritoit le beau nom de *ſageſſe* par la con„noiſſance qu'elle avoit des choſes divines & „humaines, des principes, des cauſes, en „un mot, de tout" (19). En effet l'eſprit philoſophique s'étend à tout; mais tenons-nous en à la Philoſophie proprement dite; & ſuivons les traces des Anciens. La Philoſophie en général conſidere l'homme, Dieu, & ſes ouvrages.

19. L'entendement humain, ſa nature, & ſes opérations ſont l'objet de la *Logique*.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0041
DFG

20. La conduite que l'homme doit tenir, soit comme simple individu, soit comme membre de la Société, est fixée dans la *Morale*.

21. Le monde visible, & tout ce que nous appellons effets naturels ou phénomenes, leurs causes immédiates, & les loix suivant lesquelles la matiere agit sur la matiere, sont l'objet de la *Physique*, ou Philosophie naturelle.

22. Dans la *Métaphysique* l'on recherche les propriétés générales des êtres, & leurs premiers principes.

23. Enfin la *Théologie* s'éleve jusqu'à Dieu, & nous le fait connoître autant que le permettent la foiblesse de notre nature, & les perfections infinies de l'Être des êtres. Entrons dans le détail, autant qu'il est nécessaire pour l'intelligence des Académiques.

24. L'homme reçoit par les sens la perception de plusieurs individus de la même espece. Il sépare ce que chaque individu a de particulier de ce qu'il a de commun avec les autres; & il se forme l'idée de ce qu'on appelle *especes inférieures*; par exemple celle d'homme, de cheval &c. Comparant différentes especes d'animaux, l'homme forme de ce que ces especes ont de commun, l'idée plus générale *d'animal*. Par un semblable chemin il vient à l'idée de *végétal*. La comparaison de la derniere avec la précédente nous mene à l'idée plus générale de corps organisé, & de là à l'idée encore plus générale de *substance* matérielle (20).

25. En un mot, tous les êtres ont leurs *proprietés* ou accidents. Faisant attention à ce que plusieurs propriétés ont de commun, on

parvient à des idées générales, que l'on généraliſe encore en ſuivant la route que nous venons d'indiquer.

26. Mais l'étendue a pour élément le point; le nombre l'unité; le temps l'inſtant: la ſubſtance quels éléments a-t-elle? La matiere & la forme. Comment eſt-ce que la matiere s'unit à la forme? Par le mouvement. Il faut donc que la matiere ſoit mobile. C'eſt ce qu'Ariſtote entend, quand il dit que le corps naturel eſt ce qui renferme le *principe du mouvement*, c'eſt à dire, la mobilité. Ce principe n'eſt que la faculté paſſive d'être mu. Il y a donc un moteur, un être qui commence le mouvement: cet être n'eſt point matériel; il eſt donc immatériel: c'eſt ce que nous appellons eſprit; & l'eſprit eſt une ſubſtance qui poſſede la faculté de mouvoir (21).

27. Nous avons donc trouvé deux ſortes de ſubſtances, la matérielle, & l'immatérielle. En comparant ce que ces deux ſubſtances ont de commun, nous acquérons l'idée tres-générale de ſubſtance.

28. En allant plus loin on apperçoit que tous les eſprits n'ont pas originairement la faculté de mouvoir; qu'elle appartient eſſentiellement à un ſeul eſprit, qui la poſſede par ſa nature, & en fait part aux autres. Cet eſprit eſt Dieu.

Voilà le plan abrégé de la Philoſophie ancienne. Ce plan étoit néceſſaire pour ſervir de guide dans l'explication que nous allons en donner.

Comme il s'agit de nous & de nos connoiſſances, c'eſt l'homme & ſes progrès que nous devons conſidérer.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0043
DFG

29. Les hommes ne peuvent pas douter de l'existence de quelques actes, de quelques effets, de quelques opérations. Celui qui en douteroit, prouveroit qu'il y en a par son doute même qui est une opération. Il y a donc des facultés qui produisent immédiatement ces opérations, & qui sont nécessaires pour concevoir la production de ces opérations. Un arc lance un trait: il ne l'auroit pas lancé, s'il n'avoit pas eu la faculté de produire cet effet.

30. Toute faculté suppose une certaine disposition. L'arc n'auroit pu lancer la fleche, s'il n'eût été d'une matiere flexible, & d'une figure à se laisser plier.

31. La disposition ne peut avoir lieu sans la possibilité, sans la simple capacité d'acquérir la disposition. Si le bois résistoit à la scie & au ciseau, on ne pourroit pas donner à l'arc la figure convenable.

32. Observons que chez les anciens Philosophes le même mot *pouvoir* ou *puissance* signifie, tantôt la disposition, tantôt la simple capacité. Mais ils distinguoient le pouvoir prochain, qui produit l'acte immédiatement, du pouvoir éloigné, qu'on pourroit nommer le pouvoir de pouvoir. Selon ce langage, Newton au berceau étoit Physicien & Géometre *en puissance;* il l'étoit aussi, quand, dans un âge plus mûr, il ne travailloit ni à la Physique ni aux Mathématiques: mais dans le premier cas il n'avoit que le pouvoir éloigné; & dans le second il avoit le pouvoir prochain.

Selon nos expressions, tout animal & tout végétal, en naissant, n'a que la simple capacité de produire son semblable. Avec le temps il acquiert la disposition, & ensuite la

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0044
DFG

faculté: dans l'occaſion il exerce cette faculté, & produit l'acte.

33. La ſimple capacité eſt toujours l'effet de la nature. La diſpoſition, pour ce qui regarde le phyſique, l'eſt auſſi; elle ne l'eſt pas pour ce qui regarde l'intelligence. Ainſi la diſpoſition à devenir muſicien conſiſte, dans le phyſique, à poſſéder une oreille fine & juſte; dans le moral, ſi j'oſe m'exprimer ainſi, elle conſiſte à diſtinguer & à former les ſons: ce qui dépend de l'exercice, de l'imitation, & de l'inſtruction. Peu à peu le muſicien futur acquiert la faculté de chanter ou de jouer de ſon inſtrument; & cette faculté dépend en partie de la nature, & en partie de l'art. Je plante un noyau de pêche, il pouſſe un petit jet herbacé qui n'a que la capacité de produire des pêches. Le jet croit, ſe fortifie, & acquiert d'abord la diſpoſition à les produire, & enſuite la faculté de les produire: enfin dans la ſaiſon il les produit. Tout cela eſt l'effet de la nature.

34. Les actes dépendent, dans les êtres inanimés, des loix de la nature; dans les animaux, d'un principe que nous nommons inſtinct; & dans les hommes, de leur volonté.

35. Tout ce qui eſt poſſible, exiſte ou en puiſſance, ou effectivement. Ce qui exiſte en puiſſance, ne peut parvenir à l'exiſtence actuelle que par une certaine progreſſion, par quelque ſuite de changements. C'eſt ſurtout ici que la nature n'agit pas par ſauts. Les plantes & les animaux exiſtent en puiſſance dans la graine, la ſtatue dans le bloc de marbre, le ſculpteur dans l'enfant deſtiné à le devenir.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0045
DFG

Si l'on dit que la plante existe actuellement, quoiqu'en petit, dans la graine; on répond que sa grandeur, celle de ses branches, de ses feuilles, & de ses fruits existent en puissance.

36. Aristote donne à ce passage depuis la puissance à l'actualité, le nom de *mouvement*, nom général qui dénote un milieu entre les deux états dont on vient de parler (a). Il est quelque chose de plus que la simple capacité, & quelque chose de moins que l'actualité, puisqu'il n'a point d'existence permanente: son essence est la succession; c'est un passage.

37. Aristote donne du mouvement en général deux définitions tirées des deux extrêmes. Il dit d'abord que le mouvement est *la perfection* (b) *de ce qui est puissance, en tant qu'il est en puissance.*

C'est la *perfection de ce qui est en puissance*, parce que, comme nous l'avons remarqué, c'est quelque chose de plus que la simple puissance.

Dès que l'être parvient à l'actualité, la puissance finit: elle ne va pas donc au de là du mouvement, qui est son *non plus ultra*, sa perfection. Cependant, comme la chose n'existe pas encore, on ne peut considérer que sa possibilité, Que peut-on ajouter à la possibilité, sans la changer en actualité, que quelques pas vers l'actualité? C'est donc avec raison que le Philosophe ajoute, *en tant que l'être reste en puissance*, parce que quand l'être est parvenu à l'actualité, le mouvement cesse; & parce que dans le mouvement on considere

uniquement le paſſage, non la choſe qui paſſe du non-être à l'être.

38. Ainſi le mouvement eſt la perfection de la puiſſance, en tant que puiſſance, c'eſt à dire, ce qu'on peut ajouter à ce qui eſt en puiſſance ſans le faire exiſter actuellement. Le bronze, dans la boutique du marchand de métaux, eſt ſtatue en puiſſance. Le ſtatuaire l'achete; premier pas vers l'exiſtence de la ſtatue. Il le jette dans le fourneau; ſecond pas. Il le fond; troiſieme pas. Il le jette dans le moule; quatrieme pas, après lequel la ſtatue exiſte actuellement. Chaque pas approche le bronze de l'état de ſtatue, ſans le changer en ſtatue: il ajoute quelque choſe à la puiſſance, ſans qu'elle ceſſe d'être puiſſance (22).

Les Wolfiens ne s'écartent pas de cette maniere de définir, quand ils diſent que l'exiſtence eſt le complément de la poſſibilité.

Voilà la définition du mouvement tirée de la capacité. Voici celle qui eſt déduite de l'actualité.

Le mouvement eſt *une actualité imparfaite*. En effet, tant que le mouvement dure, la capacité eſt portée auſſi loin qu'il eſt poſſible; mais toujours ſans arriver à l'actualité.

Les Modernes n'ont ſongé, tout au plus, qu'à définir le mouvement local, qui n'eſt qu'une eſpece de ce mouvement qu'Ariſtote conſidere.

39. Une Philoſophie plus ſublime nous enſeigne qu'il y a un être d'un ordre ſupérieur, dans lequel ne ſe trouve ni progrès, ni mouvement, ni changement, ni ſimple capacité; chez qui tout eſt diſpoſition, & fa-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0047
DFG

culté, & faculté toujours agiſſante. La ſcience qui en traite, eſt nommée Metaphyſique; c'eſt à dire, après la Phyſique, par rapport à nous s'entend: dans l'ordre des choſes c'eſt la ſcience premiere.

40. Les facultés que les hommes tiennent immédiatement de la nature, operent ſans le ſecours de l'exercice & de l'inſtruction: les autres, qui ſont le fruit de notre induſtrie, ne peuvent être miſes en uſage ſans l'aptitude acquiſe par l'art, par l'exercice, & par l'habitude.

41. Nous naiſſons avec les premieres: les principales en ſont la faculté de ſe mouvoir, & cette eſpece d'impulſion naturelle connue ſous le nom d'inſtinct qui porte l'enfant à tirer ſa nourriture du ſein de ſa mere. Ajoutons-y la diſpoſition corporelle qui nous rend capables de nourriture, d'accroiſſement, & de fonctions vitales.

42. L'auteur de qui ceci eſt tiré (23), prétend que nous apprenons à voir & à ouir. Je crois que dans un ſens il a raiſon, & que dans un autre il a tort. Je crois que nous devons à la nature l'uſage de nos ſens, autant qu'il eſt indiſpenſable pour notre conſervation; & que nous ſommes redevables à l'art de tout uſage de nos ſens qui va au de là de cette néceſſité. Je penſe qu'il en eſt de toutes ces facultés comme de celle de marcher. Tous les animaux, ſans en excepter les hommes, marchent dès qu'ils en ont la force; & même tous ſautent, tous danſent à leur maniere. Si les hommes veulent mettre plus de légéreté & d'élégance dans leur démarche & dans leur danſe, il faut qu'ils s'exercent.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0048
DFG

43. Par un effet de la Providence, les enfants naiſſent avec des membranes qui leurs couvrent, les unes les yeux, les autres les oreilles, & qui amortiſſent l'action de la lumiere & du ſon ſur leurs organes encore tendres. A meſure que les organes ſe fortifient, ces membranes ſe deſſechent, & l'enfant voit & entend plus diſtinctement. Il eſt facile de remarquer que les yeux d'un enfant nouveau né ſont ternes, & qu'ils acquierent peu à peu leur brillant naturel. Dès que l'enfant voit & entend parfaitement, il juge de la figure, de la grandeur, de la diſtance, autant qu'il eſt néceſſaire pour ſa conſervation, & le tout naturellement. Je ſai que la diſtance n'eſt pas peinte au fond de l'œil; j'accorde qu'on ne l'apperçoit pas, mais qu'on en juge: je ſoutiens ſeulement que ce jugement eſt naturel, tant que l'homme ſe tient dans les limites que je viens de décrire. Veut-il aller au delà? Il faut qu'il s'exerce. Ainſi, comme dit l'Auteur, nous n'avons l'uſage des ſens qu'„au „moindre degré de perfection, juſqu'à ce „qu'avec le temps, les organes aient acquis „un certain degré de conſiſtance:" mais il n'eſt pas vrai que pour nous ſervir de nos ſens autant que notre conſervation l'exige, il faille attendre „que nous ayons par expérien„ce appris à nous en ſervir convenablement."

On prétend que le tact guide & inſtruit la vue. Qui guide & inſtruit le tact?

On veut que nous faſſions des expériences dans l'enfance. Cependant on „ne doute „point qu'à notre entrée dans le monde nous „n'ayons l'ouïe, l'odorat, le *tact*, & le goût „auſſi imparfaits que la vue; en partie à cau-

„se de la foiblesse des organes des sens, qui „n'ont pas encore acquis un ton convenable; „& en partie à cause de la foiblesse de l'esprit, „qui n'est pas accoutumé aux impressions des „objets externes, & par conséquent ne sait „qu'en faire. De plus, la mémoire, ou la fa„culté de retenir, est alors aussi foible que „sensible, & ne retient pas les impressions „qui s'effacent immédiatement, comme les „traces dans l'eau. La faculté de retenir „n'existe absolument point dans les enfants „nouveaux nés, ni, peut-être, durant un „temps considérable après la naissance." Cependant il est de fait que les enfants de cinq ou six mois se tournent vers l'objet qu'ils veulent voir, &, en se penchant, en tendant leurs petites mains, & par d'autres signes, ils font bien connoître qu'ils voudroient être plus près de ce qu'ils souhaitent & qui est éloigné. Quand ont-ils fait les expériences nécéssaires pour apprendre à voir? Ils n'ont vécu que cinq ou six mois; pendant une partie considérable de ce court espace de temps ils n'ont point eu de mémoire, & sans mémoire on ne fait point d'expériences. Mais finissons cette digression.

44. On sait qu'il y a des connoissances que nous acquérons par le ministere du corps. La faculté par laquelle notre esprit opere conjointement avec le corps, se nomme *sens* (24).

45. L'on appelle *organes des sens*, & même *sens*, les parties de notre corps qui nous transmettent quelque connoissance.

46. Un objet frappe l'organe d'un sens: Il en résulte souvent un changement dans l'organe, & un changement dans l'ame.

Je

Je dis *souvent*, parce que quelquefois le changement dans l'ame n'accompagne pas le changement dans l'organe.

„Il n'eſt pas rare, qu'enfoncés dans nos „penſées, ou diſtraits par la violence de quel„que maladie, nous ne voyions ni n'enten„dions rien, quoique les yeux & les oreilles „ſoient ouvertes & bien diſpoſées (25)." Cependant „on ne ſent que quand l'ame „eſt affectée par le changement de l'orga„ne (26)."

47. Le changement de l'organe eſt le mouvement, le trémouſſement de quelques-unes de ſes parties.

Les hommes n'appercoivent pas ce mouvement. En voyant la lumiere, quelque brillante qu'elle fût, ou en entendant le ſon, même le plus éclatant, quelqu'un s'eſt-il jamais apperçu que ſon nerf optique ou acouſtique trémouſſât? On ſent quelquefois que l'organe eſt bleſſé par la vivacité de la lumiere, ou par la violence du bruit, mais on n'apperçoit jamais ce mouvement inſenſible qui tranſmet au cerveau l'impreſſion que reçoivent les parties extérieures de l'organe.

48. Le changement dans l'ame peut être triple: 1°. elle ſait qu'elle ſouffre un changement: 2°. elle prend connoiſſance de l'objet qui frappe l'organe: 3°. elle entre dans un état plus agréable ou plus désagréable.

49. Nous appellerons *ſenſation*, tant le changement de l'organe, que l'état agréable ou désagréable qu'il occaſionne.

50. La connoiſſance que l'ame prend de l'objet qui cauſe quelque changement en elle

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0051
DFG

par le moyen des organes des ſens, ſe nomme *perception.*

C'eſt une des choſes que les Grecs entendoient par le mot *phantaſia*, & Ciceron par le terme *viſum* ou *viſio* (c).

Lorſque le printemps commence à ranimer la nature, je regarde un boulingrin. L'herbe dont il eſt tapiſſé produit ſur moi pluſieurs effets. Elle récrée l'organe: c'eſt une ſenſation. Elle me frappe agréablement, ſans que mes réflexions contribuent à cet agrément; elle me cauſe un plaiſir machinal: c'eſt encore une ſenſation. Elle me donne la connoiſſance de la couleur verte, de la figure du boulingrin: ce ſont des perceptions.

51. „Ce n'eſt pas ſeulement des objets „extérieurs que notre ame reçoit des im„preſſions: elle en reçoit auſſi des affections „qui ſont en nous-mêmes (27)." Car d'abord, s'„il y a des choſes qu'on appercoit „moyennant le corps, comme la lumiere, la „ſéchereſſe, il y en a qu'on apperçoit ſans le „corps, comme la différence, la reſſemblan„ce, l'identité (28)," l'eſprit même & toutes les choſes intelligibles. En ſecond lieu, l'on a connoiſſance des opérations de l'eſprit, telles que penſer, comparer, croire, douter (d). Enfin l'ame éprouve des mouvements qui ne dérivent d'aucune de ces ſources. Les Anciens comprenoient toutes ces affections de l'ame ſous le terme *phantaſia* (29) (e). Nous pouvons les nommer perceptions internes.

52. Il eſt certain que „les perceptions „qui frappent l'entendement humain dès

„qu'un objet se présente à l'esprit, ne dépen-„dent pas de notre volonté, & qu'elles se „manifestent par leur propre force (31)." Nous ne pouvons pas nous dispenser d'éprouver une perception, quand l'objet qui la cause agit sur l'organe qui lui convient. Lorsque les rayons du soleil frappent mes yeux, lorsque le bruit du tonnerre ébranle le tympan de mes oreilles, je ne puis pas m'empêcher de voir la lumiere, d'entendre le son: lorsque je doute, il ne dépend pas de moi de ne pas douter; lorsque j'apperçois la différence qui distingue le cercle du quarré, je ne suis pas le maître de voir que ces deux figures sont les mêmes.

53. Mais une perception représente-t-elle l'objet qui l'occasionne? Cet objet a-t-il réellement les propriétés qu'il paroît avoir? C'est ce qu'il faut examiner; & le résultat de cet examen étoit nommé par les Grecs *syncatathesis*, & par Ciceron *assentio* & *approbatio* (31); *consentement, approbation.* Lucullus, d'après Antiochus, soutient que ce consentement n'est point volontaire. Les Stoïciens prétendoient que „les approbations, par les-„quelles on reconnoît & l'on juge les percep-„tions, sont libres & dépendent de la volon-„té de l'homme. C'est pourquoi, à l'ouie de „quelque bruit terrible qui vient du ciel ou „de la ruine d'un édifice, à la vue d'une cho-„se qui annonce subitement un danger inat-„tendu, le sage même est nécessairement „ému; il frissonne, & pâlit, par un mouve-„ment rapide & machinal, & non par la „crainte de quelque mal. Mais d'abord le „sage, bien loin d'approuver ces perceptions

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0053
DFG

„propres à épouvanter, les rejette, & trou-
„ve qu'elles ne renferment rien qui ſoit à
„craindre. Le ſage, diſent les Stoïciens, dif-
„fere de celui qui ne l'eſt pas, en ce que le
„dernier regarde comme fâcheux & funeſte
„ce qui lui a d'abord paru tel, & par ſon
„conſentement approuve ces perceptions
„comme étant réellement à craindre. Mais
„le ſage, après un changement de couleur lé-
„ger & momentanée, ne les approuve point,
„& revient au jugement ferme & mâle qu'il
„a toujours porté de ces choſes, & continue
„à trouver qu'elles ne ſont point à craindre,
„& qu'elles n'épouvantent que par de vai-
„nes apparences. C'eſt ainſi qu'ont toujours
„penſé les Stoïciens, comme l'aſſure Épicte-
te" dans le livre V. de ſes diſſertations rédi-
gées par Arrien (32) (f).

Mais premiérement toute cette explica-
tion d'Épictete mene à croire que l'approba-
tion regarde, non les perceptions, mais les
conſéquences que nous en tirons. J'accorde
que ces conſéquences ſont naturelles, qu'el-
les ſont étroitement liées avec les percep-
tions, mais enfin elles ſont les conſéquen-
ces des perceptions, & ne ſont pas les per-
ceptions.

Secondement, je crois qu'il y a ici une
diſpute de mots. Selon Chryſippe, „celui
„qui pouſſe un cylindre, lui donne le princi-
„pe du mouvement, non la volubilité; de
„même l'objet apperçu imprime, &, pour
„ainſi dire, grave dans l'ame ſa repréſenta-
„tion; mais le conſentement eſt en notre
„pouvoir; & ce conſentement, comme on
„l'a dit du cylindre, reçoit ſon impulſion du

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0054
DFG

„dehors, & se meut par sa force & par sa nature (33).“ Si cette comparaison est juste, elle nous enseigne, que, selon les Stoïciens, l'ame est active dans le consentement, & passive dans la perception. Mais cette comparaison ne prouve pas que l'ame puisse approuver & désapprouver à son gré.

54. Quand l'objet n'agit plus sur l'organe, quand l'affection n'agit plus sur l'ame, la perception cesse, mais il en reste le souvenir.

La faculté de retenir est de deux sortes; du moins elle a deux noms différents.

55. On appelle *imagination*, la faculté de conserver les objets de nos perceptions comme peints dans l'ame, pour me servir des expressions de Platon (34).

56. Lorsqu'ils n'y sont qu'écrits, on donne le nom de *mémoire* à la faculté de les conserver ainsi.

57. La mémoire & l'imagination ont de commun 1°. qu'elles suivent la perception, & précedent la raison & l'intelligence. 2°. Qu'elles conservent les perceptions, qui, par leur nature sont passageres & disparoissent avec l'objet qui les occasionne.

58. La mémoire & l'imagination diffèrent, 1°. en ce que la mémoire se rapporte au passé; relation qui n'entre point dans la maniere dans laquelle l'imagination présente l'objet, à moins qu'elle ne soit jointe à la mémoire, ce qui n'arrive pas toujours. 2°. En ce que l'imagination conserve seulement les perceptions des choses sensibles, ou plutôt la perception des individus sensibles; au lieu que la mémoire s'étend à tout. 3°. En ce ce que l'imagination ressemble plus au sens

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0055
DFG

que la mémoire, puiſque la premiere nous offre les objets comme s'ils étoient préſents, & nous les peint enſorte qu'ils nous affectent preſque comme s'ils agiſſoient ſur nos ſens. Delà vient que quelques Philoſophes anciens donnoient à l'imagination le nom de perception affoiblie, & à la mémoire celui de perception conſervée (35).

59. Quelques modernes ont adopté cette expreſſion, & prétendent qu'au pied de la lettre ſe ſouvenir c'eſt ſentir. Ce n'eſt pas ici le lieu de réfuter cette prétention: d'ailleurs, pour en ſentir l'abſurdité, il ſuffit de ſe rappeller que toute perception ſuppoſe quelque mouvement dans l'organe, tellement que, dès que ce mouvement ceſſe, la perception diſparoît.

60. La quatrieme différence qui eſt entre l'imagination & la mémoire, c'eſt que l'image que celle-ci conſerve, lorſqu'elle en conſerve, eſt moins vive & moins forte que l'image conſervée par l'imagination. Avec une bonne mémoire on donne une deſcription exacte, mais froide; avec l'imagination d'un peintre ou d'un poëte, on touche, on affecte, on eſt touché ſoi-même, & par conſéquent on eſt plus heureux, ou plus malheureux, que les hommes qui ont moins d'imagination.

61. La cinquieme différence eſt que la mémoire ne crée pas plus que le ſens: il y a une imagination qui crée; elle eſt la ſource des beaux arts, & la marque diſtinctive du génie.

62. Cette eſpece d'imagination crée par reſſemblance, par augmentation, par dimi-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0056
DFG

nution, par transposition, ou enfin par opposition.

Par ressemblance; lorsque, d'après une chose que nous connoissons, nous en formons un autre semblable, par exemple, d'après les villes que nous avons vues, nous en imaginons une que nous n'avons pas vue. C'est ainsi que les Peintres expriment les passions dans les visages de leurs figures.

Par augmentation; quand nous augmentons les proportions des objets connus, comme quand nous nous représentons un homme haut de dix pieds.

Par diminution au contraire, quand nous diminuons les objets, en nous figurant, par exemple, un nain, un pygmée.

C'étoit par transposition que les anciens avoient imaginé les Cyclopes avec un œil au milieu du front.

Et par composition ils avoient inventés les Centaures, les Satyres, les Syrenes &c.

Enfin, par opposition, un poëte ayant imaginé un caractere, en forme un opposé qui releve le premier (36).

61. Voilà donc la perception d'un objet formée & conservée. Il se présente un autre objet, qui, sans être précisément le même, en approche beaucoup. L'esprit reconnoît la *ressemblance;* & il commence à exercer son activité, le pouvoir qu'il a de se modifier lui-même.

62. „Lorsque nous avons ramassé plu-„sieurs perceptions de la même sorte, on dit „que nous avons acquis l'*expérience:* car l'ex-„périence est la multitude des perceptions „de la même espece (37)."

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0057
DFG

63. Mais les sens reçoivent à la fois l'impression de toutes les qualités sensibles de l'objet. L'esprit sépare ces différentes qualités, & fait *plusieurs d'un*, comme dit Platon. Cette séparation se nomme *abstraction*.

64. Voyant que cet *un*, cette qualité que notre esprit a séparée des autres, se trouve non seulement dans l'objet duquel nous l'avons séparée, mais aussi dans d'autres, notre esprit se forme l'*idée* de cette qualité, & il apperçoit *un en plusieurs*, pour parler encore comme Platon. Ainsi en voyant que le lis, le lait, la neige, l'ivoire, ont à peu près la même couleur, on se forme l'idée de blancheur.

65. Ordinairement au mot *idée* on ajoute l'épithete de générale. C'est un pléonasme: toute idée est générale; ce qui représente un individu est une perception, non une idée.

66. Dès que l'idée est faite, nous l'appliquons à l'objet qui nous frappe, si elle lui convient, & nous disons; „c'est du blanc, „c'est du doux, c'est du sonore, c'est de l'o„dorant, c'est du rude (38)."

67, Ensuite notre esprit voit que plusieurs qualités qui sont réunies dans un objet, le sont aussi dans d'autres, & il se forme l'idée d'espece, & dit: „ceci est un cheval, cela est „un chien (39)."

C'est donc en abstrayant d'un individu une ou plusieurs qualités, & en appercevant qu'elles existent en d'autres individus, que nous nous formons des idées. Par exemple je vois Socrate: j'ai tout à la fois la perception de sa figure, de sa couleur, de sa taille. Je vois ces qualités réunies, parce que l'organe en reçoit l'impression dans le même temps.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0058
DFG

Quand je revois Socrate, & que je reçois l'impreſſion compoſée qu'il fait ſur mon organe, je compare cette impreſſion avec la précédente, & je reconnois qu'elle eſt la même. Juſqu'ici il n'y a ni abſtraction, ni généraliſation, ni idée par conſéquent.

Je vais plus loin; je conſidere dans Socrate préſent, ou conſervé dans la mémoire, une qualité ſans les autres, par exemple la figure ſeule. Voilà l'*abſtraction*.

Je vois Platon, Phedre, Alcibiade, Criton &c.; je ne conſidere que leur figure; je trouve qu'elle eſt la même que celle de Socrate; & je me forme l'idée de figure humaine.

Cette idée générale, jointe à d'autres abſtraites & généraliſées de la même maniere, forme l'idée d'homme, qui eſt plus ou moins complete, ſuivant le nombre des idées réunies. Il eſt facile d'appliquer ce détail aux autres ſens.

Les idées que nous tirons ainſi des perceptions des ſens, nous découvrent la nature des objets extérieurs.

68 Ainſi notre eſprit fait deux opérations différentes ſur les matériaux que les ſens lui fourniſſent: par l'intelligence il en abſtrait les idées, qui, quand elles ſont bien-faites, ſervent de fondement aux ſciences; & il en compoſe, par l'imagination, des tableaux, qui, bien choiſis & bien tracés, conſtituent les Beaux-Arts.

69. De même, l'eſprit conſerve la mémoire de ſes propres opérations: il examine chaque opération individuelle: il compare l'une à l'autre: il y trouve quelque choſe de

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0059
DFG

commun: & il se forme l'idée de cette chose commune. C'est ainsi que nous acquérons les idées de douter, de délibérer, d'affirmer, & en général de penser.

70. Ces considérations s'appliquent aisément aux passions. Je me trouve dans une situation d'esprit agréable ou désagréable. Sorti de cette situation j'en conserve le souvenir: il en revient une semblable; je connois cette ressemblance, & je me forme l'idée de peine & de plaisir. On comprend bien que je ne parle pas ici des douleurs & des plaisirs corporels.

71. Les idées de cette sorte n'ont au dessous d'elles que des individus. Elles constituent ce qu'on appelle ordinairement des especes. „L'homme est une espece, comme „dit Aristote, le cheval est une espece, le „chien est une espece: il faut donc chercher „quelque lien commun à toutes ces especes, „qui les embrasse & les ait sous lui. Quel „est-il? L'animal. Donc l'animal commence „à être le genre de tout ce que je viens de „nommer, de l'homme, du cheval, du chien. „Mais il y a des choses qui ont une ame & „& qui ne sont pas des animaux; car on veut „que les végétaux & les arbres ayent une „ame: aussi disons-nous qu'ils vivent & „qu'ils meurent. Donc les êtres animés for„meront un genre supérieur, puisqu'il em„brasse les animaux & les végétaux. Il est „des choses inanimées, comme les pierres: il „y a donc une chose qui précede les êtres „animés; c'est le corps. Je le diviserai en „disant que tous les corps sont animés ou ina„nimés. Mais encore y a-t-il quelque chose

„au deſſus du corps, puiſque nous diſons qu'il „eſt des choſes corporelles, & qu'il eſt des „choſes incorporelles. Qu'eſt-ce donc ce „qui contient ſous lui les choſes corporelles „& les incorporelles? L'être (40)."

On comprend que le paſſage des eſpeces au genre inférieur, des genres inférieurs à celui qui eſt immédiatement au deſſus, & ainſi de ſuite, ſe fait en conſidérant ce qu'ont de commun les eſpeces, les genres inférieurs &c., & en faiſant abſtraction de ce qu'il y a de différent.

72. En continuant de paſſer d'une claſſe d'idées à la claſſe ſupérieure, on parvient à la claſſe la plus haute, qu'on nomme celle des *Univerſaux*. Ariſtote, d'après les Pythagoriciens, en forma dix claſſes, qu'il appella Catégories. Le ſavant Mr. Harris les a très-bien expliquées dans un livre qu'il a compoſé ſur ce ſujet (41).

Que les catégories viennent de l'école de Pythagore, c'eſt ce que nous apprend Simplicius, qui dans ſon commentaire ſur les catégories d'Ariſtote dit expreſſément que ce Philoſophe a, dans cette matiere, ſuivi pas à pas le livre d'Architus intitulé *du tout*. Porphyre va plus loin: il aſſure qu'Ariſtote, Platon, & d'autres Philoſophes qu'il nomme, ont emprunté preſque toute leur Philoſophie des Pythagoriciens (43).

73. Au contraire le genre ſuprême „ſe di-„viſe en eſpeces, en diſant, tout être eſt cor-„porel ou incorporel. Ainſi ce genre eſt le „premier, le plus ancien, &, pour ainſi dire, „général: les autres ſont des genres à la vé-„rité, mais ils tiennent de l'eſpece. L'homme,

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0061
DFG

„par exemple, est un genre; car il contient „sous lui des especes par rapport aux nations, „les Grecs, les Romains, les Parthes; par rap„port à la couleur, les Blancs, les Noirs, les „Jaunes: il renferme des individus, Caton, „Ciceron, Lucrece. Ainsi, en tant qu'il em„brasse plusieurs choses, c'est un genre: en „tant qu'il est au dessous d'un autre, c'est une „espece. Le genre de l'être, est général, „n'a rien au dessus de lui; il est le commen„cement de tout, & tout est sous lui (44).“

74. Ainsi toutes nos idées sont tirées immédiatement, ou des perceptions des sens, ou des perceptions internes. Cette division est de Platon. Elle fut adoptée par les Philosophes anciens, & elle s'accorde avec la division de Locke. Les idées de sensation du Philosophe Anglois comprennent le premier membre de la division de Platon; & ce que Locke appelle idées de réflexion, est préciséément ce que le fondateur de l'Académie place dans le second membre de sa division.

Ciceron comprend toutes les idées sous le nom de *notiones* ou *notitiæ*.

76. Les différences qui distinguent les idées des perceptions sont frappantes.

1°. Les perceptions sont les matériaux dont les idées se forment.

2°. Les perceptions sont toujours produites par les objets présents: les idées peuvent être, & sont ordinairement formées de perceptions passées & gardées dans la mémoire.

3°. Les perceptions gardées dans la mémoire ne sont que des images des objets tels que les sens les ont présentés à l'esprit; mais

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0062
DFG

ni la mémoire ni l'imagination ne comparent point; & les comparaiſons ſont abſolument néceſſaires pour former les idées.

4°. Les perceptions, même celles que la mémoire conſerve, ne repréſentent que des individus; & les idées ſont générales, puiſque l'idée réſulte de la conſidération de ce qui eſt commun à pluſieurs individus.

5°. Quand l'eſprit reçoit des perceptions, il eſt paſſif; il reçoit les impreſſions des objets extérieurs, comme la cire reçoit celle du cachet: quand l'eſprit forme des idées, il exerce ſon activité ou, comme dit Platon, la faculté qu'il a de ſe mouvoir lui-même, faculté qui eſt ſa marque diſtinctive.

6°. Il y a une ſorte de perceptions que l'eſprit ne peut avoir ſans le ſecours des ſens; & il forme toutes ſes idées ſans ce ſecours. La choſe eſt claire pour les idées de réflexion, où les ſens ne fourniſſent pas même les matériaux. Quant aux idées qu'on tire des perceptions, il eſt vrai que les ſens en fourniſſent les matériaux; mais l'eſprit ſeul forme les idées, puiſqu'elles ſuppoſent la comparaiſon de pluſieurs perceptions, & la découverte de leur reſſemblance.

77. C'eſt ce que l'organe eſt ſi éloigné d'appercevoir, que „les choſes mêmes que „nous voyons, nous ne les voyons pas de „nos yeux; car le corps n'a point de ſenti„ment . . ; tellement qu'il ſuffit d'une mala„die ou d'une diſtraction un peu forte pour „ne voir ni n'entendre, quoique les yeux & „les oreilles ſoient ouvertes & bien diſpoſées. „Preuve que ce qui voit & entend, c'eſt „l'ame, non les parties du corps qui ſont,

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0063
DFG

„pour ainſi dire, les fenêtres de l'ame, par les-„quelles même elle ne peut rien appercevoir, „ſi elle n'eſt pas attentive (45).“ L'eſprit voit, l'eſprit entend, dit un très-ancien Sage (46), & répetent après lui tous les Philoſophes. En effet, un ſens ne peut pas ſortir de ſa ſphere: l'œil ne peut pas ſentir l'odeur, ni l'oreille voir la couleur & la figure. Cependant, „nous avons à la fois des perceptions „très-différentes, comme celles de la couleur, „du goût, de la chaleur, de l'odeur, du „ſon (47).“ Nous n'appercevrions pas toutes ces choſes dans le même temps, ſi, pendant que chaque organe apperçoit ce qui eſt de ſon reſſort, il n'y avoit pas un être unique qui apperçoit tout.

78. Encore moins apperçoit-on par les ſens ſi un objet eſt un animal ou un végétal, ſi c'eſt un homme ou un cheval. L'organe de la vue ne nous annonce que ce qui eſt peint au fond de l'œil, la figure, la couleur, & le volume d'une certaine maſſe de matiere. Cependant „il ne ſuffit pas que ce qui doit „ſaiſir la vérité dans les ſujets, ſoit affecté par „la blancheur, par la douceur: Il faut de „plus qu'il ſoit amené à la connoiſſance de la „choſe même; ceci eſt blanc; ceci eſt doux. „Il en eſt de même des autres choſes. Or ce „n'eſt pas l'ouvrage des ſens que de s'appli-„quer à cela. Ils ne peuvent ſaiſir que la „couleur, la ſaveur, le ſon. Qu'une choſe „eſt blanche ou douce, n'étant ni couleur ni „ſaveur, c'eſt hors de la porté des ſens (48).“ Avant que l'eſprit puiſſe prononcer qu'une choſe eſt douce, ou qu'une certaine maſſe eſt un homme, il faut qu'il faſſe, au moins,

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0064
DFG

deux opérations, dont l'une précede, & l'autre ſuit la perception. Il faut d'abord qu'il ſe forme l'idée de ce qu'on appelle doux, ou homme; & quiconque dit qu'il goûte la douceur, ou qu'il voit un homme, en avoit l'idée auparavant. En ſecond lieu, il faut que l'eſprit compare l'objet préſenté par les ſens avec l'idée qu'il en a: c'eſt par cette comparaiſon qu'il conclut que l'objet goûté ou apperçu eſt doux, ou eſt un homme. Il eſt évident que cette derniere opération eſt un raiſonnement, une concluſion de l'eſprit, non une perception des ſens. On peut donc dire que les idées que nous tirons des perceptions, nous viennent, non par les ſens, mais preſque par les ſens (49).

79. Obſervons que pour former une idée, il ne ſuffit pas d'abſtraire les qualités d'un ſujet, & de les connoître toutes, auſſi bien que leur combinaiſon. L'on acquiert ainſi la perception diſtincte de ce ſujet, mais cette perception n'a rien de général. Pour parvenir au général, & avoir une idée, il faut voir que la même combinaiſon exiſte, ou du moins peut exiſter en d'autres ſujets, ou que le ſujet que nous voyons, eſt imitable à l'infini. Quand Apelles peignoit, & Lyſippe modeloit Alexandre, l'un faiſoit abſtraction de la ſolidité, l'autre du teint, & tous deux de la taille de ce Guerrier; ces artiſtes avoient une perception diſtincte & abſtraite des traits & de la phyſionomie de leur original; ils n'en avoient pas l'idée, puiſqu'ils ne ſe repréſentoient qu'un individu. Ainſi tout concept abſtrait n'eſt pas une idée. Au contraire, il eſt des idées qui ne ſont pas abſtraites. Tel-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0065
DFG

les ſont, chez l'homme, toutes celles qu'il crée, autant qu'il peut créer. Quand Archimede inventoit ces machines qui faiſoient trembler les Romains, ou les figures néceſſaires pour démontrer ces théoremes qui font encore l'admiration des Géometres; quand Michel-Ange imaginoit ſon jugement univerſel, ces beaux génies avoient des idées qui ne ſont pas abſtraites, puiſqu'ils n'avoient devant les yeux rien d'où ils puſſent les abſtraire. Cependant les idées de cette eſpece ſont vraiment des idées (g), parce qu'elles ſont générales: & elles ſont générales, parce qu'elles peuvent être imitées à l'infini. Leurs inventeurs peuvent les réaliſer, où, quand, & auſſi ſouvent qu'ils veulent: ils peuvent donner aux ouvrages qu'ils font en conſéquence, les dimenſions qu'ils trouvent à propos. Il eſt vrai que chez l'homme les idées qui compoſent celles dont nous parlons, ſont abſtraites, & qu'il n'y a que l'idée totale qui ne le ſoit pas.

80. Mais il eſt dans l'univers d'autres êtres intelligents que les hommes: il en eſt de ſupérieurs à nous: il eſt une intelligence infiniment ſupérieure à toutes, qui eſt la ſeule cauſe efficiente de tout, & qui virtuellement renferme tout ce qui exiſte & tout ce qui peut exiſter (50). L'Être ſuprême a les idées de toutes ces choſes; car il ſait ce qu'il fait, & ce qu'il peut faire (51). Ces idées ſont d'un ordre ſupérieur; elles précedent toute perception, & en ſont indépendantes; elles ſont le modele, l'archétype de tout.

81. „L'i-

81. „L'idée eſt le modele éternel de tout „ce qui eſt dans la nature. Afin de vous faire „mieux comprendre la choſe, je vais ajou„ter l'explication à la définition. Je veux „faire votre portrait. J'ai en vous le modele „du tableau: c'eſt de ce modele que l'eſprit „tire les traits qu'il met dans ſon ouvrage. „Ce viſage qui m'inſtruit, qui me guide, que „j'imite, eſt l'idée. La nature a un nombre „infini de ces modeles, d'hommes, de poiſ„ſons, d'arbres: c'eſt à ces modeles qu'elle „ſe conforme en tout ce qu'elle doit fai„re (52)."

„C'eſt ce modele que Platon appelle „idée: en le conſidérant, l'ouvrier a fait ce „qu'il a voulu faire. Il n'importe point qu'il „ait hors de lui un modele à regarder, ou „qu'il en ait en lui-même un qu'il a imaginé „& qu'il s'eſt propoſé. Dieu (h) poſſede en „lui-même le modele de tout: il connoît le „nombre & la meſure de ce qui doit être „fait: il eſt plein de ces figures, que Platon „nomme idées immortelles, immuables, in„fatigables (53)." Ce „ſont même les ſeules „choſes qui exiſtent véritablement (54)."

82. Au reſte, Platon les nomme tantôt modeles, tantôt principes, tantôt cauſes (55).

83. Il y a donc trois ordres d'idées. Les premieres en date & en dignité précedent les formes ſenſibles. Ce ſont celles qui exiſtent dans l'eſprit de l'ouvrier avant & pendant qu'il exécute ſon invention. Elles ſont *avant pluſieurs;* c'eſt à dire, elles ſont antérieures à toutes les formes particulieres & individuelles, qui, étant, ou pouvant être en tel nombre qu'on veut, ſont appellées *pluſieurs*, par

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0067
DFG

opposition à l'idée *unique* qui est leur modele.

Ciceron indique ces idées antérieures par le mot *species* (56).

84. Cette idée unique, considérée comme existante dans les individus dont elle constitue l'essence, est dite être en *plusieurs*. Sous ce point de vue, l'idée unique passe du premier ordre dans le second, où sont compriſes les idées qui accompagnent les formes sensibles.

85. On peut donner à ces idées le nom de *concomitantes*. Platon les nommoit *éidos*. „Il faut de l'attention pour comprendre cet „*éidos*. C'est la faute de Platon, ce n'est pas „la mienne, si les choses sont difficiles: point „de subtilité sans difficulté.... Lorsqu'un „Peintre veut faire le portrait de Virgile, il „regarde Virgile. Le visage de Virgile est „l'*idée*, le modele de l'ouvrage qu'on va „faire: ce que l'Artiste tire de ce modele, „& transporte sur son ouvrage, est l'*eidos*. „Demandez-vous en quoi l'un differe de „l'autre? L'un est le modele; l'autre est la „forme tirée du modele & donnée à l'ouvra„ge. L'Artiste imite l'un; & il fait l'autre. „Une statue a certains traits; voilà l'*éidos*: le „modele sur lequel l'Artiste a formé sa statue, „est l'*idée*. Voulez-vous encore un différen„ce? L'*éidos* est dans l'ouvrage; l'*idée* est hors „de l'ouvrage; & non seulement elle est hors „de l'ouvrage, mais aussi elle est avant l'ou„vrage" (57) (i).

86. Les idées du troisieme ordre viennent après les formes sensibles. Ce sont celles que notre esprit extrait des formes sensi-

bles; c'eſt pourquoi l'on dit qu'elles ſont *après pluſieurs*. On peut les nommer *poſtérieures* ou *ſubſéquentes*.

„Figurez-vous un anneau dans lequel „eſt gravé le portrait de quelqu'un, par „exemple d'Achille. Figurez-vous enſuite „pluſieurs morceaux de cire, ſur leſquels „on imprime l'image du cachet. Imaginez „enfin qu'il ſurvienne un obſervateur qui „voit les impreſſions d'un même cachet ſur „tous ces morceaux de cire, & garde cette „image dans ſa mémoire. On dit que le por„trait qui eſt gravé ſur le cachet, eſt *avant „pluſieurs;* celui qui eſt empreint ſur les „morceaux de cire, eſt *en pluſieurs;* & celui „qui reſte dans l'eſprit de l'obſervateur, eſt „dit *après pluſieurs*, formé après. A mon avis „il en eſt de même des genres & des eſpeces. „Car Dieu, Créateur du monde, a chez lui „les formes & les modeles de tout; ainſi, „lorsqu'il veut faire un homme, il regarde le „modele de l'homme qu'il poſſede, & confor„mément à ce modele il fait tous les hom„mes." (Ici pour fermer la bouche à ceux qui ſoutiennent que Dieu n'a pas les idées des choſes, Ammonius fait le raiſonnement rapporté dans la note 51; enſuite il continue). „L'idée dans le Créateur du monde „eſt comme la gravure dans le cachet; & „l'on dit que cette idée eſt *avant pluſieurs* & „ſéparée de la matiere. Mais l'idée d'homme „eſt dans chaque homme, comme les em„preintes ſont dans les morceaux de cire; & „l'on dit que cette idée eſt *en pluſieurs* & „jointe à la matiere. Quand nous regardons „les hommes, & que nous voyons dans tous

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0069
DFG

„la même idée, cette idée conservée dans no-„tre esprit est dite *après plusieurs*, & formée „après, comme nous le disions par rapport „à celui qui avoit considéré plusieurs em-„preintes faites sur la cire avec le même „cachet" (58).

87. Il y a une partie de la Philosophie à laquelle Aristote a donné le nom de *Métaphysique* (après la Physique); nom tiré de l'ordre que ce Philosophe a suivi. On devroit, peut-être, l'appeller Philosophie premiere, puisqu'elle roule sur les formes intellectuelles, sur les idées du premier ordre, en tant qu'elles existent avant les matérielles dont elles sont le modele. La Métaphysique explique la nature de ces idées, &, remontant à cet esprit suprême qui renferme le monde intellectuel, elle se change en Théologie, qui est la partie la plus sublime de la Philosophie.

88. Ces idées sont toujours au dessus des êtres matériels qui leur répondent. „Il n'y a, „dans quelque genre que ce soit, rien de si „beau, qui ne le cede en beauté au modele „dont il est la copie, &, pour ainsi dire, le „portrait; modele qui n'est du ressort ni des „yeux, ni des oreilles, ni d'aucun sens: la „pensée seule, l'esprit seul peut l'atteindre. „Ainsi nous pouvons imaginer quelque chose „de plus beau que les statues de Phidias, „quoique nous ne voyions rien de plus par-„fait dans ce genre, ou que le tableau de Ja-„lysus, & celui de la Venus de Cos. Quand „Phidias travailloit à la statue de Jupiter ou „à celle de Minerve, il n'avoit devant les „yeux personne à imiter; mais dans son es-„prit étoit un excellent & beau modele,

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0070
DFG

„qu'il regardoit & conſidéroit attentivement „pour régler ſur lui ſon art & ſa main" (59).

89. Les idées antérieures de tout ce qui compoſe l'univers, ces modeles de tout ce qui exiſte ou peut exiſter, ſont de toute éternité dans l'eſprit de l'Être ſuprême. C'eſt de quoi conviennent, avec Platon, tous les Philoſophes qui ne ſont pas athées, c'eſt à dire, qui reconnoiſſent qu'il exiſte une intelligence qui a formé l'Univers.

90. Elles ſont immatérielles, immuables, éternelles, comme l'intelligence qui les poſſede. „Elles ſont quelque choſe de ſimple, „qui eſt toujours, & qui toujours eſt de la „même maniere & tel qu'il eſt" (60). „Les „idées ſont les connoiſſances éternelles de „Dieu (61). Car ſi le monde n'eſt pas „l'effet du hazard, non ſeulement il eſt fait „de *quelque choſe*," (c'eſt la matiere), „& par „*quelqu'un*" (c'eſt Dieu, le principe efficient);" mais conformément à *quelque choſe*" (ce ſont les idées) (62).

91. Ces idées ſe mêlent à ce qui exiſte dans l'univers; & c'eſt parce que les choſes exiſtantes participent aux idées, que chaque choſe eſt ce qu'elle eſt. Par exemple, un homme individuel, Socrate, eſt un homme & non un autre animal, parce qu'il participe à l'idée d'homme. Cette idée d'homme, dans la Philoſophie de Platon, eſt nommée le *vrai homme*, l'*homme même* (63), au lieu que l'homme corporel eſt ſimplement nommé *homme*. (64).

92. Les formes intellectuelles, unies à la matiere, conſtituent le monde matériel & ſont l'objet de la Phyſique & des Mathématiques,

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0071
DFG

qui ſont la partie la plus conſidérable de la Phyſique. Ces formes unies à la matiere changent continuellement, parce que la matiere eſt changeante (65). C'eſt pourquoi elles ne méritent pas le nom d'êtres (66). „Platon pen„ſe que ce qui naît & périt, n'eſt rien; & que „ce qui eſt, eſt toujours tel qu'il eſt, de cette „nature, & c'eſt ce qu'il appelle idée" (67) (k). Ou, comme il dit lui même (68). „C'eſt par le „tranſport, par le mouvement, par le mélange „que ſe font toutes les choſes qui exiſtent, „comme nous diſons en abuſant du terme: „car rien n'exiſte jamais; tout s'engendre „continuellement." Où il faut obſerver que Platon diſtinguoit le néant des *non-êtres*, & il nommoit non-êtres toutes les choſes périſſables. Cicéron ne trouvant pas dans ſa langue le mot *non ens*, & ne voulant pas le fabriquer, a fait uſage du terme *nihil* (1).

93. „Parmi les idées formées d'après „pluſieurs, il en eſt de naturelles que nous „acquérons ſans le ſecours de l'art..., tel„lement, qu'au moyen de cette ſorte d'i„dées, cette raiſon qui nous fait porter le „nom de raiſonnables, ſe perfectionne dans „les ſept premieres années de notre vie" (69). C'eſt à dire; quelques-unes des idées que nous nous formons en abſtrayant & généraliſant, ſont le partage de tous les hommes qui ne ſont pas imbécilles; telles ſont les idées des eſpeces les plus communes, & même les idées de quelques genres de la plus baſſe claſſe. En effet, peut-on croire qu'il y ait des hommes aſſez groſſiers, pourvu qu'il ne ſoient pas tout à fait ſtupides, pour ne pas diſtinguer un homme d'une femme, ou d'un

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0072
DFG

chien, & même un animal d'une plante? Ils ont donc l'idée d'homme, de femme, de chien, d'animal, de végétal. Je dirai même que les brutes ont des idées de cette eſpece, ou ſont des automates. Le chien, qui pourſuit un lievre & laiſſe en repos un agneau, a l'idée de lievre & d'agneau: ou bien il eſt attiré machinalement par la figure ou par l'odeur de l'un, & non par la figure & par l'odeur de l'autre. Mais revenons à l'homme.

94. Il y a auſſi la faculté de tirer de ces idées naturelles les conſéquences les plus claires & les plus immédiates. Il n'y a aucun peuple, quelque barbare qu'il ſoit, qui ne raiſonne juſqu'à un certain point. Les enfants expoſés qu'on a quelquefois trouvés dans les bois, avoient quelque raiſonnement.

Comme donc toute oreille qui n'eſt pas entiérement dépravée, peut en gros diſtinguer les ſons; comme tout œil qui n'eſt pas totalement gâté, peut en gros diſtinguer les figures & les couleurs; & comme l'on peut appeller maniere commune d'entendre & de voir, l'uſage groſſier que font de ces facultés tous les individus: de même par rapport à l'entendement il y a des vérités générales ſi ordinaires & ſi faciles à appercevoir, que tout eſprit qui n'eſt pas complétement bouché, ne peut manquer de les reconnoître ſans le ſecours de l'art.

95. La faculté d'acquérir ces idées naturelles & de reconnoître ces vérités ſimples, ſe nomme *ſens commun*, parce qu'il eſt commun à tous, hors les imbécilles & les fous (70).

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0073
DFG

96. Toutes les idées & toutes les vérités qui ſont l'objet du ſens commun, avoient chez les Grecs le nom de *prolepſes:* Ciceron les appelloit notions empreintes, innées (71), premieres ou primitives (72), preſſentiments (73) *anticipations*, & *prénotions*, & nous garderons cette derniere dénomination qui eſt recue dans notre langue (m), & qui exprime bien la propriété qu'elles ont de précéder tout raiſonnement; car „ſans elles „on ne peut rien comprendre, ni rechercher, „ni examiner" (74). En un mot „la prénotion eſt une connoiſſance certaine, une opinion vraie, une penſée, une notion générale qui eſt en nous: c'eſt le ſouvenir d'une „choſe extérieure qui s'eſt ſouvent montrée à „nous; tel eſt l'homme, par exemple. Dès „qu'on prononce le mot *homme*, d'abord, par „la prénotion, on connoît ſa figure ſous l'eſcorte des ſens. Car on connoît tout par le „nom qu'on lui donne d'abord. Sûrement „nous ne chercherions pas ce que nous cherchons, ſi auparavant nous n'en avions quelque connoiſſance. Nous cherchons, par „exemple, ſi ce qui eſt loin de nous eſt un „bœuf ou un cheval. Il faut bien qu'auparavant, par la prénotion, on connoiſſe la figure d'un bœuf, & celle d'un cheval. Nous „ne nommerions rien, ſi auparavant, par la „prénotion, nous n'avions pas ſa figure imprimée dans l'ame: donc les prénotions ſont „évidentes" (75).

97. Les Épicuriens enſeignoient donc que les prénotions étoient certaines; ils n'étoient pas les ſeuls de cet avis. Le Stoïcien Balbus (& y avoit-il de ſectes plus oppoſées

que celle de Stoïciens & celle des Épicuriens?) Le Stoïcien Balbus, dis-je, soutenoit (76) qu'une grande preuve de l'existence des Dieux est que „chez tous les hommes la „proposition, *il y a des Dieux*, est innée, &, „pour ainsi dire, gravée dans leur esprit."

98. Ces prénotions ne sont au fond que les idées innées; non celles des Disciples de Descartes que Locke a battues en ruine; mais celles de Descartes, qui se réduisent à une disposition essentielle de nos ames, par laquelle tous les hommes qui ne sont pas imbécilles, parviennent, dès qu'ils peuvent faire usage de leurs facultés, & qu'effectivement ils en font usage, à de certaines idées qu'ils ne peuvent pas acquérir par les sens (n).

99. Telles sont les prénotions. Les sens en fournissent les matériaux, mais ils ne fournissent pas les prénotions, parce qu'elles sont générales, & que les connoissances que nous acquérons par les sens sont particuliers. Les prénotions ne peuvent pourtant pas venir de la faculté de raisonner, parce que cette faculté se borne à faire usage des idées générales. Les prénotions sont donc formées par la faculté que nous avons d'abstraire.

100. L'équivoque que nous avons trouvée dans le sens du mot *phantasia*, se trouve aussi dans celui du terme *prénotion*. Balbus vient de mettre au nombre des prénotions la proposition, *il y a des Dieux*. Alexandre Aphrodisiensis (77) y met cette autre proposition, *la destinée est quelque chose;* & Épictete y place les maximes que, ce qui est bon est utile, & mérite d'être desiré & recherché de

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0075
DFG

toute maniere; que ce qui eſt juſte eſt beau & décent (78); & Gaſſendi (79) penſe que ce qu'Épicure nomme prénotion eſt ce qu'Ariſtote (80) appelle connoiſſance préexiſtante, & ſur-tout celle qui fait comprendre ce qu'une choſe eſt, ou ce qu'on veut indiquer par un certain nom. Ailleurs (81) il dit que „la prénotion eſt une notion qui „reſte dans l'eſprit comme image & ſou„venir d'une choſe apperçue auparavant" & qu'Épicure la nomma prénotion „par„ce qu'après avoir reçu la perception „d'un objet, lorſque nous penſons à cet „objet, nous avons préſente à l'eſprit ſon „image que nous avions reçue auparavant." Ce qui convient à toutes les notions, même aux plus recherchées. Ainſi le mot *prénotion* ſignifie tantôt une idée qui eſt commune à tous les hommes, tantôt une connoiſſance uniquement fondée ſur cette ſorte d'idées, c'eſt à dire les premieres conſequences qu'on en tire naturellement & ſans étude; tantôt une connoiſſance quelconque.

101. La collection des prénotions dans les deux premiers ſens conſtitue donc ce que nous nommons *ſens commun*. C'eſt, ſi je ne me trompe, l'uſage du ſens commun, l'application des prénotions à la vie commune, que les Grecs indiquoient par le terme *ſynétheia*, & que Ciceron exprime par *conſuetudo*. Dans l'acception ordinaire „l'*ethos* ou la ſynétheia „(car ces mots ne different point) eſt l'appro„bation que pluſieurs, d'un commun conſen„tement, donnent à une choſe, ſans qu'on „puniſſe ceux qui agiſſent contre cette appro„bation (82): c'eſt l'uſage, la coutume géné-

„rale d'un peuple, d'une nation." Mais il me ſemble que cette acception ne convient pas toujours aux occaſions dans leſquelles les Philoſophes emploient le mot *ſynétheia*. Les différentes nations ont des uſages différents, & la même nation ne conſerve pas toujours les mêmes uſages; au lieu que, dans les paſſages ſuivants, la *ſynétheia* des Philoſophes Grecs a lieu chez tous les peuples, & aura lieu tant que les hommes ſeront hommes. On lit dans Plutarque (83); „toutes les ſubſtances indi-„viduelles changent & paſſent, ſoit parce „qu'elles laiſſent échapper quelque choſe, ſoit „parce qu'elles reçoivent ce qui leur vient „d'ailleurs. Les choſes qui augmentent ou „diminuent en nombre ou en quantité, ne „reſtent pas les mêmes, mais elles devien-„nent autres qu'elles n'étoient, la ſubſtance „changeant par ces altérations. Ce n'eſt pas „de droit, mais par force que la *ſynétheia* a „obtenu que ces changements ſe nomment „augmentations & diminutions, lorſqu'on „devroit plutôt les appeller naiſſance & „mort." Quand eſt ce que les hommes di-ront qu'une jeune plante qui croît de jour en jour, naît journellement? Ils voient qu'el-le reſte la même ſenſiblement. Appercevoir les changements ſucceſſifs & inſenſibles qui arrivent dans ſa ſubſtance, n'eſt pas l'affaire du ſens commun; une diſtinction auſſi ſubtile que celle-là n'eſt pas du nombre des préno-tions; & ici *ſynétheia* doit être rendu par *les connoiſſances ſuperficielles du commun des hommes*, non par *la coutume*. On voit bien que je parle uniquement du ſens du mot, & que je n'en-tre pas dans l'examen de la penſée.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0077
DFG

Dans un autre endroit (84), le même Auteur dit, que, selon les Stoïciens (& selon la droite raison), il ne faut pas proposer les objections sans précaution, „puisque ceux „qui, suivant la *synétheia*, ont saisi les choses „sensibles, & celles qui en découlent, les „abandonnent aisément, entraînés par les „arguments (p)" des adversaires. Il me semble manifeste qu'ici le mot *synétheia* comprend les perceptions & les prénotions qui en résultent. Le même Philosophe reproche (85) aux Stoïciens d'enseigner que le suicide est quelquefois permis au Sage, & toujours défendu au vicieux, quoique le Sage, par-là même qu'il est sage, soit riche, heureux &c., fût-il accablé de misere & de maladies; & quoique le vicieux, parce qu'il est vicieux, soit pauvre & malheureux, fût-il riche comme Crésus, sain comme un Athlete &c. Après ce reproche Plutarque continue: „c'est ainsi que les Stoïciens défendent la *sy-* „*nétheia*, & philosophent contre les notions „communes." C'est à dire, à mon avis, quoique les Stoïciens philosophent contre les notions communes, qui enseignent que l'homme heureux, tant qu'il est heureux (& selon eux le Sage ne peut cesser de l'être) ne peut pas avoir des raisons de se tuer, & que le malheureux n'en manque point, cependant ils se donnent pour défenseurs de la *synétheia*, qui ne peut pas être ici un usage particulier à quelques nations, mais qui est précisément l'assemblage de ces notions communes.

Plus bas (86) Plutarque dit: „il y a „une autre proposition des Stoïciens qui fait „encore plus de tort à la *synétheia*, en lui

„ôtant & arrachant, pour ainſi dire, ſes en-„fants, les notions vraies, & en lui en ſup-„poſant des bâtardes brutales & abſurdes, „& la forcant à les nourrir & à les aimer à la „place de ſes propres enfants." Quels ſont les vrais enfants de la *ſynétheia*, ſelon Plutarque? Les ſentiments communs à tous les hommes ſur ce qu'il faut mettre au nombre des biens & des maux. Et les bâtards qu'on lui ſuppoſe, quels ſont-ils? Les paradoxes connus que les Stoïciens débitent à cet égard. Donc la *ſynétheia* n'eſt ici que le ſens commun.

102. Les idées que nous acquérons par l'inſtruction, avoient chez les Grecs le nom d'*ennoia*: à préſent on les appelle notions ou idées. Ce ſont celles qu'on peut expliquer par des définitions (87) (q).

103. Une idée bien faite, & vraiment philoſophique, doit être entiérement abſtraite & ſéparée de tout ce qui eſt matériel, particulier, individuel.

104. Elle contient & met ſous les yeux la nature & l'eſſence de la choſe qu'elle repréſente, ſans aucune altération ou addition. Elle doit être comme une empreinte priſe ſur la cire; cette empreinte prend tous les traits du cachet, & n'en prend rien d'autre (88). La derniere condition eſt difficile à remplir. Les objets ſenſibles nous offrent enſemble un grand nombre de qualités. L'intellect doit tout ſéparer, & mettre chaque choſe à part pour former l'idée de l'objet. Si elle eſt bien faite, l'idée eſt *parfaite*.

105. Mais elle peut être défectueuſe à bien des égards. Car elle peut ſe borner aux qualités accidentelles, omettant celles

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0079
DFG

qui distinguent les especes; comme si l'on se formoit l'idée d'homme sur la couleur, taille &c. des individus qui sont sous nos yeux, sans faire attention qu'il y a des hommes d'une couleur & d'une taille différente. C'est sous l'idée imparfaite d'homme qu'un Auteur fameux soutient que les Negres sont d'une espece différente de la nôtre. C'étoit aussi sur l'idée imparfaite d'être raisonnable que les Épicuriens soutenoient que la raison ne peut être jointe qu'à la figure humaine, & que par conséquent les Dieux avoient la figure d'homme (89).

Il se peut que pour former une idée l'on prenne des qualités qui conviennent à toute l'espece, mais qui ne lui sont pas propres, c'est à dire, qu'elles conviennent à d'autres especes; comme si l'on disoit que l'homme est un animal à deux pieds, & que le cheval est un quadrupede.

107. L'idée seroit encore imparfaite si les qualités que l'on regarde comme constituantes, n'étoient pas essentielles, si elles ne constituoient pas la nature de l'être, quoiqu'elles convinsent à toute l'espece, & lui fussent propres, comme l'homme est un animal qui a la faculté de rire; le cheval est un animal qui a la faculté de hennir.

108. Supposons que les qualités conviennent à l'espece, qu'elles lui soient propres, & qu'elles constituent son essence; cependant nous n'avons pas une idée parfaite, si nous ne nous sommes pas formés une notion claire & distincte de toutes les qualités constituantes. Tous ceux qui disent que l'homme est un animal doué de raison & d'intellect, & ca-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0080
DFG

pable de ſcience, ſavent-ils ce que c'eſt que raiſon, intellect, ſcience?

109. Enfin, une idée qui renferme les propriétés communes à toute l'eſpece, convenables à l'eſpece ſeule, & conſtitutives de ſon eſſence, eſt imparfaite ſi elle contient quelque choſe de plus que ces propriétés. Car, ce qu'il y a de plus eſt accidentel, ou eſſentiel. S'il eſt accidentel, il faut l'omettre. S'il eſt eſſentiel, c'eſt une conſéquence des propriétés compriſes dans l'idée. Celui qui diroit, le triangle rectiligne eſt une figure terminée par trois lignes droites, & dont les trois angles valent deux droits, tomberoit dans cette faute, comme y eſt tombé l'Auteur des lettres à Serena, qui prétend que le mouvement eſt eſſentiel à la matiere, & qui pourtant veut qu'on ajoute cette propriété à la définition de la matiere. Mais, ou il y a une étendue impénétrable, une étendue réellement exiſtante, non ſimplement poſſible, à laquelle le mouvement n'eſt pas eſſentiel, ou il n'y en a pas. S'il y en a, c'eſt ce que nous appellons matiere. S'il n'y en a point, le mouvement eſſentiel eſt une conſéquence de l'exiſtence de l'étendue, & ne doit pas entrer dans ſa définition.

110. Voilà comme doivent être les idées pour être parfaites. Ce ſont ces idées que Platon nommoit *choſes qui exiſtent réellement*: „qui ſont un de pluſieurs; qui, conſervant „l'unité & l'intégrité de leur nature, ſe mê„lent & ſe confondent avec un nombre infini „de choſes, & reſtent les mêmes, quelque va„riées qu'elles paroiſſent, en ſorte que par „elles nous reconnoiſſons & différencions

„les choſes, quelque figure que ces idées „prennent, & ſous quelque déguiſement „qu'elles ſe cachent, comme Protée" (90).

Elles exiſtent réellement, parce qu'elles ſont immuables & éternelles. Si Dieu avoit voulu créer une roſe de toute éternité, elle auroit été ſemblable aux roſes que nous voyons. Au dire de Platon: „toutes les „choſes ſenſibles ſont toujours produites & „n'exiſtent point, parce que leur eſſence „coule comme un fleuve, en ſorte qu'une „choſe ne reſte pas la même durant deux in„ſtants" (91).

Les idées ſont un de pluſieurs en ce qu'elles réuniſſent tous les individus ſous une eſpece, toutes les eſpeces ſous un ſeul genre inférieur &c.

111. Puiſque l'idée renferme ce qui eſt commun à pluſieurs individus, à pluſieurs eſpeces, à pluſieurs genres, elle ſe trouve dans tous ces individus, dans toutes ces eſpeces, dans tous ces genres, qui different dans ce qu'ils n'ont pas de commun; mais qui tous ſe rangent ſous la même idée par ce qu'ils ont de commun.

112. Mais n'eſt-ce qu'en cela que conſiſtoient les idées de Platon, qui ont tant fait de bruit qu'elles ont paſſé en proverbe?

Platon &, s'il en faut croire Plutarque (92), Socrate auſſi, prétendoient que „l'idée eſt une ſubſtance immatérielle, qui „exiſte par elle même, donne une forme à la „matiere qui n'en a point, & fait que les „choſes exiſtent & affectent les ſens, ou ſont „ſenſibles." Ainſi, ſelon la penſée de Platon, les idées ont par elles-mêmes une exis-

existence réelle hors de tout esprit ou de toute intelligence.

113. Étoit-ce bien là le sentiment de Platon? On n'en sauroit douter quand on a lu les écrits de ce Philosophe, & surtout le Philebe, le Sophiste, & le Parménide. Cependant il faut avouer que quelquefois, mais rarement, Platon parle des idées comme de notions de l'intelligence divine. Mais Aristote assure positivement que son maître faisoit des idées autant de substances, & c'est pour réfuter ce sentiment que le Philosophe de Stagire emploie tout son génie & toute sa Logique (94).

114. On objecteroit en vain, que selon Philoponus, sectateur & admirateur d'Aristote (95), ce Philosophe affectoit d'entendre mal les anciens Philosophes, & de réfuter leurs paroles, non leurs pensées. On ne peut pas croire qu'Aristote, qui demande excuse de ce qu'il est d'un sentiment contraire à celui d'un Philosophe qu'il respecte tant (96), ait osé mal rapporter la doctrine d'un homme qui avoit été son Maître, & dont les écrits étoient entre les mains de tout le monde.

115. Aristote ne se borne pas à une simple assertion; il nous rapporte comment Platon étoit parvenu à ses idées existantes par elles-mêmes. Platon, dit Aristote (97), avoit dans sa jeunesse appris des disciples d'Héraclite qu'il avoit fréquentés, que toutes les choses matérielles souffroient des changements continuels, & que par conséquent elles ne pouvoient pas être l'objet des notions distinctes & de la science. Ensuite il s'attacha à Socrate qui se bornoit à la Morale,

mais qui d'abord avoit tâché de rechercher & de déterminer les notions générales. C'eſt ce que Platon apprit de Socrate ; mais voyant que les objets ſenſibles n'admettoient ni définition ni ſcience, & que la ſcience exigeoit des ſujets fixes & permanents, Platon introduiſit les idées, qu'il concevoit comme éternelles, immuables, & ayant leur exiſtence propre, indépendamment de toutes les *choſes matérielles*. Il n'eſt pas apparent qu'Ariſtote ait mal repréſenté un dogme dont il détaille l'origine.

116. Philoponus même aſſure qu'Ariſtote n'en avoit pas impoſé ſur cet article; car il dit (98) que les idées ou formes ſéparées de la matiere ſont, ou des ſubſtances qui exiſtent par elles-mêmes, ce qui étoit le ſentiment de Platon, ou des formes qui exiſtent ſeulement dans l'intellect du Créateur, ce qui étoit l'opinion d'Ariſtote.

117. Je regarde donc comme certain que Platon enſeigna l'exiſtence réelle des idées: inventa-t-il auſſi ce terme? Pluſieurs Auteurs célebres, tant anciens (99) que modernes (100), l'aſſurent de la maniere la plus poſitive; cependant le nom d'*idée* ſe trouve dans Timée de Locres (101). Je ne ſuis pas le premier qui ait fait cette remarque. Mais je ne ſai pas ſi l'on a obſervé que Timée indique auſſi que les idées antérieures ſont des ſubſtances, en diſant que le monde eſt fait, „non d'après un modele fragile, mais d'après „*l'idée & l'eſſence intelligible*" (102): & cette eſſence ou ſubſtance intelligible eſt l'idée, puiſque Timée continue, „c'eſt ſur elle que „le monde a été tellement exécuté & fini, „qu'il en eſt devenu parfait." Au reſte, il n'eſt

pas surprenant que les termes & les dogmes de Platon se trouvent dans les écrits des Pythagoriciens, desquels il emprunta sa philosophie.

118. Il resteroit à faire une autre question, que personne n'a faite jusqu'ici que je sache. Cette question est: entrons-nous dans la pensée de Platon, aussi bien que nous comprenons ses expressions? Ou, si l'on veut, nous entendons ce que Platon a dit: entendons-nous ce qu'il a voulu dire? Je m'explique.

119. Les idées parfaites renferment l'essence de leur objet, & font voir ce qu'il est, pourquoi il est ce qu'il est, & non une autre chose. Empruntons nos exemples de la Géométrie, puisque dans les autres sciences, ou nous n'avons pas d'idées parfaites, ou nous n'en avons que de fort abstraites & difficiles à saisir. L'idée parfaite du triangle rectiligne nous montre que son essence consiste en ce qu'il est une surface plane, terminée par trois lignes droites; & que c'est un triangle, & non toute autre chose, uniquement parce que c'est une surface plane, terminée par trois droites.

120. Ces idées sont immuables. Dès qu'on change la moindre chose à l'idée du triangle rectiligne, ce n'est plus un triangle rectiligne. Si, au lieu de trois droites qui le terminent, on en prend plusieurs, on a un polygone; si, au lieu de trois droites, on prend trois arcs d'un grand cercle, on a un triangle sphérique &c.

121. Elles sont éternelles. A quelque intervalle de l'instant présent que vous pla-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0085
DFG

ciez l'exiſtence, paſſée ou future, d'un être penſant, il aura la même idée que nous du triangle rectiligne, ou il aura l'idée de toute autre choſe.

122. Elles ſont l'unique fondement de la ſcience, de la connoiſſance certaine. Tout ce qu'on déduit d'une idée parfaite y eſt néceſſairement renfermé; il en eſt le développement: l'idée étant poſée, toutes ſes conſéquences ſont poſées auſſi. Celui qui a une idée parfaite, a une bourſe fermée, pleine de pieces d'or. Celui qui développe cette idée, ouvre la bourſe, & en tire l'une après l'autre les pieces qui y ſont: dans le fond l'un n'eſt pas plus riche que l'autre; mais le dernier a l'avantage de connoître ſes richeſſes, & d'en pouvoir faire uſage. Les connoiſſances fondées ſur ces idées parfaites, ſont tellement certaines qu'elles ne peuvent jamais devenir fauſſes. Le contraire de ce qu'elles nous montrent, eſt impoſſible.

123. Hors des idées parfaites il n'y a aucune connoiſſance abſolument certaine; parce que le contraire d'une connoiſſance qui n'eſt pas fondée ſur une idée parfaite, n'eſt pas contradictoire.

124. Conſidérées comme idées antécédentes, elles ſont les modeles de tout; & tout eſt ce qu'il eſt, parce qu'il participe à ce modele, parce qu'il lui raſſemble.

125. Elles exiſtent dans l'entendement Divin; car d'abord l'Être ſuprême connoît tout: en ſecond lieu, il n'auroit pas pu donner l'exiſtence à une choſe dont il n'auroit pas eu l'idée.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0086
DFG

126. Cependant, dans un sens, elles sont indépendantes de l'entendement Divin: car, en général, ce qui est intrinséquement possible aujourd'hui, l'a toujours été, & le sera toujours; ou, ce qui par sa nature n'implique pas contradiction aujourd'hui, ne l'a jamais impliquée, & ne l'impliquera jamais. Pour chaque idée en particulier mettons, par un supposition contradictoire, qu'il n'y aît point d'Être suprême; & que pourtant il se forme à différentes repriſes des êtres pensants; ces êtres pensants auront la même idée du même objet, ou ils penseront à des choses différentes.

D'ailleurs Dieu ne peut pas changer les idées des choses, parce qu'il ne peut pas donner l'existence à ce qui est contradictoire; c'est à dire, parce qu'il ne peut pas vouloir & ne pas vouloir, voir & ne pas voir la même chose en même temps.

127. Platon attribue à ses idées toutes les propriétés que nous venons de trouver aux idées parfaites, hors la derniere. N'est-ce pas cette derniere propriété, cette indépendance de tout être, même de l'Être suprême, que Platon avoit en vue, quand il disoit (103) que l'idée „est l'origine de tout, „& la substance même."

128. Si l'on admettoit cette conjecture, elle expliqueroit la contradiction apparente de Platon qui soutenoit „tantôt que les idées „sont des substances, & existent par elles-„mêmes; tantôt que ce sont des notions de „Dieu" (104). Elles existent par elles-mêmes, en tant que Dieu ne peut pas les changer: elles ne sont que des notions de

Dieu, en tant qu'„elles existent dans les pen-„sées & dans les perceptions de Dieu, c'est „à dire dans son intelligence," pour me servir des expressions de Plutarque (105); ainsi Platon ne se contredit point.

129. Si l'on me demande pourquoi Platon ne s'est pas expliqué clairement; je réponds: peut-être, parce qu'il ne l'a pas voulu; peut-être aussi parce qu'il ne l'a pas pu. Peut-être il ne l'a pas voulu. Platon étoit partisan de la double doctrine, pratique qu'il avoit prise des Pythagoriciens, comme presque toute sa Philosophie. Les idées, en tant que modeles, appartiennent à la Divinité, & Platon fait dire à Timée (106): „le Facteur & Pere de tout est difficile à con-„noître; & quand on le connoît, il est impos-„sible de l'expliquer à tout le monde."

Peut-être il ne l'a pas pu. „Il faut un „homme de génie pour comprendre ce qu'est „l'original de tout, l'essence par elle-même: „& il faut un homme encore plus étonnant „pour expliquer aux autres ce qu'il a trou-„vé à ce sujet, & pour l'éclaircir suffisam-„ment" (107). Platon ne manquoit pas de génie: mais il paroît que de son temps on ne se piquoit guere de simplifier les pensées; d'ailleurs il faut les réflexions successives de plusieurs Philosophes pour tirer au clair des pensés aussi subtiles que celles dont il s'agit: &, „comme dit Aristote, nous n'aurions pas „pu parvenir à la connoissance distincte des „choses, sans les principes & germes des re-„cherches, que les Anciens nous ont fournis. „Quand les autres nous donnent l'occasion & „les moyens de connoître les choses, il n'est

„pas étonnant que nous exposions d'une ma-„niere détaillée & distincte ce quils ont ébau-„ché" (108).

130. Quoiqu'il en soit de cette conjecture, qui même n'est, peut-être, qu'une réminiscence sourde de ce que je puis avoir lu autrefois dans quelqu'un des Platoniciens modernes, Platon fondoit ses idées précédentes, ou avant plusieurs, sur l'intelligence de l'Auteur de tout. Aristote croyoit que le monde „s'est formé de lui-même, nécessairement & „de toute éternité, & par conséquent que „Dieu n'a rien fait en aucun temps, ni d'au-„cune maniere pour arranger les spheres, ni „pour les former: tout s'est fait, tout se conser-„ve par les forces de la Nature" (109). C'est „pourquoi il rejeta les idées précédentes „qu'il traita de mots vuides de sens, de mé-„taphores poétiques, de fades chansons:" cependant ces idées, qu'Aristote méprise tant, seront toujours admises par ceux qui reconnoissent qu'une intelligence a formé l'univers; mais elles seront dépouillées de leur substance.

131. Toutes les idées parfaites que les hommes peuvent avoir, sont postérieures. Elles sont l'objet de la science en tant qu'elles fourniſſent des conséquences certaines, qui, à proprement parler, constituent la science ou connoissance indubitable (110). Les idées imparfaites ne sont que l'objet de l'opinion, qui est, ou la croyance des choses incertaines, croyance fondée sur un motif probable, ou un jugement douteux & incertain.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0089
DFG

En effet, si une idée n'est pas parfaite, elle ne peut que donner lieu à des disputes interminables, puis qu'elles roulent, non sur la chose même, mais sur l'idée imparfaite qu'on en a: chacun se la forme à sa maniere: l'un y met ce que l'autre n'y met point, & n'y met pas ce que l'autre y met; & l'on tombe dans des logomachies: chacun a raison dans son sens; chacun a tort dans le sens de l'autre, & la dispute ne finit que lorsqu'on parvient à s'entendre. Aussi Platon dit que l'opininion ne roule, ni sur l'être, ni sur le non-être, mais sur quelque chose de mitoyen. Ce n'est pas sur l'être, sur la chose dont on croit disputer, puis qu'on en a une idée imparfaite, qui ne la représente pas: un mauvais portrait ne représente pas l'original. Ce n'est pas non plus sur le non-être, sur le néant qu'on dispute, puisqu'on en a quelque idée: c'est sur quelque chose de mitoyen, parce qu'une idée imparfaite est au dessous d'une idée parfaite, & au dessus d'un défaut total d'idée.

132. Ici se présentent plusieurs questions.

1°. Les hommes peuvent-ils avoir des idées parfaites, & parvenir à la certitude qui en est une suite?

2°. Quelle est la marque caractéristique de la vérité?

133. Les hommes peuvent-ils avoir des idées parfaites, & parvenir à la certitude qui en est une suite: c'est la premiere question que nous devons examiner. Les anciens Philosophes ne donnoient pas tous la même réponse à cette question. „Ou ceux „qui cherchent une chose, la trouvent, ou ils

„reconnoiſſent qu'elle eſt introuvable & „inacceſſible à toute recherche, ou ils conti- „nuent à chercher. Il en eſt de même des „recherches philoſophiques: les uns ont dit „qu'ils avoient trouvé la vérité; les autres „qu'elle étoit introuvable; & d'autres cher- „chent encore. Ceux qui penſent l'avoir „trouvée, ſe nomment proprement Dogma- „tiques; tels ſont Ariſtote, Épicure, les „Stoïciens, & quelques autres. Clitomaque, „Carnéade, & les autres Académiciens ont „ſoutenu qu'elle étoit introuvable. Les Scep- „tiques cherchent encore" (111).

134. Les Sceptiques ſe nommoient auſſi Zététiques, Éphectiques, Aporétiques, ou Pyrrhoniens.

135. „Il n'y a eu, dit-on, que trois Aca- „démies: la plus ancienne de Platon; la ſe- „conde ou moyenne d'Arcéſilas, diſciple de „Polémon; & la troiſieme, ou nouvelle, de „Clitomaque. Quelques-uns ajoutent la „quatrieme de Philon & de Charmidas; il y a „même des auteurs qui en comptent une cin- „quieme d'Antiochus" (112).

136 „Platon, ſelon quelques Écrivains, „étoit dogmatique; ſelon quelques autres, il „étoit aporématique; & ſelon d'autres, il „étoit dogmatique & aporématique; car, „dans les pieces d'*exercice*, où l'on introduit „Socrate badinant avec ſes amis ou combat- „tant les Sophiſtes, Platon a, dit-on, le ca- „ractere aporématique; il eſt dogmatique, „où, parlant ſérieuſement, il dit ſa penſée „par la bouche de Socrate, de Timée, ou „de quelque perſonnage ſemblable" (113).

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0091
DFG

137. Sextus nous explique en quoi chaque Académie différoit du Pyrhonisme. Platon & l'ancienne Académie adhéroient à ce qu'ils trouvoient plus probable, & le Sceptique dit „il me semble qu'à chaque raison que „j'ai examinée, & qui appuye dogmatique„ment une proposition, est opposée une au„tre raison qui appuye dogmatiquement une „autre proposition, & qui ne me paroît ni „plus ni moins forte que la premiere" (114). Et ailleurs „quoique Platon doute quelque„fois, cependant il ne peut pas être scepti„que, parce qu'il paroît prononcer sur l'es„sence des choses obscures, ou juger une „chose obscure plus croyable qu'une autre."

138. „Quoique les sectateurs de la nou„velle Académie (de celles de Carnéade) di„sent que tout est incertain, cependant ils „different des Sceptiques, peut-être, en ce„la même qu'ils disent que tout est incertain; „car ils affirment cette these, & le Scepti„que pense que, peut-être, on trouvera „quelque chose de certain. Mais ces deux „écoles different plus manifestement dans la „distinction des biens & des maux. Car les „Académiciens disent qu'une chose est bonne „ou mauvaise, non comme nous le disons, „mais dans la persuasion qu'il est plus proba„ble que ce qu'ils mettent au rang des biens, „est bon, que son contraire: la même chose „du mal. Mais nous, en disant qu'une cho„se est bonne ou mauvaise, nous ne regar„dons pas notre discours comme probable; „mais, sans rien croire, nous vivons comme „les autres, pour ne pas rester dans l'inac„tion."

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0092
DFG

139. „Nous disons que les perceptions „sont également croyables pour ce qui re„garde la raison (r). Les Académiciens sou„tiennent qu'il y a des perceptions proba„bles & d'improbables; ils admettent même „différentes especes de perceptions proba„bles" (115).

Ici Sextus explique les différences que nous rapporterons plus bas dans un morceau de cet Auteur dont nous donnons la traduction. Après une explication, qui seroit mal placée ici, Sextus continue.

140. „Il est vrai que le Sceptique dit, „aussi bien que l'Académicien, qu'il admet „quelque chose: mais ici encore la différence „de leurs manieres de philosopher est mani„feste. Car le mot *admettre* se prend en dif„férents sens. Tantôt il signifie ne pas se re„fuser, se prêter à quelque chose sans un „penchant, un attachement déclaré... Tan„tôt le mot *admettre* signifie se rendre à une „chose de plein gré, par choix, & avec „beaucoup d'attachement... Carnéade & „Clitomaque se servent de ce mot dans le se„cond sens; nous ne l'employons que dans le „premier: ainsi nous différons encore à cet „égard. Nous ne nous accordons pas non „plus avec la nouvelle Académie pour ce qui „regarde les biens & les maux. Car ceux qui „suivent la nouvelle Académie, font, dans „leur conduite, usage des probabilités; & „nous suivons les loix, les coutumes, & les „penchants naturels, sans ajouter foi à rien...

141. „Il me semble qu'Arcésilas, qui, „comme nous l'avons dit, fut le chef & le „fondateur de l'Académie moyenne, avoit

„tant de conformité avec les Pyrrhoniens, que „sa philosophie me paroît presque la même „que la nôtre (s). Car, on ne trouve pas qu'il „ait jamais rien prononcé sur la vérité ou sur „la fausseté d'une chose, ni que, pour ce qui „regarde l'article de croire ou ne pas croire, „il ait préféré une chose à l'autre. Il suspend „son jugement sur tout, & il dit que le but „auquel tout doit tendre, est l'*époque* (t) qui, „comme nous le disions, est accompagnée de „l'*ataraxie* (u). Arcésilas veut que chaque „suspension de jugement soit un bien, & „chaque acquiescement un mal. Quelqu'un „dira, peut-être, que nous disons ce qui „nous semble, sans rien affirmer; & qu'Ar„césilas parloit comme si son sentiment étoit „conforme à la nature, & soutenoit que „l'*époque* est réellement un bien, & l'acquies„cement un mal. S'il en faut croire ce qu'on „dit d'Arcésilas, il étoit Pyrrhonien en ap„parence, & dogmatique dans la réalité: „comme, par ses doutes, il examinoit si ses au„diteurs étoient capables d'entendre les dog„mes de Platon, il passoit pour un aporéti„que: mais il enseignoit les dogmes de Pla„ton à ceux de ses disciples qui avoient du „génie. C'est pourquoi Ariston dit de lui; „*il est Platon par devant, Pyrrhon par derriere, &* „*Diodore par le milieu* (x); parce qu'il faisoit „usage de la Dialectique de Diodore, & dans „le fond il étoit Platonicien" (116).

142. Philon dit que quant à nous, tout est incompréhensible, & que tout est compréhensible quant à la nature des choses. Antiochus transporta le Stoïcisme dans l'Académie (117).

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0094
DFG

143. On ne peut, ni décider la queſtion qui eſt entre les Dogmatiques, les Académiciens, & les Sceptiques, ni être ſûr de la perfection des idées, & de la juſteſſe des conſéquences qu'on en tire, que par le jugement; ou plutôt, c'eſt juger que de dire qu'une idée eſt parfaite, & que les conſéquences qu'on en tire ſont juſtes.

Tout jugement ſuppoſe 1°. l'être qui juge. 2°. l'être ou la choſe dont on juge. 3°. les moyens de juger (118). Ces trois choſes ſont compriſes dans le mot *criterium*, dont les Anciens ſe ſervoient, que quelques Modernes emploient dans le ſens de marque diſtinctive, & que nous adopterons dans le ſens général, parce que nous ne trouvons aucun terme qui le rende exactement.

Quand on parle de juger d'une idée, d'une conſéquence, d'une vérité, on énonce la choſe dont on doit juger. Reſte donc à voir quel eſt, dans ce cas, l'être qui juge, & quels ſont les moyens de juger qu'il a.

144. Les moyens de juger ſont, l'inſtrument par lequel on juge, & la regle ſuivant laquelle on juge. Ainſi, pour juger d'un portrait, il faut avoir des yeux, & connoître la perſonne qu'il doit repréſenter.

145. Les Anciens diſoient que l'être qui juge eſt le *criterium a quo*.

L'inſtrument par lequel il juge, le *criterium per quod*.

Et la regle ſuivant laquelle il juge, c'eſt à dire, l'application ou l'opération de la faculté (119), eſt le *criterium ſecundum quod*.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0095
DFG

Un aveugle ne peut pas juger d'un portrait, parce qu'il n'a pas la vue, qui est le *criterium per quod.*

L'homme qui a la meilleure vue du monde, ne peut pas juger si le portrait d'une personne qu'il n'a jamais vue, ressemble ou non, parce qu'il manque du *criterium secundum quod.* Ou, comme dit Sextus, „pour exa„miner les corps pesants & légers, il faut un „peseur, une balance, & la position de la „balance. Ici le peseur est le *criterium a quo;* „la balance le *criterium per quod,* & sa position „est le *criterium secundum quod.* De même, „pour distinguer le droit du courbe, il faut „la regle, & l'application de la regle. Dans „la Philosophie, pour juger du vrai & du faux, „il faut également les trois *criterium* dont „on vient de parler. L'homme qui juge, „ressemble au peseur & à l'artiste; les sens & „l'entendement, à la balance & à la regle; & „l'application de la perception par laquelle „on juge, à l'application de la balance & de „la regle."

Tout jugement est pratique ou théorique. „Par le premier nous faisons certaines „actions, & nous en évitons d'autres. Par „le second nous disons qu'une chose est, & „qu'une autre n'est pas; que ceci est vrai, & „que cela est faux (121).

147. Il est évident que tout ce que nous avons dit au §. 145 regarde tant les jugements théoriques, que les pratiques. Pour faciliter l'intelligence des écrits des Philosophes anciens, nous ajouterons avec Sextus (146), que le *criterium per quod* „se dit „en trois sens; dans le sens ordinaire, dans

„le ſens propre, & dans le ſens très-pro-
„pre."

„Dans le ſens ordinaire ce mot ſignifie
„une meſure quelconque de nos connoiſſan-
„ces. Dans ce ſens, les moyens phyſiques
„de juger, comme la vue, l'odorat, le goût,
„ſont des critérium."

„Le ſens propre ne renferme que la me-
„ſure artificielle des connoiſſances. Dans ce
„ſens, la toiſe, la balance, la regle, le com-
„pas, ſont des critérium, parce qu'ils ſont
„artificiels; la vue, l'ouie, en un mot les or-
„ganes naturels des ſens, ne le ſont pas."

„Enfin le ſens très-propre ne s'étend
„qu'à la meſure de la connoiſſance d'une cho-
„ſe obſcure. Dans ce ſens, ce qui regarde la
„vie commune n'eſt pas au nombre des crité-
„rium, mais ce nom convient à la Logique,
„& aux autres moyens que les Dogmatiques
„emploient pour découvrir la vérité."

Juſqu'ici les Philoſophes anciens étoient aſſez d'accord: ils convenoient même que le critérium *a quo* étoit l'homme; mais pour les autres critérium les Dogmatiques différoient beaucoup entr'eux. Ici je rapportois les principaux ſentiments des Philoſophes à ce ſujet, mais en reliſant mon écrit, j'ai vu que ce n'étoit qu'un abrégé de Sextus exprimé à ma façon; & j'ai cru que l'on préféreroit la traduction de cette partie de l'ouvrage de ce fameux Sceptique, qui pourtant ne doutoit pas d'avoir bien expoſé les penſées des Auteurs qu'il paſſoit en revue. Je donne donc cette traduction (147); j'omets tout ce qui me ſemble inutile à mon but; je numérote les ſections; & je commence par le milieu de la 47°.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0097
DFG

Notes sur l'Article II.

(1) De Nat. Deor. Lib. I. cap. 18. vers la fin.

(2) „Puisque Rome & Carthage, qui sont „deux villes si grandes, & où l'on cultive la langue „Latine, ne vous embarrassent pas en vous questio„nant sur pareilles choses, & ne se soucient pas as„sez de votre embarras pour vous écouter lorsque „vous faites de pareilles recherches, je suis étonné „de voir que vous craigniez de trouver dans les villes „de la Grece & du Levant quelqu'un qui vous ques„tionne mal à propos sur ces matieres. Vous enten„drez plutôt les corneilles en Afrique, que de pa„reils discours dans ces endroits là. (St. Augusti„nus epist: 118, alias 56. ad Dioscorum. Cap. 2. §. 9. à la fin.) L'Abbé d'Olivet, dans son traité de la Théologie des Philosophes, avoit observé ce passage de St. Augustin.

(3) Henri Étienne, dans la neuvieme de ses notes publiées après les Hypotyposes de Sextus justifie l'explication que je viens de donner de ce titre.

(4) Voyez la justification de cette interprétation dans un petit discours intitulé *de inscriptione librorum Sexti Empirici adversus Mathematicos.* Ce petit discours est à la tête du traité de Sextus dont il s'agit.

(5) Sext. Empir. contre les Mathém. livre VI. Sect. 68, qui est la derniere du livre contre les Musiciens.

(6) Ammonius sur Porphyre colonne 18. lig. 67. 68. 69.

(7) D'Olivet, traduction des Entretiens sur la Naturedes Dieux de Ciceron, note au chap. 23. du livre I.

(8) D'Olivet, Théologie des Philosophes, après le premier livre des Entretiens de Ciceron sur la Nature des Dieux.

(9) „On

(9) „On dit que nous avons déjà beaucoup de „livres Latins écrits sans soin par des hommes de „probité sans doute, mais de peu d'érudition. On „peut bien penser, & ne pas savoir s'expliquer avec „élégance. Mais écrire ses pensées quand on ne sait, „ni les arranger, ni les mettre dans tout leur jour, „& quand on ne peut pas attirer son Lecteur par l'a„grément du style, c'est abuser sans retenue du „temps & des Lettres." (Cic. Tuscul. Liv. I. chap. 3).

(10) „Aussi les Auteurs dont je parle, n'ont„ils cours que dans leur parti: & s'ils trouvent à se „faire lire, c'est seulement de ceux qui veulent qu'on „leur permette à eux-mêmes d'écrire dans ce goût„là." (Cic. Tusc. Livr. I. chap. 3, d'Olivet).

„Il y a une espece de gens qui veulent être ap„pellés Philosophes, & qui nous ont donné, dit„on, beaucoup de livres Latins. Je ne méprise pas „ces livres, parce que je ne les ai jamais lus: mais, „comme leurs Auteurs mêmes déclarent qu'ils écri„vent confusément, sans méthode, sans élégance, „sans ornement, je néglige une lecture sans plaisir. „Tout homme, pour peu qu'il soit instruit, sait ce „que disent & ce que pensent les sectateurs de cette „doctrine. Ainsi, puisqu'ils ne se mettent pas en „peine de la maniere de s'exprimer, je ne vois pas „pourquoi on les liroit, quand on n'est pas des „leurs." (Cic. Tusc. Livr. II. chap. 3.)

(11) Cic. de Nat. Deor. Lib. I. cap. 17, circa medium.

(12) D'Olivet Théologie des Philosophes.

(13) „Platon prend quelquefois les mêmes „mots dans des significations différentes." Suidas au mot Φαυλος.

(14) D'Olivet Entret. de Cic. sur la Nature des Dieux, Livre II. Note 7, pag. 28.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0099
DFG

(15) „Vous exposerez, suivant votre coutu„me, ces sujets obscurs plus clairement que ne les „exposent les Grecs," se fait dire Ciceron par son Auditeur dans le Livre IV, chap. 5. des Tusculanes.

(16) D'Olivet Tusculanes de Cic. Liv. II. chap. 2. Note 5, pag. 222.

(17) Boileau Art. Poétique Liv. I. v. 152, 153. Hor. Epist. ad Pisones v. 40. 41 & 811.

(18) Lucretius de rerum natura Lib. I. v. 137.

(19) Cic. Tusc. Libr. V. cap. 3, au commencement.

(20) Aristot. de phys. audit. Lib. 2. cap. 1. §. 3 & son commentateur Simplicius.

(21) Aristot. Métaphys. Lib. IX. cap. 8. „Tous ceux que je viens de nommer" (Thalès, Pythagore, Platon, Aristote) „font l'ame incorpo„relle, & lui attribuent la faculté de se mouvoir par „elle-même, & l'intelligence." (Plut. des sentiments des Philosophes. Livr. IV. chap. 3.)

(a) Aristote avoit appris cette signification générale du mot *mouvement* de Platon qui (Théétete, pag. 132 E. & F & 133 A.) fait dire à Socrate: „ne „dites-vous pas qu'une chose se meut, quand elle „passe d'un lieu à l'autre, ou qu'elle tourne dans le „lieu où elle est? Théod. Oui. Socr. Voilà donc „une espece de mouvement. Mais quand un objet, „restant à la même place, vieillit, ou de blanc de„vient noir, ou dur de mol qu'il étoit, ou souffre „quelque autre changement, n'aurons-nous pas rai„son d'appeller cela une autre espece de mouve„ment? Théod. Sans doute. Socr. Il y a donc né„cessairement deux sortes de mouvement, le change„ment & le mouvement local."

(b) „Aristote se sert du mot *entelechia;* & „ce mot dans Aristote signifie tant l'acte que la „perfection." (Philoponus commentaires sur la

Physique d'Aristote, Livr. III. pag. 104 colonne 1.)

(22) C'est la substance de ce que dit Philoponus à la suite du passage que je viens de citer.

(23) C'est un Anglois anonyme: son ouvrage, en trois tomes grand Octavo, est intitulé *Of the origin and progress of language, second edition; with large addition and correction. Edinburgh. Printed for J. Balfour*, Edinburgh, *and T. Cadell in the Strand*, London, 1774.

(24) Le mot *sens* avoit même d'autres significations chez les Anciens. „Le nom de sens, selon „les Stoïciens, se donne à l'esprit qui va de la partie „principale de l'ame jusqu'aux organes; à la connoissance qu'on acquiert par ces organes; à leur con„struction. - - - L'action même s'appelle sens." (Diog. Laer. dans la vie de Zénon, Livr. VII. sect. 52.)

„Le mot sens se prend en plusieurs acceptions. „Il signifie la disposition, la faculté, la connoissance „qui vient par les organes, & la partie principale „d'où la connoissance dépend." (Plut. des sent. des Phil. Livr. IV. chap. 8.)

„On appelle *sens*, tant la faculté que l'acte; „comme la faculté & l'action de voir." (Aristot. de l'Ame, Livr. III. chap. 4.)

(25) Cic. Tusc. Lib. X. cap. 20.

(26) Sextus Empiricus contre les Mathématiciens Livr. VII, & I contre les Logiciens, sect. 355.

(c) J'ai dit que la perception est une des choses que les Grecs entendoient par le mot *phantasia*, & Ciceron par le terme *visum* ou *visio*.

Le terme *visum* est commun dans Ciceron; le mot *visio* se trouve, entr'autres, dans le Lucullus chap. 11. D'abord, que ces mots signifient l'impression que l'ame reçoit par le canal des sens, nous l'ap-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0101
DFG

prenons de Ciceron même (Acad. ad Varr. cap. 11.) „Zénon crut que les ſens conſiſtoient dans une im„pulſion qu'ils reçoivent de dehors, qu'il appella „*phantaſia*, & que nous pouvons nommer *viſum*." Alexandre d'Aphrodyſe (de la deſtinée chap. 15, à la fin) dit; „la *phantaſia* ſimple & ſéparée de la rai„ſon, vient des objets extérieurs qui nous frappent."

Selon Diogene Laerce (Vie de Zénon, au Liv. VII. Sect. 50.) „La *phantaſia* eſt une impreſ„ſion dans l'ame, c'eſt à dire, un changement, com„me l'explique Chryſippe dans le douzieme livre *de* „*l'ame*."

Sextus dit la même choſe, & donne une explication claire du mot qui nous occupe: la *phantaſia*, dit-il „eſt la repréſentation de quelque choſe: elle ſe „rapporte à l'être qui l'occaſionne, & à l'être qui la „reçoit. L'être qui l'occaſionne, eſt un objet exté„rieur & ſenſible. L'être qui la reçoit, eſt, par „exemple, l'homme. (Sext. Empir contre les Mathém. Livr. VII, & I contre les Logic. ſect. 167.) Et ailleurs (même livr. ſect. 362). „Si la *phantaſia* „eſt une impreſſion ſur l'ame, ou elle conſiſte en „creux & en reliefs, comme le penſe Cléanthe, ou „en un ſimple changement, comme le veut Chryſip„pe;" & comme nous l'avons dit.

Plutarque (des ſentim. des Phil. Livr. IV. chap. 12.) juſtifie encore mieux ma définition par ces mots. „La *phantaſia* eſt une impreſſion faite „ſur l'ame: cette impreſſion ſe montre elle-même, „& montre ce qui la produit;" (c'eſt ce que ma définition ſuppoſe); „comme, lorſque nous voyons du „blanc, il ſe fait ſur l'ame une impreſſion par la vue, „& nous pouvons dire que le blanc eſt l'objet de „cette impreſſion. Il en eſt de même du tact & de „l'odorat. Le nom de *phantaſia* vient de *phos* (lu„miere); parce que, comme la lumiere ſe montre

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0102
DFG

„elle-même, & montre les objets qu'elle éclaire, de „même la *phantaſia* ſe montre elle-même, & montre „ce qui la produit." Sextus ailleurs, Laerce &c. diſent à peu près la même choſe. On verra dans la ſuite pluſieurs paſſages qui le prouvent, cités dans d'autres vues. En attendant j'obſerve qu'Ariſtote (de l'ame, Livr. III. chap. 4. §. 21.) adopte la même étymologie. „Comme, dit-il, la vue eſt plus ſens „que les autres, auſſi la *phantaſia* a tiré ſon nom „*apò tou phaoys* (de la lumiere), parce que ſans lu„miere on ne peut pas voir."

Devant prouver que j'ai bien rendu le mot *viſum*, qui eſt une traduction du Grec *phantaſia*, j'ai cru devoir employer ici le terme même dont ſe ſervoient les Grecs; & non ſeulement je l'ai écrit à leur maniere, mais de plus je l'ai ſoulignè.

Il eſt donc conſtant qu'il y a des endroits où le terme *phantaſia* ſignifie *perception*, ce qu'en termes de Logique on nomme *ſimple appréhenſion*. Nous trouverons bientôt des paſſages où il faut prendre ce mot dans d'autres acceptions.

A cette occaſion il eſt bon de remarquer

1°. Que quand on fait parler un Sceptique, & même un Académicien, il convient de rendre le mot Grec *phantaſia* plutôt par celui d'*apparence* que par celui de *perception;* parce qu'en diſant, je vois un cheval blanc, ou, j'ai la perception d'un cheval blanc, j'affirme qu'il y a un objet extérieur qui cauſe ma perception; que cet objet eſt un cheval; & que ce cheval eſt blanc: c'eſt ce que ne dira jamais un Philoſophe qui fait profeſſion de ne rien connoître de certain. Quand Ciceron dit, *eadem eſt in ſomnis ſpecies eorum quæ vigilantes videmus*, il ne dit pas *viſum*, il dit *ſpecies*. Cette remarque eſt d'Henri Etienne (Remarque 25 ſur les Hypot. de Sextus.)

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0103
DFG

2°. J'observe que le passage de Plutarque cité au commencement de cette note, montre que le sentiment de l'Abbé de Lignac & de Reid se trouve, comme bien d'autres sentiments des modernes, dans les Anciens. Les deux Philosophes que je viens de nommer, disent que les perceptions nous assurent de l'existence des objets extérieurs. C'est ce qu'enseignoient également le Portique & l'Académie. Pour le Portique, nous l'avons appris de Plutarque dans le passage que j'ai rapporté, & nous l'apprendrons de Sextus. Quant à l'Académie, Sextus nous dit que, selon Carnéade & Antiochus, lorsque l'ame reçoit l'impression d'un objet „ nécessairement cette impression „ s'indique elle-même, & indique l'objet qui l'a „ faite naître; & cette affection n'est rien d'autre que „ la *phantasia*. Il faut donc dire que la *phantasia* „ est une affection de l'animal qui se montre elle-„ même, & qui montre quelque autre chose: com-„ me quand nous regardons quelque objet, dit An-„ tiochus, nous sommes affectés par la vue, & l'état „ de notre vue n'est pas le même qu'il étoit avant que „ nous regardassions. Par ce changement nous ap-„ prenons deux choses; l'une est le changement mê-„ me, c'est à dire, la *phantasia;* l'autre est ce qui a „ causé ce changement, c'est à dire, l'objet visible." (Sext. Emp. contre les Mathém. Livr. VII, & I contre les Logic. sect. 161 162.)

Il faut aussi observer que quelquefois le mot *phantasia* signifie la faculté, non l'acte, comme dans ce passage d'Aristote (de l'Ame Livr. III. chap. 4.) „ La *phantasia* - - - est-elle une de ces facultés, ou „ dispositions, par lesquelles nous discernons & ap-„ percevons le vrai ou le faux? Ce sont les sens, l'o-„ pinion, l'intelligence, la science."

(27) Sext Empir. contre les Mathém. Livr. VII, & I contre les Logic. Sect. 241.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0104
DFG

„Il eſt des *phantaſia* des choſes ſenſibles, il en „eſt des intelligibles" (Plut. des ſentim. des Phil. Livr. IV. chap. 9.)

(28) Platon dans le Théétete, pag. 134. F, & pag. 135 &c.

(d) A ce que nous avons dit (note 27), on peut ajouter ce paſſage formel de Diogene Laerce (vie de Zénon, Livr. VII. Sect. 51.) „Selon les „Stoïciens, les *phantaſia* ſont ou ſenſibles ou non „ſenſibles. Les ſenſibles ſont celles qu'on reçoit par „un ou pluſieurs organes des ſens. Les non-ſenſi„bles ſont celles qu'on acquiert par la penſée, comme „les *phantaſia* des choſes incorporelles, & des au„tres que l'on connoît par le raiſonnement." Et (Vie de Platon, Livr. III. Sect. 22.) „Les Sages „diſent que l'ame ſent certaines choſes par le moyen „du corps, comme en voyant, en entendant; & „qu'elle en apperçoit d'autres ſans le miniſtere du „corps: qu'ainſi les êtres ſont ou ſenſibles ou intel„ligibles."

(29) (e) „Le mot *phantaſia* ſignifie, tant les „affections qui ſont produites par l'impreſſion des „objets extérieurs, que celles qui naiſſent des mou„vements intérieurs. (Sext Empir. contre les Mathém. Livr. VII, & I contre les Logic. Sect. 241.) Voyez la ſuite dans la traduction d'un morceau de Sextus, qui eſt à la fin de ce diſcours.

Cependant quelquefois les Anciens diſtinguoient ces deux affections de notre ame; ils conſervoient à celles de la premiere ſorte le nom de *phantaſia;* & ils donnoient à celles de la ſeconde ſorte, tantôt le nom de *phantaſme,* que nous avons changé en *phantôme,* & enfin en *fantôme;* & tantôt celui de *vaines attractions.* Écoutons Diogene Laerce (vie de Zénon, au Livr. VII. Sect. 50.) „La *phantaſia* differe „du *phantaſma:* celui-ci eſt une apparence dans

„l'ame, telle qu'il s'en forme dans les ſonges: la „*phantaſia* eſt une impreſſion ſur l'ame."

Quant au nom particulier de *vaines attractions*, on le trouve dans le Grec de Sextus, & dans la traduction de Budée adoptée par le traducteur de Sextus (lieu cité), & par celui de Plutarque (des ſentim. des Phil. Livr. IV. chap. 12). Ciceron rend les mots Grecs par *vains mouvements*. „Au noms des „Dieux mêmes dont nous parlons, dites-moi, que „ſignifie tout cela? Car ſi les Dieux ſont intelligi„bles ſeulement, & n'ont d'eux-mêmes rien de ſo„lide, nul relief, qu'elle différence mettez-vous entre „penſer à un hyppocentaure, & penſer à un Dieu? „Toutes ces ſortes d'idées que vous croiez l'effet des „images qui nous entrent dans l'eſprit, ne ſont re„gardées par les autres Philoſophes que comme *un* „*vain mouvement*." (Cic. de Nat. Deor. Lib. I. cap. 38, au commencement: j'ai copié la traduction de d'Olivet, à la reſerve des derniers mots que j'ai mis en italique.)

Ce paſſage de Ciceron indique aſſez clairement que le nom de *vain mouvement* ne convient qu'aux effets de l'imagination; d'autant plus qu'il continue. „Quand, par exemple, je crois voir Gracchus ha„ranguant au Capitole, & recueillant les voix ſur „l'affaire d'Octavius, n'eſt ce pas un *vain mouve„ment?*"

En un mot, „lorſque nous diſons que l'ame eſt „mue ſans cauſe" [qu'elle eprouve un *vain mouvement*] „nous entendons qu'elle eſt mue ſans une „cauſe extérieure & antécédente." Cic. de Fato cap. 11.)

Que le mot *phantaſia* ait les deux premiers ſens que je lui attribue, on le voit par le paſſage de Plutarque que je vais rapporter, & où je ſuis forcé de me ſervir d'un mot Grec que nous n'avons pas reçu.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0106
DFG

Plutarque dit donc (des sentiments des Philosophes Livr. IV. chap. 12.) „Chrysippe distingue ces qua„tre choses [la *phantasia*, le *phantaston*, le phan„tastique, & le phantôme.] La *phantasia* est une „impression faite sur l'ame, & cette impression „montre aussi ce qui la produit. - - - Le *phantaston*, „comme qui diroit perceptible par la *phantasia*, est „ce qui cause la *phantasia* [l'impression], comme le „blanc, le froid, & tout ce qui peut frapper l'ame. „Le phantastique est une vaine attraction, un mou„vement de l'ame qui n'est causé par aucun *phan„taston*, comme il arrive à ceux qui se battent avec „leur ombre, & qui remuent les mains en vain. „Ainsi la *phantasia* suppose un objet qui la cause; & „le phantastique ne le suppose point. Mais le phan„tôme est ce qui nous attire par une vaine attrac„tion, comme on le voit dans les foux & dans les „furieux."

Jean Damascene, de la foi orthodoxe, Livr. II. chap. 17, rapporte les mêmes distinctions.

Cependant Plutarque même se sert du mot *phantastique* dans un autre sens. „Ceux, dit-il (contre „Colotes, pag. 1122 B) qui comprennent & écou„tent ces matieres, disent que les mouvements de „l'ame sont de trois sortes, le *phantastique*, le *hor„métique*, & le *syncatathétique*;" [c'est à dire que l'ame apperçoit, appete, & consent ou juge] „que, „malgré nos efforts, nous ne pouvons pas anéantir le „premier; car lorsque les objets nous sont présents, „nécessairement nous en recevons la perception, & „nous en sommes frappés &c." Dans ce passage, le *phantastique* suppose manifestement un objet qui le cause, contre la définition que Plutarque donne de ce mot dans le passage précédent.

(30) (Aul. Gell. Noct. Attic. Lib. XIX. cap. 1.) Voyez aussi le dernier des passages de Plutarque cité

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0107
DFG

dans la note précédente. Sextus, malgré son Pyrrhonisme, assure la même chose, contre les Mathém. Lib. VIII, & II contre les Logiciens, Sect. 397.

(31) Lucull. cap. 12.

(32) (f) Aul. Gell. Noct. Attic. Lib. XIX. cap. 1, à la suite du passage cité Note 30. Le cinquieme livre d'Arrien est perdu.

„Les hommes, comme tout le monde en con„vient, ont, par dessus les autres animaux, reçu de „la nature le privilege de ne pas suivre les apparen„ces, comme font les brutes, mais d'avoir naturel„lement un juge des perceptions qui surviennent: ce „juge est la raison, & il décide quelles sont les per„ceptions qu'il faut adopter. L'homme, faisant usage „de sa raison, consent à la perception & la suit, si, „après l'examen, il la trouve telle qu'il l'avoit „crue d'abord: mais s'il la trouve différente, & s'il „juge devoir choisir quelque autre chose; il la choisit, „& abandonne ce qu'il avoit cru d'abord digne d'être „adopté." (Alexand. Aphrodis. de la destinée, chap. 11 pag. 54.) Ce passage fait voir que la *Syncatathesis* n'est qu'un jugement que l'ame porte sur la qualité d'une perception. Cette explication est confirmée par Sextus Empiricus, de qui nous apprenons, que, suivant les Stoïciens, la démonstration est la *syncatathesis d'une perception certaine.* Il est manifeste qu'ici on définit la démonstration dans le sens passif, en tant que l'esprit en sent la force; &, dans ce sens, la démonstration est à coup sûr le jugement qu'on porte que la connoissance dont il s'agit, est certaine. Ainsi approuver une perception, c'est juger qu'elle est conforme à ce qu'elle nous avoit paru à la premiere impression.

(33) Cic. de Fato cap. 19.

(34) Platon dans le Philebe pag. 388 C. & D.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0108
DFG

(35) „A mon avis on parlera bien en disant „que la mémoire est la conservation d'un *sens*," dit Socrate chez Platon (dans le Philebe, pag. 385 A. à la fin); & il avoit dit auparavant qu'il appelle sens „un mouvement produit par une affection „commune au corps & à l'ame:" c'est ce que nous nommons *perception*.

(36) C'étoit le sentiment général des anciens Philosophes. Diogene Laerce (Livr. VII. Sect. 52) assure que c'étoit celui de Zénon; & (Livr. X. Sect. 32), que c'étoit celui d'Épicure. Sextus Empiricus rapporte & admet cette doctrine (contre les Mathém. Livr. VIII, & II contre les Logiciens, sect. 58, 59, 60, & livr. XI, qui est contre les Moralistes, Sect. 250, 251.)

Il est à remarquer que quelques Philosophes comprenoient sous le terme d'*analogie* ce que nous avons nommé augmentation & diminution. Même Épicure dans sa lettre à Hérodote (Diog. Laer. Livr. X Sect. 4.) réduit à la seule analogie les cinq manieres d'imaginer que nous avons rapportées dans le texte. Caton dans Ciceron (de Finib. Lib. III. cap. 10, au commencement) dit „Les notions se for- „ment dans l'esprit lorsque l'on connoît quelque „chose, ou par l'usage [c'est l'impression], ou par la „conjonction [la composition], ou par la ressem- „blance, ou par la comparaison des rapports" [l'analogie.]

(37) Plut. des Sentim. des Philos. Livr. IV. chap. 11. Aristot. Métaphys. Livr I. chap. 1. „La „mémoire engendre l'expérience dans les hommes. „Car plusieurs souvenirs d'une même chose produi- „sent cette expérience."

(38) Cic. Lucull. c. 7.

(39) Cic. dans le Lucullus, chap. 7.

(40) Séneque Épitre 58.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0109
DFG

Nicéphore Blemnides (Épît. de Logique p. 62) dit à peu près la même choſe en moins de mots. „Dans les hommes, dans les chevaux, & dans les „autres animaux, on trouve le genre de ces eſpeces, „c'eſt à dire, l'animal. Dans les animaux & dans „les zoophites enſemble on trouve un genre ſupé„périeur, qui eſt celui des êtres doués de ſentiment. „En y ajoutant les plantes on a le genre des êtres „animés. Si avec les êtres animés on veut conſidé„rer auſſi ceux qui ne le ſont pas, on rencontre le „corps. En y ajoutant les êtres incorporels, on „trouve le genre ſuprême."

Ici & ailleurs je cite Blemnides ſur la foi de Mr. Harris, qui en copie des paſſages dans ſon Hermes, en Anglois.

(41) Ce livre eſt en Anglois; & le titre en eſt *Philoſophical arrangements.*

L'Anonyme qui a traduit Simplicius en Latin, dit que le livre d'Architas étoit intitulé *des diſcours univerſaux.* Voici le paſſage de Simplicius traduit du Latin en François. „Nous venons de faire voir „que le but [d'Ariſtote dans ſon traité des Caté„gories] a été de parler des voix ou termes: les „termes étant ſimples ou compoſés, le but du Philo„ſophe a été de traiter des termes ſimples & pre„miers, qui expriment les choſes premieres & très„générales par le moyen des notions les plus ſim„ples & premieres. Ces choſes ſimples ſe réduiſent „à dix genres, ſelon les Pythagoriciens tels qu'Archi„tas, avec lequel Platon s'accorde. Architas a parlé „de cela dans ſon livre *des diſcours univerſaux.* „Ariſtote a ſuivi exactement Architas, même pour „les termes." (Simplicius Commentaires ſur les prédicaments d'Ariſtote, pag. 4, col. 1. aux trois quarts.) Et plus bas (pag. 4 tergo, col. 2 à la moitié) „Si donc les genres ſupérieurs ſont l'objet

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0110
DFG

„du livre, c'eſt avec raiſon qu'on l'a intitulé *des pré-*
„*dicaments.* Car Architas auſſi, qui ſe propoſa le
„même but, intitula ſon livre *des diſcours univer-*
„*ſaux*, c'eſt à dire, des attributs univerſaux qui ſont
„toujours prédicables de leurs ſujets, & qui ne ſont
„jamais ſujets." Et Porphyre (des dix catégories au commencement). „Il ſemble que tant les Grecs
„que les Barbares comptent dix choſes - - - que les
„uns appellent d'une maniere, & les autres d'une
„autre, & qu'Ariſtote Péripatéticien nomme les dix
„catégories."

(43) Vie de Pythagore §. 53 pag. 49. „Pla-
„ton, Ariſtote, Speuſippe, Ariſtoxene, Xénocrate,
„à ce que diſent les Pythagoriciens, ont donné, avec
„peu de changements, comme à eux appartenant,
„tout ce qu'il y avoit de plus utile dans la Philoſo-
„phie de Pythagore." Ils ont fait bien pis, s'il faut en croire les Pythagoriciens: ces Philoſophes
„ont ramaſſé & laiſſé comme propre à cette ſecte les
„choſes communes, de peu d'importance, & même
„celles que les envieux & les calomniateurs ont dans
„la ſuite imaginées pour tourner en ridicule & ren-
„verſer l'école de Pythagore." (Le même, au même endroit.) Apul. Flod. cap. 15. „Notre Platon,
„qui s'écarte peu ou point de cette ſecte, copie Py-
„thagore" (*Pythagoriſſat*).

„On dit que Platon alla en Italie pour voir les
„Pythagoriciens, & qu'il y fréquenta Architas, Ti-
„mée, & pluſieurs autres, & apprit tous les dog-
„mes de Pythagore." (Cic. Tuſc. Lib. I cap. 17.)

„Pourquoi Platon parcourut-il l'Égypte dans la
„vue d'apprendre des Prêtres barbares l'Arithméti-
„que & l'Aſtronomie? Pourquoi alla-t-il trouver à
„Locres les autres Pythagoriciens, Échécrate, Ti-
„mée, Acrion, dans le deſſein d'ajouter la doctrine
„Pythagoricienne à celle de Socrate, & d'apprendre

„ce que Socrate rejettoit?" (Cic. de Finib. Lib. V. cap. 29, au commencement.)

(44) Séneque, Épître 58, à la suite du passage cité, §. 711.

(45) Cic. Tuscul. Livr. I. chap. 20.

(46) Le mot auquel Ciceron fait allusion dans le passage que je viens de citer dans la note & de traduire dans le texte, est rapporté comme ancien par Plutarque, dans le traité où il examine lesquels sont plus rusés, les animaux terrestres ou les aquatiques, pag. 961. A.

Porphyre (Vie de Pythagore, Sect. 46, pag. 45,) attribue la même pensée au Pythagoriciens. „Selon „eux, l'esprit seul voit tout, entend tout; le reste „est sourd & aveugle."

(47) Cic. Tuscul. Livr. I. chap. 20.

(48) Sext. Empir. contre les Mathém. Liv. VII, & I contre les Logiciens, Sect. 344, 345.

Faisons attention aux termes de Sextus. „Il „ne suffit pas, dit-il, que ce qui doit saisir la vérité „dans les sujets, soit affecté par la blancheur ou par „la douceur: il faut de plus qu'il soit amené à la „*phantasia* de la chose même." Ici le mot *phantasia* signifie *connoissance*, non *perception*. Car on a la perception quand on est affecté par la douceur, par la blancheur &c: & Sextus veut quelque chose de plus.

Le même Auteur (même livre, Sect. 385, à la fin) dit: „la pensée ne peut rien embrasser dont elle „n'ait la *phantasia*," c'est à dire l'idée.

(49) Cic. dans le Lucullus, chap. 7.

(g) Tous les Platoniciens avouoient, que „si „quelqu'un fait quelque chose, comme si je fais mon „propre portrait, il faut présuppose un modele de „ce qu'on fait: s'il n'y en a point hors de nous, „chaque ouvrier le forme d'abord en lui-même, &

„ensuite il en transporte les traits sur la matiere" (Alcinoüs des sentiments de Platon, chap. 9.) Mais tous les Platoniciens ne convenoient pas que de pareils modeles fussens des idées. Alcinoüs continue. „Les Platoniciens pour définir l'idée, disent qu'elle „est le modele éternel des choses naturelles. Car „plusieurs d'entr'eux prétendent qu'il ne peut y „avoir d'idée des choses artificielles, comme du „bouclier, de la lyre." Ils ne vouloient pas non plus qu'il y eût des idées des choses viles, ni même des rapports. A leur avis, les idées étoient trop nobles pour s'abaisser jusques-là.

(50) Platon dans l'Éponim. ou dialogue XIII sur les loix, pag. 1008. B.

(51) „Ou l'ouvrier sait ce qu'il fait, ou il ne „le sait pas. Celui qui ne sait pas ce qu'il fait, ne „fera jamais rien: car, qui entreprend de faire ce „qu'il ignore? - - - Si Dieu, quand il agit, n'est pas „au dessous de l'homme, il sait ce qu'il fait; & s'il „le sait, il est clair qu'il en a des idées." (Ammonius dans son introduction à Porphyre, colonne 19, lignes 18, 19, 20 - - - 24, 25, 26.)

(52) Séneque, Épître 58.

(h) Ainsi la nature dont Séneque a parlé dans le passage précédent, est Dieu.

(53) Séneque, Épître 65.

St. Augustin de diversis quæstionibus octoginta tribus, quæst. 46.

„On dit que Platon a été le premier qui ait „nommé les idées. Cependant si ce nom n'existoit „pas avant que Platon l'eût emploié, il ne s'ensuit „pas que ce qu'il a nommé idées n'existoit pas, & n'é„toit connu de personne; mais on l'a appellé diverse„ment. - - Il n'est pas vraisemblable qu'il n'y ait „pas eu de Sages avant Platon, ou qu'ils n'aient pas „connu ces choses quelconques qu'il appelle idées,

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0113
DFG

„ comme nous venons de le dire: puisqu'on leur at-
„ tribue tant de pouvoir, que perſonne ne peut être
„ ſage ſans les connoître. Il eſt même croyable,
„ qu'outre la Grece, les autres nations avoient des
„ Sages; ce que Platon témoigne non ſeulement par
„ les voyages qu'il fit pour acquérir la ſageſſe, mais
„ par les aveux qu'il fait dans ſes ouvrages. Il n'eſt
„ pas croyable que ces Sages aient ignoré les idées,
„ quoique, peut-être, ils leur aient donné un autre
„ nom. - - - Les idées ſont certaines formes ou rai-
„ ſons principales des choſes; elles ſont ſtables & im-
„ mobiles; elles n'ont pas été formées, & par conſé-
„ quent elles ſont éternelles & toujours de la même
„ maniere; elles ſont contenues dans l'entendement
„ de Dieu. Elles ne naiſſent point; elles ne périſ-
„ ſent point; & tout ce qui peut naître & périr, &
„ tout ce qui naît & périt, eſt formé ſuivant ces
„ idées. On dit que l'ame raiſonnable eſt la ſeule
„ qui puiſſe les appercevoir par ſa partie la plus ex-
„ cellente, c'eſt à dire par l'entendement, comme
„ par un œil intérieur & intellectuel. On aſſure
„ même que toute ame raiſonnable n'eſt pas propre à
„ les appercevoir; mais que c'eſt ſeulement celle qui
„ eſt ſainte & pure, c'eſt à dire, qui a l'œil qui voit
„ ces choſes, ſain, bien conſtitué, clair, & ſembla-
„ ble à ce qu'il doit voir. Quel eſt l'homme
„ pieux, & imbu de la vraie religion, qui, quoi-
„ qu'il ne voie pas ces choſes, oſe nier, ou plutôt
„ qui n'avoue que tout ce qui exiſte, c'eſt à dire,
„ tout ce qui dans ſon eſpece a ſa propre nature qui
„ le rend tel qu'il eſt, doit ſon exiſtence à Dieu, par
„ lequel vivent tous les êtres vivants; & que les loix
„ de l'Être ſuprême reglent & gouvernent la totalité
„ des choſes, & l'ordre ſuivant lequel ce qui change,
„ acheve réguliérement ſon cours? Cela poſé, qui
„ oſera dire que Dieu a tout fait ſans raiſon? Il s'en-

„ ſuit

„ſuit que tout a été fait avec méthode. Cependant „il ſeroit abſurde de dire que l'homme & le cheval „ont été faits ſur le même modele. Donc chaque „choſe a été créée ſur ſon propre modele. Où pla„cerons-nous ces modeles, ſi ce n'eſt dans l'enten„dement du Créateur? Ce ſeroit un ſacrilege de „dire qu'il regardoit quelque choſe hors de lui, & „qu'il ſe conformoit à ce modele extérieur pour faire „ce qu'il faiſoit. Si donc ces modeles des choſes „créées & à créer, ſont dans l'entendement de Dieu; „s'il ne peut rien y avoir qui ne ſoit éternel & im„muable; & ſi ce ſont ces modeles principaux que „Platon appelle idées, non ſeulement elles exiſtent, „mais elles ſont vraies, parce qu'elles ſont éter„nelles, immuables, & toujours de la même ma„niere, & tout ce qui eſt, eſt tel qu'il eſt, parce „qu'il participe à ces idées."

(54) Séneque Épître 58.

(55) Diogene Laerce. Livre III Sect. 63, „Il „ſe ſert de différents noms, afin que les hommes „ignorants & groſſiers n'entendent pas ſes ouvra„ges - - - & il fait uſage des mêmes noms pour ſi„gnifier différentes choſes." Et Sect. 64. „Souvent „il prend différents noms dans le même ſens. Car „il donne à l'idée le nom d'eſpece, de genre, de „modele, de principe, & de cauſe. Il emploie „même des mots contraires pour exprimer la même „choſe."

(56) Platon l'appelle *idée*, & nous *ſpeciem* (Cic. Tuſcul. Livr. I. chap. 24.)

(57) Séneque, Épître 58.

(i) Cependant le mot *éidos* eſt auſſi équivoque que les autres termes philoſophiques. Platon dans le Timée, en parlant de la matiere premiere, dit; „la mere & le receptacle de toutes les choſes qui „ſont produites & viſibles, n'eſt ni la terre, ni l'air,

„ni le feu, ni l'eau, ni ce qui a été fait de ces cho-„ses, ni ce dont elles ont été faites: c'eſt un certain „*éidos* inviſible, deſtitué de toute forme, & pour-„tant ſuſceptible de toutes les formes." Il eſt manifeſte qu'ici le mot *éidos* n'eſt pas pris dans l'acception que Séneque lui attribue, & dans laquelle il eſt pris ailleurs chez Platon, & chez d'autres Philoſophes. J'avoue même, avec Gaſſendi (Phyſiq. Sect. I. Liv. III pag. 251, colon. 1) que Platon prend ſouvent le mot *éidos* pour *idée*.

Platon, ſuivi d'Ariſtote & de tous les Philoſophes anciens, & précédé de Timée de Locres & de tous les anciens Pythagoriciens, dit que la matiere eſt deſtituée de toute forme. A ce propos Gaſſendi (dans le lieu cité, pag. 250 colon. 2.) remarque très-bien que les Anciens, en diſant que la matiere premiere n'a ni figure, ni forme, ni qualité, parloient des figures, des formes, des qualités, telles qu'elles ſont dans les corps concrets; ainſi qu'un monceau de pierres n'a pas une figure déterminée, comme une maiſon. Un morceau de cire a bien une figure, puiſqu'il eſt terminé: cependant Platon dit que, par lui-même, il n'en a point, par rapport aux figures que divers cachets peuvent imprimer ſur lui.

(58) Ammonius Introduct. à Porphyre, colonne 20, lign. 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11 - - - 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34.

Nicéphore Blemnides, cité par Mr. Harris dans ſon Hermes, dit à peu près la même choſe.

(59) Cic. Orat, cap. 23.

(60) Cic. Acad. à Varron, chap. 9. Platon dans le Philebe, pag. 373. D & E, &c.

(61) Alcinous des ſentiments de Platon, chap. 9, pag. 336.

(62) Le même au même endroit.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0116
DFG

(63) *Auto-anthropos.* Ceux qui adoptent les idées „disent: l'*homme par lui-même*, le *cheval par* „*lui-même*, & ils entendent l'idée de l'homme & „du cheval subsistante par elle-même." (Philoponus Commentaire sur la Physique d'Aristote, livre II, pag. 62, col. 2.)

(64) *Anthropos.*

(65) Diogene Laerce, Livr. III. Sect. 9 & 10, dans la vie de Platon. Diogene montre de plus que Platon avoit beaucoup tiré d'Épicharme.

(66) Platon dans Théétete, pag. 113 B, & pag. 116 B, &c.

(67) Cic. Tuscul. Livr. I chap. 24.

(k) „Platon ne met pas au nombre des choses „qui existent réellement, celles que nous voyons ou „touchons. Car elles passent continuellement & „sont augmentées ou diminuées sans cesse." (Sénéque Épître 58).

„Héraclite dit que tout passe, que rien ne „reste; & comparant les choses au courant d'un „fleuve, il ajoute qu'on ne peut pas entrer deux fois „dans le même fleuve." (Platon dans le Cratyle, pag. 276. E). Car, dit Séneque (Ép. 58): „le „nom du fleuve reste; l'eau est passée."

„Parmenide avant tout autre, & même avant „Socrate, trouva que dans la nature il y a des choses „qui sont l'objet de l'opinion, & d'autres qui sont „l'objet de l'intelligence. Les objets de l'opinion „sont variables, sujets à divers mouvements & changements, à des accroissements & décroissements „qui alterent les relations que ces objets ont avec „d'autres choses, en sorte qu'ils n'affectent pas „toujours les sens de la même maniere. L'objet de „l'entendement, comme le dit le même Parmenide, „est toujours entier, immobile, éternel, semblable à lui-„même, & constamment de la même maniere. - -

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0117
DFG

„Parmenide fait consister l'objet de l'entende-
„ment dans l'idée de l'être & de l'unité. Il le nom-
„me *être*, parce qu'il est éternel & impérissable. Il
„l'appelle un, parce qu'il est toujours semblable à
„lui-même, & n'admet aucune différence. Parme-
„nide place les choses sensibles parmi celles qui sont
„sans ordre & sans repos. Il y a même une grande
„différence entre ce qui est par lui-même & toujours
„de la même maniere, & ce qui dépend d'un autre
„& change continuellement. Le premier n'a jamais
„été & ne sera jamais un *non-être*, & par consé-
„quent il est actuellement & à tous égards un être.
„Le second ne garde pas même la maniere d'exister
„qu'il tient d'un autre." (Plutarque contre Colo-
tes, pag. 114. C. D. E).

(68) Théétet. pag. 113. B.

(l) Les Latins n'avoient pas même adopté le mot *ens*, être. Séneque s'en plaint (Épître. 58.) „Vous trouverez encore plus à redire à l'indigence
„Romaine, quand vous saurez qu'il y a une syllabe
„que je ne puis pas traduire. Laquelle? demandez-
„vous: *to on;*" c'est à dire, l'être.

(69) Plutarque des sentim. des Philos. Liv. IV, chap. 11, pag. 900, C. Diog. Laerce Livr. VII, sect. 51 à la fin, dans la vie de Zénon; & Livre X, sect. 31, dans la vie d'Épicure. Stanl. Hist. Philos. pag. 959. Can. II. Stanley explique ici la Logique d'Épicure. Épictete d'Arrien Livr. I. chap. 22. „Les prénotions sont communes à tous les hommes;
„& une prénotion n'est pas contraire à l'autre."

(70) „On demanda à Épicure ce que c'est que
„le sens commun. Il répondit: comme l'on dit que
„celui qui peut seulement distinguer les voix, a
„une oreille commune, au lieu qu'on appelle savante
„l'oreille qui discerne les tons; de même il y a des
„choses que les hommes qui ne sont pas tout-à-fait

„disgraciés, voient par les notions communes. Cette „constitution se nomme sens commun." (Épictete d'Arrien, Livr. III, chap. 6.)

(71) Cic. de Nat. Deor. Lib. I cap. 17, près du commencement.

(72) Cic. de Nat. Deor. Lib. I. cap 18. près du commencement.

(73) *Præsensiones*, Cic de Nat. Deor. Lib. II, cap. 17, pas loin du commencement.

(m) L'Abbé d'Olivet dans sa traduction du traité de Ciceron sur la Nature des Dieux, rend le mot de *prolepse* par celui de *prénotion*, terme didactique, qui signifie la connoissance obscure & superficielle qu'on a d'une chose avant de l'avoir bien examinée. Telles sont à peu près ces idées communes que tout le monde a naturellement. C'est sans instruction, sans travail, même sans aucun acte réfléchi que chacun voit qu'un homme est un homme, & un chien un chien. Mais cette connoissance est confuse & superficielle. Il faut de l'art, & beaucoup d'art, pour approfondir cette connoissance & la rendre distincte.

(74) Cic. de Nat. Deor. Lib. I. cap. 16 à la fin, où les mots, *sine qua nec intelligi quidquam, nec disputari potest*, sont prononcés par un Épicurien, conformément à la doctrine d'Épicure & au bon sens.

(75) Diog. Laerce Livr. X. sect. 33; dans la vie d'Épicure. Nous avons fait une réflexion semblable au §. 78.

(76) Cic. de Nat. Deor. Lib. II. cap. 4. à la fin.

(n) Les idées innées des Disciples de Descartes étoient empreintes dans nos ames, tellement que nous naissions avec ces idées. Les prénotions des Épicuriens & des Stoïciens étoient acquises, comme il paroît par les passages que j'ai rapportés, & par la

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0119
DFG

pensée de Cléanthe, qui vouloit que la prénotion de l'existence des Dieux eût quatre sources; la prévision de l'avenir; les biens dont nous jouissons dans ce monde; les orages & autres événements terribles ou surprenants; & la régularité du mouvement des planetes (Cic. de Nat. Deor. Lib. II. cap. 5).

(77) De la destinée, chap. 2. au commencement.

(78) Épictete d'Arrien, Livr. I. chap. 22.

(79) Gassendi operum Tom. V. Notes sur le livre X. de Diogene Laerce, pag. 67, col. 2.

(80) Aristot, Analyt. Poster. Livr. I. chap. 1. au commencement.

(81) Gassendi de Logices origine & varietate, cap. 7. pag. 53. col. 1. Oper. Tom. I.

(o) Selon l'Épicurien Velleius, c'est Épicure qui a donné à cette sorte de connoissances le nom de *prolepses*, qu'elles n'avoient pas auparavant. (Cic. de Nat. Deor. Lib. I. cap. 17, au milieu).

(82) Sext. Empir. Hypot. Livr. I. Sect. 146.

(83) Plutarque des notions communes, contre les Stoïciens, pag. 1083, B.

(84) Plutarque des contradictions des Stoïciens; pag. 1036, E.

(p) Dans ce passage le mot Grec que j'ai rendu par celui d'*arguments*, signifie proprement *interrogations:* mais c'est dans l'acception d'arguments, de raisonnements, que le mot en question est souvent employé par les Grecs. „Nous qui faisons profession „ de scepticisme, & craignons les absurdités, nous de„vons à plus forte raison prendre garde de ne pas „nous laisser surprendre aux interrogations des pro„positions," dit Sextus (Hyp. Livr. II. chap. 23, sect. 253): & il veut dire: par les preuves qu'on allegue en faveur de ces propositions. Dans le chapitre de Sextus que je viens de citer, le même mot est plusieurs fois pris dans la même acception.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0120
DFG

On lit dans le même Auteur (contre les Mathém. Livr. IX, & I contre les Phyſiciens, ſect. 182.) „Carnéade *interrogea* quelques ſorites," c'eſt à dire, propoſa, avança. Et ſect. 190. „Carnéade *inter-* „*roge* auſſi d'autres ſorites pour prouver qu'il n'y a „point de Dieux."

Les Latins auſſi ſe ſervent du mot *interrogatio* dans le ſens d'argument, raiſonnement. „Les Stoï- „ciens, dit Ciceron (de Fato, cap. 12), *interrogent* „ainſi: ſi votre deſtinée eſt de guérir de cette mala- „die, vous guérirez, ſoit que vous appelliez le Mé- „decin, ſoit que vous ne l'appelliez pas. De même, „ſi votre deſtinée eſt de ne pas vous rétablir de cette „maladie, vous n'en guérirez point, ſoit que vous „appelliez le Médecin, ſoit que vous ne l'appelliez „pas: or votre deſtinée eſt ou l'une ou l'autre. Donc „il ne ſert de rien d'appeller le Médecin. C'eſt avec „raiſon qu'on a donné le nom de pareſſeuſe à cette „eſpece d'*interrogation*." On lit dans Séneque (Epît. 48.), „je ne pourrai diſtinguer le bien du mal, ſi je ne forge des *interrogations* très-ruſées." Et quelles ſont ces interrogations? En voici un exemple: „le rat eſt une ſyllabe; le rat ronge le fro- „mage: donc une ſyllabe ronge le fromage." Il eſt manifeſte qu'il s'agit ici d'un argument, d'un ſyllogiſme.

Les Anciens donnerent au mot *interrogation* la ſignification de ſyllogiſme, parce que, quand ils diſputoient, ils ne propoſoient pas leurs ſyllogiſmes tout de ſuite, comme nous; ils propoſoient propoſition après propoſition, & ils les annonçoient en forme de queſtion. Par exemple, l'oppoſant diſoit: le rat n'eſt-il pas une ſyllabe? Le répondant diſoit oui. L'oppoſant continuoit: le rat ne ronge-t-il pas le fromage? Oui, répondoit l'autre. Donc, concluoit l'oppoſant, une ſyllabe ronge le fromage.

De là vient que les Anciens compoſoient ſi ſouvent des Dialogues; & que dans ces Dialogues un perſonnage ne répond qu'oui ou non. Nous avons une autre maniere de diſputer; & par conſéquent nous devons donner plus d'étendue au rôle des interlocuteurs de nos Dialogues.

(85) Plut. des notions communes contre les Stoïciens, pag. 1063. D.

(86) Pag. 1070. C.

(87) Plut. des ſentim. des Philoſ. Livr. IV. chap. 11. & St. Auguſtin de Civitate Dei Lib. VIII, cap. 1. „Ils diſent que l'eſprit tire de là les no-„tions qu'ils nomment *ennoias*, c'eſt à dire les no-„tions des choſes qu'ils expliquent par des défini-„tions."

(q) Lorſque Ciceron, dans le Lucullus (chap. 10), traduit par le mot de *notitiæ* les deux termes Grecs, dont l'un ſignifie notion, & l'autre prénotion, il ſuit l'exemple de pluſieurs Philoſophes Grecs qui confondoient ces deux choſes: peut-être auſſi que, comme il ne parle de cette matiere que par occaſion, il n'a pas voulu entrer dans un détail inutile à ſon but, & s'eſt contenté de dire en général que les Grecs donnent aux idées, tantôt l'un, tantôt l'autre de ces deux noms.

(88) Ammonius Hermias commentaire ſur Porphyre. „Comme la cire prend l'empreinte du cachet, „& n'en prend pas la matiere." On trouve dans Sextus contre les Mathém. Livr. VII, & I contre les Logiciens, Sect. 251. la même ſimilitude, qui paroît venir originairement du Théétete de Platon. pag. 139. E, & pag. 141. F, &c.

(89) „Il eſt certain que les Dieux ſont parfai-„tement heureux; on ne peut être heureux ſans être „vertueux, ni vertueux ſans être raiſonnable; la rai-„ſon ne peut ſe trouver que dans la figure humaine:

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0122
DFG

„il faut donc avouer que les Dieux ont la figure hu-„maine." (Velleius dans Cic. de Nat. Deor. Lib. I. cap. 18. au milieu.)

(90) Platon, Philebe pag. 401, C, D, &c. & dans preſque chaque dialogue.

(91) Sext. Empir. contre les Mathém. Liv. VIII, & II contre les Logic. Sect. 7. Alcimus dans Diog. Laerc. Lib. III. Sect. à la fin; c'eſt dans la vie de Platon.

(92) Plut. des ſentiments des Phil. Livr. I. chap. 10, où ſe trouve ce qui eſt marqué par des guillemets, dans Euſeb. prépar. Evang. Livr XV. chap. 13. pag. 815. C. Atticus dit: „Platon fait „par-tout ſes efforts pour mettre dans tout ſon jour „la force de ces natures [idées]. Il ſoutient que, „ſans elles, on ne peut ni rendre convenablement „raiſon de rien, ni avoir la moindre connoiſſance „de la vérité. Il aſſure même que celui qui ne re-„connoît pas leur ſubſtance, n'a pas l'ombre de „raiſon."

„Platon nie abſolument que les idées ſoient des „concepts de l'Artiſte: ce Philoſophe prétend qu'el-„les ſont des ſubſtances que l'eſprit apperçoit, & que „la raiſon comprend: il veut que l'Artiſte les re-„garde pour faire ce qui eſt ici, conformément au „modele de ces premieres images." (Ammonius ſur Porphyre, colonne 20, lignes 39, 40, 41, 42, 43.)

(93) Voyez entr'autres Ariſtot. Métaph. Livr. XI. chap. 4 & Livr. I. chap. 6.

(94) Voyez Ariſtot. Mor. à Nicomachus Liv. I. chap. 4 Métaphys. Livr. I. chap. 7, & Livr. XI. cap. 4.

(95) Philop. Comment. ſur le Livr. III de la Phys. d'Ariſtote, pag. 143, colonne 1. „Obſervez „qu'Ariſtote a dit ci deſſus que dans Platon les mots „*grand* & *petit* ſignifioient quelque choſe d'indéfini, „& la matiere. A préſent il condamne les termes &

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0123
DFG

„la penſée de Platon, comme ſi ce Philoſophe par-„loit des nombres: on diroit qu'Ariſtote reprend ce „qui paroît par les expreſſions des Anciens, & non „leur penſée."

Philoponus dans le même commentaire (Liv. I, pag. 8, col. 1.) donne un autre exemple de la mauvaiſe foi d'Ariſtote. „Parmenide & Meliſſus ne „parloient pas des principes: ils parloient des êtres „ſimples: pourquoi donc Ariſtote les réfute-t-il, „comme s'ils avoient ſoutenu à tort qu'il n'y avoit „qu'un ſeul principe?" Enſuite Philoponus tâche d'excuſer Ariſtote. Je laiſſe aux autres à juger s'il a réuſſi.

(96) Ariſt. Mor. à Nicomachus Liv. I. chap. 4 au commencement.

(97) Ariſtot. Métaph. Livr. XI chap. 4, où pourtant il ne nomme pas Platon; & Livr. I. chap. 6. où il le nomme.

(98) Philop. comment. ſur le Livr. II de la Phys. d'Ariſtote.

Platon „non ſeulement ſépare de la matiere les „idées par l'entendement, comme les Mathémati-„ciens en ſéparent les figures & les propriétés, mais il „donne l'exiſtence à des choſes que la raiſon & l'in-„telligence ne peuvent pas ſéparer de la matiere" (pag. 69. col. 1).

Nous avons rapporté (Note 92) un paſſage d'Ammonius Hermias, maître de Philoponus, où, dans ſon commentaire ſur Porphyre, ce Philoſophe aſſure que, ſelon Platon, les idées étoient des ſubſtances. Plus bas (colonne 21. lig. 12. 13. 14.). „Ainſi l'opinion de Platon, qui veut que les idées „qu'il appelle vraiment & primitivement ſubſtances, „ſoient vues par l'eſprit, compriſes par l'entende-„ment, & exiſtent par elles-mêmes, eſt vraie, ou „elle eſt fauſſe, comme Ariſtote le penſe."

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0124
DFG

(99) Ariſtot. Métaphys. Livr. I. chap. 6; Livr. XIII. chap. 4.

Cic. Orat. cap. 3. „C'eſt à ces formes des „choſes que donne le nom d'*idées* Platon, ce grand „modele & maître, non ſeulement dans l'art de bien „penſer, mais auſſi dans celui de bien dire."

Le même (Acad. ad. Varr. cap. 9.) „c'eſt ce „qu'ils appellent *idée*, nom que Platon lui avoit „déjà donné."

St. Auguſtin (de octoginta tribus quæſtionibus, quæſt. 46.): „On dit que Platon a été le premier à „les appeller *idées*. Mais, ſi le nom n'exiſtoit pas „auparavant, il ne s'enſuit pas que les choſes que „Platon a nommées *idées*, n'exiſtaſſent point, ou „n'euſſent été apperçues de perſonne: les uns leur „ont, peut-être, donné un nom, & les autres un „autre."

(100) Brucker Hiſt. Philos. Tom. I. Lib. II. Part. II. Cap. VI. pag. 699. Idem Hiſt. des idées Sect. I. §. 2. Note *b*.

(101) „Tout ce qui eſt, eſt ou l'idée, ou la „matiere, ou l'être ſenſible, produit des deux autres. „La premiere de ces deux choſes eſt improduite, im„muable, permanente, toujours la même, intelligi„ble, modele de tous les êtres engendrés ſujets au „changement. On la nomme *idée*, & on la con„çoit comme telle." Tim. de Locres, de l'ame du monde, chap. 1. §. 2 & 3. Je me ſers de l'excellente traduction de Mr. l'Abbé Batteux. Qu'il me ſoit ſeulement permis de dire qu'au lieu de traduire le dernier mot du §. 3 par „on la conçoit comme „telle," je traduirois „elle eſt l'objet de l'intellect; „elle eſt connue par l'eſprit," comme dit Timée même §. 7.

(102) Tim. de Locres de l'ame du monde chap. I. §. 11, où il eſt dit mot à mot que le mon-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0125
DFG

de a été fait, „non sur des modeles faits à la main, „mais d'après l'idée, & la substance intelligible &c." Il me semble donc difficile de justifier Brucker, quand il remarque (Hist. des idées, Sect. I. §. 2. Not. *b* à la fin) qu'„Aristote, qui cultivoit avec grand „soin sa langue, ni aucun autre écrivain, n'a jamais „nié l'existence du mot *idée* avant Platon, mais „Aristote a soutenu que Platon a été le premier à „donner ce nom à ces formes, à ces modeles divins, „éternels, & substantiels."

(103) Dans le Parmenide pag. 1113 & suivantes.

(104) Cyrille' Alexandrin contre Jul. Livr. II. pag. 66. B.

(105) Des sentim. des Philos. Livr. I. chap. 10.

(106) Dans le Timée, pag. 1047. A & B.

(107) Platon dans le Parmenide, pag. 1115. C.

(108) Philoponus, Commentaire sur la Physique d'Aristote, Liv. 1, pag. 57. col. 7.

(109) Batteux, Causes premieres, pag. 339 où il cite Aristot. de Cælo 1, 8, 9, & 2, 1 & Phys. E, 1 & 2.

(110) Les Académiciens & les Péripatéticiens „pensoient que la science ne se trouve que dans les „idées & dans les raisonnnements." (Cic. Acad. ad Varr. cap. 9).

(111) Sex. Empir. Hypot. Livr. I. chap. 1. Sect. 1 - - - 3.

(112) Sex. Empir. Hypot. Livr. I. chap. 3. Sect. 7.

St. Augustin, d'après Varron & d'accord avec Ciceron, n'en compte que deux. „Il seroit fort „long de faire voir en détail comment [Varron], „après avoir réfuté les autres [sentiments sur le plus „grand bien & le plus grand mal], en choisit un „qu'il prétend être celui des anciens Académiciens; „& comment il croit aussi éloignée de l'erreur que

„du doute cette secte, qui depuis Platon son fondateur, „jusqu'à Palémon, quatrieme successeur de Platon „dans l'école nommée Académie, eut des dogmes „fixes, ce qui la différencie de celle des nouveaux „Académiciens, fondée par Arcésilas, successeur de „Palémon, laquelle soutenoit que tout est incertain." (St. August. de civit. Dei Lib. XIX. cap. 7.) Cette traduction est un peu embarrassée; mais j'ai dû donner une traduction, non une paraphrase.

(113) Sext. Empir. Hypot. Livr. I. chap. 33. Sect. 220. 221.

(114) Sext. Empir. Hypot. Livr. I. chap. 27. sect. 203.

(r) *Pour ce qui regarde la raison*, non pour ce qui regarde la conduite; c'est à dire: les arguments qui prouvent la vérité d'une proposition, sont égaux à ceux qui montrent sa fausseté; cependant il faut conformer sa conduite plutôt à une proposition qu'à une autre.

(115) Sext. Empir. Hypot. Livr. I. chap. 33, Sect. 225. 236. 227.

(s) Aussi Ciceron parle-t-il souvent comme les Sceptiques. Il dit, par exemple; „tant en plu„sieurs questions est égal le poids des raisons pour „& contre," (Lucul.) „Afin que trouvant, dans „la même question, égal le poids des raisons „pour & contre, on pût suspendre avec plus de fa„cilité son jugement." (Acad. ad Varr.)

(t) Mot commun aux Académiciens & aux Sceptiques, & reçu par quelques Philosophes François: il signifie suspension de jugement.

(u) Mot propre à l'école de Pyrrhon; il exprime la tranquillité imperturbable de l'ame. Ce mot est quelquefois employé dans notre langue, sur-tout par la Motthe Le-Vayer.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0127
DFG

(x) C'eſt la parodie du vers 181 du Livre VII de l'Iliade, & du vers 323 de la Théogonie d'Héſiode.

(116) Sext. Empir. Hypot. Liv. I. chap. 33. Sect. 225 - - - 234.

(117) C'eſt la ſubſtance de ce qu'on lit dans le livre de Sextus que nous venons de citer, ſect. 235.

(118) Sext. Empir contre les Mathémat. Livre VII, & I contre les Logiciens, Sect. 34. 35. On peut auſſi voir Hypot. Livr. II. chap. 3. Sect. 16.

(119) Sext. Empir. contre les Mathém. Livre VII, & I contre les Logic. Sect. 35. Gaſſendi Oper. Tom. I. pag. 62, col. 2.

(120) Sext. Empir. contre les Mathém. Livre VII, & I. contre les Logic. Sect. 36. 37.

(121) Sext. Empir. contre les Mathém. Livre VII, & I contre les Logiciens, Sect. 29 & Hypot. Livr. I. chap. 11. Sect. 2. Livr. II. chap. 3. Sect. 14.

(146) Sext. Empir. contre les Mathém. Livre VII, & I contre les Logiciens, Sect. 31. Hypot. Livr. II. chap. 3. Sect. 15.

(147) Sext. Empir. même Livre.



Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0128
DFG

ARTICLE III.

Traduction d'une partie du livre VII de Sextus Empiricus contre les Mathématiciens & I contre les Logiciens.

Quelques Dogmatiques ont nié tout critérium, & quelques autres en ont admis un. Ces derniers ſont diviſés en ſectes, qu'on peut reduire à trois. Car les uns ont placé le critérium dans la raiſon; les autres dans des choſes deſtituées de raiſon; & les troiſiemes dans les unes & dans les autres. 48. Du nombre de ceux qui l'ont nié, ſont Xénophane de Colophon, Xéniade de Corinthe, le Scythe Anacharſis, Protagoras, Dionyſidore, Gorgias de Léontium, Métrodore de Chios, Anaxarque dit Eudemonicus, & Monimus ſurnommé le chien. Les Sceptiques ſont de leur ſentiment.

(Voilà donc un article dont les Sceptiques ne doutoient pas.) 49. Xénophane dit que, ſelon quelques Auteurs, tout eſt incertain, & il penſe de même - - - 51. Car le ſens des expreſſions de Xénophane eſt celui-ci: perſonne ne connoît avec certitude le vrai dans les choſes obſcures (a); car, ſi par hazard quelqu'un le rencontre, il ne ſait pas qu'il l'a trouvé, mais il le croit, il ſe l'imagine. 52. Comme, ſi nous mettions dans une maiſon ténébreuſe, pleine d'effets précieux, des gens qui cherchent de l'or; chacun de ceux qui prendroient quelqu'un des effets qui ſont dans la maiſon, croiroit s'être emparé

de l'or; perſonne n'en ſeroit ſûr, pas même celui qui l'auroit ſaiſi. De même, dans ce monde, comme dans un vaſte édifice, nombre de Philoſophes ont entrepris de chercher la vérité; & celui qui la trouve, ne croit pas avoir frappé au but. Ainſi Xénophane ſoutient qu'il n'y a aucun critérium de la vérité, parce que dans la nature des choſes dont on diſpute, il n'y a rien qui ſoit à notre portée. Xéniade de Corinthe, dont fait mention Démocrite, ſoutenant que tout eſt faux, que toute perception & toute opinion trompe, que tout ce qui exiſte, change & devient ce qu'il n'étoit pas (b), dit en ſubſtance ce que diſoit Xénophane. 54. Car, s'il n'y a point de vrai qui differe du faux; ſi tout eſt faux, & par conſéquent hors de la portée de toute intelligence; il n'y a aucun critérium qui diſtingue une choſe de l'autre. Que toutes les choſes ſoient fauſſes, & par conſéquent impoſſibles à connoître, & qu'il n'y ait aucun critérium qui les diſtingue, c'eſt ce qui ſe prouve par les accuſations qu'on intente contre les ſens; car ſi le juge ſuprême de tout eſt faux, néceſſairement tout eſt faux auſſi (c). Or les ſens ſont le juge ſuprême de tout; & l'on prouve que les ſens trompent; donc tout eſt faux. 55 - - - 59. Le Scythe Anacharſis prétend également, à ce que l'on dit, qu'on ne peut juger ni des ouvrages de l'art, ni des autres choſes (d). 60 - - 64 On dit que Protagoras, Euthydeme, & Dionyſodore ont nié tout critérium: 65 - - - 86 auſſi bien que Gorgias. 87. Bien des Auteurs, comme je viens de le dire, ont prétendu que Métrodore, Anaxarque, & Monime ont ôté tout cri-

critérium. 88. Métrodore, parce qu'il a dit que nous ne savons rien; que nous ne savons pas même que nous ne savons rien. Anaxarque & Monime, parcequ'ils comparent les choses à une représentation théatrale, & les trouvent semblables à ce qui s'offre à l'esprit dans le sommeil, ou dans le délire. 89. Voilà donc le sentiment de tous ces Philosophes.

Il semble que les premiers qui poserent quelque dogme touchant le critérium, furent les Physiciens de l'école de Thalès; car, rejetant les sens comme indignes de foi en bien des choses, ces Philosophes établirent la raison pour juge de la vérité; &, partant de là, ils parlerent des principes, des éléments, & d'autres choses dont la connoissance dépend de la force de ces principes & de ces éléments. 90. En conséquence Anaxagore, le plus grand des Physiciens, reprochant aux sens leur imperfection, dit: c'est à cause de leur foiblesse que nous ne pouvons pas juger de la vérité. -- 91 -- C'est pourquoi Anaxagore dit que le critérium est la raison commune (e). 92. Les Pythagoriciens assurent que c'est la raison, mais la raison cultivée par les études, non la commune: c'est aussi le sentiment de Philolaus --- 110 -- Xénophane, selon ceux qui expliquent ses paroles autrement (que nous les avons entendues sect. 40) (1) -- ne nous refuse pas toute connoissance; il nous refuse la connoissance scientifique -- qui s'attache à ce qui est fixe & stable, & il nous laisse celle qui se tient au probable. 111. Parménide son disciple condamne la raison qui se contente des opinions, c'est à dire, de connoissances peu sûres; &, rejetant aussi

le témoignage des sens, il place le critérium dans la raison scientifique, c'est à dire dans celle qui n'est pas sujette à l'erreur. --- 115. Empédocle d'Agrigente, selon ceux qui pensent l'expliquer de la maniere la plus simple, assigne six critérium de la vérité. Car il prétend que les principes actifs de tout sont deux, l'amitié & la discorde; (n'est-ce pas ce que nous nommons l'attraction & la répulsion?) en même temps il parle de quatre principes matériels, qui sont la terre, l'eau, l'air, & le feu; & il veut que ces principes réunis soient les critérium (f). -- 122. D'autres disent que, selon Empédocle, ce ne sont pas les sens, c'est la droite raison qui juge de la vérité. --- 126. Héraclite --- crut, comme les autres Physiciens, que les sens ne méritent pas croyance -- 127, & que le juge de la vérité est la raison, non une raison quelconque, mais la commune & divine. Il faut expliquer en peu de mots ce qu'elle est. Ce Physicien pense que ce qui nous environne, est doué de raison & de prudence. --- 129. Lorsqu'en respirant nous avons, comme le prétend Héraclite, attiré cette raison divine, nous devenons intelligents; en dormant nous sommes sujets à l'oubli, & en nous réveillant nous recouvrons notre prudence. Car, durant le sommeil, les ouvertures des sens étant bouchées, l'entendement qui est en nous, n'a plus sa communication ordinaire avec ce qui nous entoure --- & il perd ainsi la faculté qu'il avoit de se souvenir. 130. Mais, lorsque nous veillons, notre entendement se montre par les passages des sens, comme par autant de fenêtres, se joint à

l'éther ambiant, & se revêt du pouvoir de raisonner. - - - 131. Héraclite dit donc que cette raison commune & divine, par la participation de laquelle nous devenons raisonnables, est le juge de la vérité. C'est pourquoi tout sentiment universel mérite croyance, parce qu'il est connu par cette raison divine & commune; & ce qui vient dans l'esprit d'un seul homme ne mérite pas d'être cru, par la raison contraire.

(Ainsi, savant Héraclite, la doctrine que vous venez de nous débiter, ne mérite aucune croyance, parce vous êtes le seul à qui elle soit tombée dans l'esprit. Cependant parmi ces rêveries on entrevoit quelque lueur de bon sens. Tous les hommes ont naturellement quelques idées générales, & tous à peu près les mêmes; tous en tirent les mêmes conséquences; tous croient l'existence des corps. Héraclite sentoit &, étant de bonne foi, avouoit que tout cela est vrai; il en concluoit que „le con„sentement de tous les hommes est la voix „de la nature (g)," c'est à dire, de la vérité.

Mais quand il a voulu assigner la source de ces connoissances communes à tous les hommes, il n'a pas pu remonter à la sagesse du Créateur qui nous a tous jetés, pour ainsi dire, dans le même moule, & il a imaginé l'éther doué de raison, la part que nous prenons de cette raison en respirant, &c.

Il est vrai que nous sommes doués de raison parce que nous participons à la raison suprême; mais il n'est pas vrai que cette raison appartienne à l'éther; il n'est pas vrai que

nous y participions parce que nous avalons, en respirant, une partie de l'éther. Il est vrai que ce que tous les hommes pensent, est conforme à la nature des choses, parce que tous les hommes ont la même raison; mais il n'est pas vrai que ce qui vient dans l'esprit à un petit nombre de personnes, soit faux: si cela étoit, les vérités les plus sublimes seroient fausses, puisque la plupart des hommes sont incapables, je ne dis pas de les découvrir, mais de les entendre. Revenons à Sextus.)

135. Démocrite fait main basse sur tous les phénomenes des sens; selon lui, ce qu'ils nous montrent, n'est pas vrai, c'est une opinion (h): le vrai est dans ce qui existe; & il n'existe que les atomes & le vuide (i).---139. Il dit (ailleurs): il y a deux sortes de connoissances; une sorte est vraie & l'autre est obscure. De la derniere sorte sont la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût, le tact. De la premiere sorte sont toutes les connoissances qui ne tiennent pas à la premiere. Ensuite, préférant la vraie maniere de connoître à l'obscure, il ajoute: quand l'obscure ne peut ni voir, ni entendre, ni flairer, ni goûter, ni toucher, il faut avoir recours à quelque chose de plus subtil. Selon Démocrite donc le critérium est la raison, qu'il nomme vraie connoissance. 104. Diotime prétendoit que, de l'avis de ce Philosophe, on avoit trois critérium de la vérité: pour connoître les choses obscures, les apparences comme l'avoit dit Anaxagore, que Démocrite loue à cause de cela: pour dénouer une question, la notion; car en tout, mon fils, on a un seul

principe, c'eſt de ſavoir de quoi il eſt queſtion (k). Quand il s'agit de choiſir & d'éviter, les affections ſont le critérium. Car il faut choiſir ce qui nous convient, & fuir ce qui nous répugne. Voilà l'hiſtoire de ce qu'ont penſé les anciens au ſujet du critérium de la vérité. 141. Nous allons parcourir les ſentiments qui ſe ſont élevés après les Phyſiciens.

En diſant dans le Timée qu'il y a des choſes intelligibles & des choſes ſenſibles, que les choſes intelligibles ſont du reſſort de la raiſon, & les ſenſibles de l'opinion, Platon déclare manifeſtement que la raiſon eſt le critérium pour ce qui regarde la connoiſſance des choſes, & qu'elle s'étend même juſqu'aux perceptions claires (l), qui nous viennent par les ſens. 142. Car il dit: qu'y a-t-il qui eſt toujours & n'a point d'origine, & qu'y a-t-il qui naît & n'exiſte jamais? Le premier eſt compréhenſible par l'intellect avec la raiſon; & l'autre par l'opinion avec le ſens. 143. Les Platoniciens diſent que leur chef appelle raiſon cataleptique celle qui comprend (m) la raiſon qui eſt commune aux perceptions claires, & à la vérité. Il faut que la raiſon, pour juger de la vérité, parte d'une perception claire. Car, quoique l'on juge du vrai par les perceptions claires, cependant la perception claire ne ſuffit pas pour connoître le vrai. Tout ce qui ſe montre ſous l'apparence d'une perception claire, ne renferme pas la vérité: il faut y joindre la raiſon qui diſtingue ce qui n'a que l'apparence de ce qui réunit la réalité à l'apparence. 144. Il eſt donc néceſſaire que ces deux choſes ſe trou-

vent enſemble, je veux dire, la perception claire, d'où, comme d'une barriere, part la raiſon pour juger de la vérité, & la raiſon pour juger de la perception claire. Mais, pour avoir une perception claire, & juger ce qu'elle renferme de vrai, la raiſon a beſoin des ſens, qui lui fourniſſent les perceptions par leſquelles elle acquiert des idées & la connoiſſance certaine de la vérité. Ainſi la raiſon ſaiſit la perception claire & la vérité; ce qui eſt avoir une connoiſſance entiere & certaine. Voilà ce que dit Platon. 145. Speuſippe conſidérant qu'il y a des choſes ſenſibles & des choſes intelligibles, dit que la raiſon perfectionnée par la ſcience, eſt le critérium des choſes intelligibles, & que les ſens, auſſi perfectionnés par la ſcience, ſont le criterium des choſes ſenſibles. Il jugea que les ſens perfectionnés par la ſcience ſont ceux qui peuvent parvenir à la vérité par la raiſon. 146. Car, comme les doigts d'un joueur de flûte ou de quelque inſtrument à corde, ſe remuent avec un art qu'ils n'acquierent pas d'abord, mais qu'ils obtiennent par un exercice dirigé par le raiſonnement; comme l'oreille d'un Muſicien a la faculté de diſcerner les accords & les diſſonances, faculté qui ne vient pas d'elle-même, mais par le raiſonnement (n); de même, les ſens perfectionnés par la ſcience participent naturellement à la raiſon qui vient de la ſcience, afin de juger ſans erreur de ce qui eſt de leur reſſort. 147. Xénocrate prétend qu'il y a trois ſortes de choſes: qu'il y en a de ſenſibles, d'intelligibles, & de mixtes qui ſont l'objet de l'opinion. Les choſes ſenſibles ſont celles qui

existent au dessous du ciel; les intelligibles celles qui sont au dessus du ciel; & le ciel même est l'objet de l'opinion & le mixte; puisque d'une part il frappe la vue, & que de l'autre il tombe sous l'intelligence par l'Astrologie. 148. Les choses étant ainsi, Xénocrate veut que la science soit le critérium de la substance intelligible qui est au delà du ciel; que les sens soient le critérium de la substance sensible qui est en deçà du ciel; & que l'opinion soit le critérium de la substance mixte; & qu'en général le jugement de la raison perfectionnée par la science soit stable, constant, & vrai; que celui des sens soit aussi vrai, mais non comme le premier; & que le dernier soit tantôt vrai, tantôt faux (o). 149. Car il y a des opinions vraies, il y en a de fausses. - - - 150. Arcésilas a eu ses raisons pour ne point fixer de critérium. Ceux qui pensent qu'il en a assigné un, disent qu'il l'a fait pour avoir le moyen de battre les Stoïciens par leurs propres armes. Ces Philosophes affirment que la science, l'opinion, & la catalepsie, qui est entre l'une & l'autre, sont trois choses alliées: que la science est une catalepsie ferme, stable, & immuable fondée sur la raison; que l'opinion est une croyance foible & fausse; & que la catalepsie, qui est entre deux, est la foi que nous ajoutons à une perception cataleptique. 152. Selon eux, la perception cataleptique est vraie, & tellement vraie qu'elle ne peut devenir fausse. La science ne se trouve que chez les sages; l'opinion que chez les fous; la catalepsie est commune aux uns & aux autres, & elle est le criterium de

la vérité. 153. Arcésilas s'opposa aux Stoïciens qui avançoient ces propositions, & il montra que cette catalepsie, qui devroit juger, & qu'on place entre la science & l'opinion, n'existe point. Car, ou cette approbation qu'ils nomment catalepsie & perception cataleptique, est chez le sage, ou elle est chez le fou. Si elle est chez le sage, c'est science: si elle est chez le fou, c'est opinion, & outre ces deux choses on ne trouve qu'un simple nom (p). 154. Si la catalepsie est l'approbation d'une perception cataleptique, elle n'existe nulle part. Premiérement, parce que ce ne sont pas les perceptions que nous approuvons, c'est la raison; car nous admettons les propositions. Secondement, parce qu'il n'est aucune perception tellement vraie qu'elle ne puisse être fausse, comme on le prouve au long (q). 155. Mais s'il n'existe aucune perception cataleptique, il n'est point de catalepsie, qui est l'approbation de la perception cataleptique. S'il n'y a point de catalepsie, tout est acataleptique. Et si tout est acataleptique, il s'ensuit, de l'aveu des Stoïciens même, que le sage doit suspendre son jugement. Voici notre raisonnement. 156. Si tout est acataleptique, parce qu'on ne trouve nulle part ce qui, selon les Stoïciens, est le critérium de la vérité, le sage, en adoptant un sentiment, adopte une opinion. Car, puisque tout est acataleptique, lorsque le sage admet un sentiment, il admet un acatalepte: or l'opinion consiste à recevoir un acatalepte. 157. Donc, si le sage est du nombre de ceux qui admettent quelque chose, il est du nombre de ceux qui admettent des opi-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0138
DFG

nions. Mais le ſage n'eſt pas du nombre de ceux qui admettent des opinions, car, ſelon les Stoïciens, c'eſt là la ſource de la folie & des fautes Donc le ſage n'eſt pas du nombre de ceux qui admettent quelque choſe. Si cela eſt, il faudra que le ſage n'admette rien; ne rien admette c'eſt ſuſpendre ſon jugement: donc le ſage ſuſpendra ſon jugement ſur tout. 158. Mais enſuite il falloit penſer à une regle de conduite, & on ne ſauroit la donner ſans quelque critérium du vrai & du faux, critérium qui intéreſſe le bonheur, c'eſt à dire le but auquel tend la vie. C'eſt pourquoi Arcéſilas dit que celui qui ſuſpend ſon jugement, ſe regle, pour ce qui regarde les choſes à choiſir & à éviter, & en général, la conduite, ſur la probabilité, & qu'en la prenant pour critérium, il ſe conduira bien. Car la prudence mene au bonheur; la prudence conſiſte à ſe bien conduire; & on ſe conduit bien quand on peut rendre une raiſon probable de ſes actions. Celui donc qui s'attache à la probabilité, ſe conduira bien, & ſera heureux. Voilà ce que dit Arcéſilas. 159. (1) Mais Carnéade avança ſur le critérium un ſentiment contraire non ſeulement aux Stoïciens, mais à tous ceux qui l'avoient précédé. Premiérement, contre tous les Philoſophes, il montre qu'il n'y a abſolument aucun critérium de la vérité; que ce n'eſt ni la raiſon, ni les ſens, ni les perceptions, ni aucune autre choſe quelconque, car toutes ces choſes, dit-il, nous trompent également. 160. Secondement il fait voir que, quand il y auroit un ſemblable critérium, il n'exiſteroit pas ſans

l'impreſſion d'une perception claire. Car puiſque l'animal differe des êtres inanimés par la faculté de ſentir, certainement c'eſt par cette faculté qu'il devient capable de s'appercevoir ſoi-même, & d'appercevoir les objets extérieurs. Un ſens qui reſte immobile, qui ne reçoit aucune impreſſion, qui ne ſouffre aucun changement, n'eſt pas un ſens, & n'apperçoit rien. 161. Il n'indique les choſes que quand il eſt affecté, & en quelque maniere modifié par l'impreſſion des choſes ſenſibles. Il faut donc chercher le critérium dans l'impreſſion d'une perception ſur l'ame. Cette impreſſion doit ſe montrer elle-même, & montrer l'objet ſenſible qui l'a cauſée; & cette impreſſion n'eſt rien d'autre que la perception. 162. Il faut donc dire que la perception eſt une affection dans l'animal, laquelle ſe montre elle-même, & montre quelque autre choſe: comme, lorſque nous regardons un objet, dit Antiochus, notre vue eſt affectée, & elle n'eſt pas dans l'état où elle étoit avant que nous regardaſſions. Par ce changement nous appercevons deux choſes: l'une eſt le changement même, c'eſt à dire, la perception; la ſeconde choſe eſt ce qui a produit ce changement, c'eſt à dire, l'objet viſible. Il en eſt de même des autres ſens. 163. Comme donc la lumiere ſe montre elle-même, & montre tout ce qu'elle éclaire, ainſi la perception, étant la baſe de toutes les connoiſſances qui ſont dans un animal, doit, à la façon de la lumiere, ſe montrer elle-même, & indiquer l'objet ſenſible qui la produit. Mais, puiſque la perception n'indique pas toujours la choſe telle qu'elle

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0140
DFG

eſt réellement, & que, ſemblable aux meſſagers infideles, elle eſt différente des objets qui l'ont envoyée, il s'enſuit néceſſairement que l'on ne peut pas recevoir pour critérium de la vérité toute perception, & qu'il ne faut recevoir que celle qui eſt vraie. 164. Mais il n'y en a aucune de ſi vraie, qu'il ſoit impoſſible qu'elle ſoit fauſſe, & l'on trouve toujours une perception fauſſe ſemblable à une qui paroît vraie: donc le critérium conſiſte dans une perception qui eſt commune au vrai & au faux. Une perception commune au vrai & au faux n'eſt pas cataleptique; & ſi elle n'eſt pas cataleptique, il n'y a point de critérium; & ſi nulle perception ne peut ſervir à ce jugement, la raiſon ne peut pas juger non plus: car on la ramene aux perceptions, & on n'a pas tort; puiſque d'abord on doit avoir quelque connoiſſance de la choſe dont on juge, & cette connoiſſance on ne peut l'avoir que par quelque ſens deſtitué de raiſon. Ainſi le critérium n'eſt ni le ſens deſtitué de raiſon, ni la raiſon. 166. Ainſi parloit contre l'exiſtence du criterium Carnéade, en s'oppoſant aux autres Philoſophes (r). Mais quand on lui demandoit quelque critérium pour régler ſa conduite & parvenir à la félicité, il étoit forcé de dogmatiſer ſur cet article, & il adoptoit la perception probable (ſ), celle qui eſt à la fois probable, non combattue, & bien dévéloppée (u). 167. Il faut expliquer en peu de mots en quoi different ces perceptions. Toute perception eſt la perception de quelque choſe, c'eſt à dire de l'objet qui l'occaſionne, & du ſujet qui la reçoit; l'objet, qui eſt une choſe extérieure & ſenſible; le

sujet qui est l'homme. 168. On peut donc considérer la perception sous deux relations; par rapport à l'objet qu'elle représente, & par rapport au sujet qui en est affecté. Dans le premier rapport, la perception est vraie ou fausse; elle est vraie quand elle est conforme à l'objet représenté; elle est fausse dans le cas contraire. 168. Par rapport à celui qui en est affecté, la perception paroît vraie, ou elle ne paroît pas vraie. Les Académiciens donnent aux perceptions de la premiere sorte le nom d'impressions, de probabilités, de perceptions probables; & à celles qui ne paroissent pas vraies, celui d'improbabilités, de perceptions improbables. Car, ni ce qui paroît faux de lui-même, ni ce qui est vrai & ne le paroît pas, ne sauroit nous persuader. 170. De ces perceptions, celle qui est manifestement fausse, aussi bien que celle qui ne paroît pas vraie, doivent être rejetées, & ne peuvent pas servir de marques à la vérité, non plus que la perception qui vient d'un objet réel, mais qui ne lui ressemble pas: telle étoit la perception que la vue d'Électre occasionnoit à Oreste qui la prenoit pour une furie, & s'écrioit: laissez-moi, vous qui êtes une de mes furies.

171. Parmi les perceptions qui paroissent vraies, il en est de moins claires, comme lorsque, à cause de la petitesse de l'objet, ou de l'espace, ou par la foiblesse de la vue, l'on voit confusément, & sans que l'objet soit bien exprimé ou déterminé. Il est d'autres perceptions qui non seulement paroissent vraies, mais qui le paroissent fortement. 172. Celles qui sont moins claires & plus foibles, ne

peuvent pas être la pierre de touche du vrai & du faux: car ce qui ne peut se montrer soi-même, ni faire voir l'objet qui le produit, ne sauroit nous persuader, ni nous engager à croire. 173. Mais les perceptions qui paroissent vraies, & le paroissent assez fortement, sont la marque de la vérité, selon Carnéade. Cette sorte de perceptions est fort étendue; car, à mesure qu'on les compare les unes avec les autres, elles deviennent plus probables & acquierent plus de force.

174. Ici l'on distingue trois sortes de probable; celui qui est vrai & paroît tel; celui qui est faux & paroît vrai; & celui qui est commun à ces deux sortes. Ainsi la marque de la vérité sera la perception qui paroît vraie, & que les Académicien appelloient probable. 175. Quelquefois il se présente des perceptions fausses, en sorte qu'on est forcé de se servir de celles qui sont communes au vrai & au faux. Mais, comme celles qui ont l'apparence de la vérité, se présentent rarement, les perceptions qui sont vraies le plus souvent, n'en deviennent pas indignes de croyance. Les jugements & les actions se reglent sur ce qui arrive le plus souvent. Voilà donc, selon Carnéade, la premiere & la plus ordinaire regle de nos jugements.

176. Mais une perception n'est jamais seule; l'une tient à l'autre, comme les anneaux d'une chaîne: de là résulte un second critérium; c'est la perception qui dans le même temps est probable & non contrariée. Ainsi, celui qui a la perception d'un homme, a nécessairement celle de ce qui lui appartient, & des choses extérieures qui l'accom-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0143
DFG

pagnent. 177. Celles qui lui appartiennent, ſont, par exemple, la couleur, la taille, la figure, le mouvement, le ton de voix, l'habillement, la chauſſure. Les choſes extérieures qui l'environnent, ſont l'air, la lumiere, le jour, le ciel, la terre, les amis, & autres choſes pareilles. Quand ces perceptions ne ſe traverſent pas, au point de nous faire croire que quelqu'une eſt fauſſe; quand au contraire, par leur accord, elles nous paroiſſent toutes vraies, nous leur ajoutons plus de foi. 178. Que l'homme que nous voyons, ſoit Socrate, nous le croyons parce qu'il eſt accompagné de tout ce qui a coutume de l'accompagner, la couleur, la figure, le port le manteau; parce qu'il eſt où n'eſt perſonne qu'on puiſſe confondre avec lui (x). - - - 180. Que cet accord ſans contrariété nous porte à croire, on le voit par l'exemple de Ménélas. Débarqué dans l'île de Pharos, ce Prince avoit laiſſé dans le vaiſſeau le ſimulacre d'Hélene qu'il avoit amené de Troye, comme ſi c'étoit Hélene. Il trouve dans l'île la véritable Hélene, il en a une perception vraie, à laquelle pourtant il ne ſe rend pas, parce qu'il en avoit une contraire, d'avoir laiſſé Hélene dans le vaiſſeau. (y).

181. Telle eſt donc la perception non contrariée. Cette eſpece de perceptions a de l'étendue, parce qu'il s'en trouve qui ſont plus exemptes d'oppoſition que d'autres. Parmi les perceptions non contrariées, celles qui de plus ont été examinées en détail, ſont plus dignes de foi, & plus propres à nous guider dans nos jugements. 182. Il faut à

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0144
DFG

préſent montrer quel eſt le caractere de ces dernieres. Dans la perception non contrariée on exige ſeulement qu'aucune de celles qui l'accompagnent, ne nous diſtraiſe comme fauſſe, que toutes ſoient & paroiſſent vraies & non improbables. Mais, dans les perceptions d'une réunion examinée, nous conſidérons attentivement auſſi chacune des perceptions qui ſe réuniſſent; preſque comme dans les comices le peuple examine un à un ceux qui demandent quelqu'emplois de Magiſtrature ou de judicature, pour voir s'ils méritent qu'on les leur confie. 183. C'eſt ainſi qu'en examinant le juge, le ſujet jugé, le moyen de juger, la diſtance, l'intervalle, le lieu, la figure, le temps, l'affection, l'action ou l'effet, nous conſidérons ſcrupuleuſement la qualité de ces choſes. Le juge; ſi la vue eſt foible: ſi elle l'eſt, elle n'eſt pas propre à juger. Le ſujet jugé; s'il eſt trop petit. Le moyen ou milieu; ſi l'air eſt ſombre. La diſtance; ſi elle eſt trop grande. L'intervalle; s'il eſt aſſez petit pour cauſer de la confuſion. Le lieu; s'il eſt vaſte & ouvert. Le temps; s'il eſt trop court. L'affection; ſi celui qui juge, eſt hors de ſens. L'action; ſi les circonſtances la permettent. 114. Si toutes ces choſes ſe réuniſſent, nous avons pour guide de nos jugements une perception probable; une perception probable & non contredite; une perception probable, non contredite, & examinée en détail. Comme dans la vie, quand il s'agit d'une bagatelle, nous nous contentons d'un ſeul témoin; quand la choſe eſt plus importante, nous en demandons pluſieurs, & quand elle eſt de la derniere im-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0145
DFG

portance, nous examinons chaque témoin en le confrontant avec les autres: de même, dit Carnéade, nous jugeons des bagatelles sur les perceptions simplement probables; des choses de quelque importance sur les perceptions non contredites; & de celles qui regardent notre bonheur, sur les perceptions bien examinées.

185. Dans différentes circonstances nous suivons, disent-ils, différentes sortes de perceptions, comme dans les choses d'espece différente. Nous nous tenons à la perception simplement probable, lorsque les circonstances ne nous donnent pas le temps de bien examiner. 186. Par exemple, un homme poursuivi par ses ennemis, arrive à un antre; quelque perception lui fait craindre que les ennemis ne soient en embuscade dans l'antre: frappé de cette perception, qui est probable, mon homme fuit l'antre; il suit la probabilité sans examiner exactement si réellement les ennemis y sont ou non. 187. Nous suivons les perceptions probables & bien examinées, lorsque nous avons le temps d'examiner, en considérant, &, pour ainsi dire, en maniant tout ce qui se présente. Par exemple, un homme voit dans une maison sombre une corde roulée; d'abord il soupçonne que c'est un serpent, & s'en va. Ensuite il rebrousse; il cherche la vérité; il trouve que ce rouleau n'a point de mouvement; & il penche à croire que ce n'est pas un serpent. 188. Mais, faisant réflexion que quelquefois les serpents sont immobiles, quand ils sont engourdis par le froid, il frappe ce rouleau avec son bâton. Ayant ainsi examiné

né en détail la perception qui s'eſt offerte à lui, il juge que ce corps n'eſt pas un ſerpent, comme la vue le lui avoit fait croire (a a). Quand nous voyons quelque choſe clairement, nous jugeons, comme je l'ai déjà dit, que la perception eſt vraie, lorſque nous nous ſommes auparavant aſſurés que nos organes ſont en bon état, que nous ſommes éveillés, que l'air eſt ſerein, que la diſtance eſt proportionnée, & que ce que nous voyons, eſt immobile. 189. Par ces moyens la perception mérite croyance, quand nous avons eu aſſez de temps pour examiner ce que nous voyons dans un lieu convenable. Il en eſt de même de la perception non combattue: ces Philoſophes l'admettent, quand rien n'en peut détourner, comme nous l'avons déjà dit de Ménélas.

190. Ayant juſqu'ici fait l'hiſtoire des dogmes de l'Académie, dès ſon commencement & depuis Platon ſon fondateur, il ne ſera pas hors de propos de paſſer en revue la ſecte des Cyrénaïques, qui ſemble être ſortie de l'école de Socrate, auſſi bien que celle des ſucceſſeurs de Platon. 191. Les Cyrénaïques diſent donc que nos modifications ſont le critérium, que ce ſont les ſeules choſes dont on ſoit ſûr, & qu'elles ne peuvent pas tromper, mais que rien de ce qui occaſionne les affections n'eſt ni infaillible ni connu d'une maniere ſûre. Car, diſent-ils, que nous ayons la perception du blanc ou du doux, nous pouvons l'affirmer poſitivement & ſans riſque de mentir: & nous ne pouvons pas aſſurer que ce qui produit cette perception, ſoit blanc ou doux (b b). 192. Car il eſt vraiſem-

blable que ce qui n'eſt pas blanc produit en nous la perception du blanc, & ce qui n'eſt pas doux celle du doux, puiſque ceux qui ont la vue trouble ou la jauniſſe voient tout jaune, que ceux qui ont l'ophthalmie voient tout rouge, que ceux qui ſe preſſent les yeux voient tout double, & qu'un homme en délire voit deux Thebes & deux ſoleils. 193. Tous ces gens ſont vraiment affectés de la ſorte; ils voient les objets jaunes, rouges, doubles (c c), mais on croit faux que les objets ſoient jaunes, rouges, doubles. Ainſi, il eſt très-vraiſemblable que nous ne pouvons appercevoir que nos modifications (d d). Il faut donc poſer que nous appercevons, ou nos modifications, ou les cauſes efficientes de ces modifications. 194. Si nous diſons que ce ſont les modifications, il faut avouer que tout ce que nous appercevons eſt vrai, & catalepte. Si nous diſons que ce ſont les cauſes efficientes de nos modifications, tous les phénomenes ſont faux & acateleptes. Car la modification qui nous arrive, ne montre rien qu'elle-même, &, ſi nous voulons dire la vérité, la ſeule choſe que nous appercevions, c'eſt notre modification. La choſe extérieure qui produit notre modification, eſt, peut-être, réelle, mais nous ne l'appercevons pas. 195. Par cette raiſon, perſonne ne ſe trompe pour ce qui regarde ſes propres modifications, & tout le monde ſe trompe pour ce qui regarde les choſes extérieures: les modifications ſont cataleptes; les objets extérieurs ſont acataleptes, l'ame étant abſolument deſtituée de forces ſuffiſantes pour les diſcerner, à cauſe du

lieu, des distances, du mouvement, des changements, & de plusieurs autres raisons. C'est pourquoi les Cyrénaïques prétendent qu'il n'y a point de critérium commun à tous les hommes, mais qu'on donne les mêmes noms aux choses dont on juge. 196. Car tous généralement parlent du blanc & du doux, & ils n'ont pas un objet qui soit blanc ou doux pour tous: puisque chacun est sûr de la modification qu'il éprouve; mais mon voisin est-il affecté du blanc comme moi? C'est ce que je ne puis pas dire, parce que je n'éprouve pas la modification qu'éprouve mon voisin; & mon voisin ne peut pas le dire non plus, parce qu'il n'éprouve pas ma modification. 197. Puisque donc nous n'avons pas une modification commune, il y a de la témérité à dire que mon voisin sent ce que je sens. Car, je suis, peut-être, tellement constitué, que je vois blanc l'objet extérieur qui se présente; & un autre a l'organe fait ensorte qu'il est affecté diversement du même objet. Ainsi tous les hommes n'apperçoivent pas les choses de la même maniere. 198. Qu'à cause des différentes constitutions des organes nous soyons affectés diversement, on le voit clairement par ceux qui ont la jauniſſe, ou l'ophthalmie, & par ceux qui ont l'organe dans l'état naturel. Car, ainsi que le même objet frappe les uns comme s'ils regardoient du jaune, les autres comme s'ils voyoient du rouge, & les troisiemes comme s'ils appercevoient du blanc: ainsi il est croyable que ceux qui ont l'organe dans l'état naturel, ne sont pas affectés de la même maniere, à cause de la diverse constitution de l'organe,

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0149
DFG

mais qu'ils le ſont diverſement, ſuivant qu'ils ont les yeux jaunes, bleus, ou noirs. De là vient que nous donnons aux choſes les mêmes noms, quoique nous ayons chacun des modifications particulieres (e e). 199. Il ſemble que ce que ces Philoſophes diſent au ſujet du bien ſuprême s'accorde avec ce qu'ils enſeignent touchant le critérium. Car les modifications s'étendent même au bien ſuprême, puis qu'il y a des modifications agréables, des modifications déſagréables, & des modifications indifférentes (2). Les Cyrénaïques diſent que les modifications déſagréables ſont mauvaiſes, & aboutiſſent à la douleur; que les agréables ſont bonnes, & aboutiſſent infailliblement au plaiſir; & que les indifférentes ne ſont ni bonnes ni mauvaiſes, & ont un but qui n'eſt ni bon ni mauvais, étant une modification moyenne entre le plaiſir & la douleur. 200. Les modifications ſont donc le critérium & le but de tout. Nous paſſons, diſent ces Philoſophes, notre vie ſous leur drapeau, en faiſant attention à la clarté & à l'agrément: à l'agrément pour ce qui regarde le plaiſir, & à la clarté pour les autres modifications. Voilà ce que diſent les Cyrénaïques, qui bornent le critérium plus que les Platoniciens. Ceux-ci en font un compoſé de raiſon & de perceptions, & ceux-là le bornent aux perceptions (f f) & aux modifications. 201. Ils ne ſemblent pas fort éloignés du ſentiment de ceux qui placent le critérium de la vérité dans les ſens. Car il y a des Philoſophes qui ont penſé ainſi; témoin Antiochus l'Académicien, qui, dans le ſecond livre de ſes Canoniques, a écrit en pro-

pres termes: un autre qui ne le cede à perſonne dans la Médecine, & qui entend la Philoſophie, eſt perſuadé que les ſens connoiſſent réellement & vraiment, & que la raiſon ne ſaiſit rien. 202. Il ſemble que par ces paroles Antiochus indique la ſecte que je viens de décrire, & veut parler du Médecin Aſclépiade qui vivoit du temps d'Antiochus, & qui diſoit que la partie principale de l'ame n'exiſte point, (g g). 203. Selon Épicure, la perception & l'opinion ſont deux choſes alliées; & la perception, qu'il nomme auſſi *enargeia*, eſt toujours vraie. Car, comme les principales modifications, c'eſt à dire, le plaiſir & la douleur, viennent de choſes capables de les produire, & qui par conſéquent ſont productives; par exemple le plaiſir vient des choſes agréables, & la douleur des choſes déſagréables; & ce qui fait plaiſir, ne manque jamais d'être agréable, & ce qui cauſe de la douleur, ne manque jamais d'être désagréable; mais néceſſairement ce qui fait plaiſir, eſt agréable, & ce qui produit la douleur, deſagréable: de même, dans les perceptions des modifications qui ſont en nous, ce qui produit chaque perception, eſt en tout & par-tout un objet perceptible; & il n'arrive jamais qu'un objet perceptible ne ſoit pas réellement tel qu'il paroît, c'eſt à dire, la cauſe efficiente de la perception. 204. Il faut appliquer ce raiſonnement à tous les cas particuliers (h h). Car, ce qui eſt viſible, non ſeulement paroît viſible, mais encor eſt tel qu'il paroît: l'objet de l'ouie non ſeulement paroît, mais eſt objet de l'ouie: il en eſt de même des autres. Donc toute

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0151
DFG

perception est vraie; & cela s'accorde avec la (ii) raison. 205. Car, disent les Épicuriens, si la perception est manifestement vraie, lorsqu'elle vient d'un objet existant & qu'elle lui est conforme; & si toute perception vient d'un objet existant & perceptible, & est conforme à cet objet perceptible, toute perception est nécessairement vraie (kk). 206. Quelques personnes sont induites en erreur par la diversité des perceptions qui viennent du même objet, par exemple, visible, qui paroît tantôt d'une couleur, ou d'une figure, & tantôt d'une autre, ou changé de quelque autre maniere. Ces perceptions différentes & contradictoires leur font croire que quelqu'une d'elle est vraie, & que les opposées sont fausses: c'est être simple, & ne pas faire attention à la nature. 207. Car, pour parler des choses visibles, nous ne voyons pas le solide entier, nous voyons seulement sa couleur. Or la couleur dans le solide, & dans ce qu'on voit de près, ou d'une distance médiocre, n'est pas la même que celle qui se présente hors du solide, dans divers lieux successivement, & dans les choses qu'on voit de loin, parce que la distance qui est entre deux, la change, lui donne une modification particuliere, & rend la perception telle qu'est réellement l'objet que l'on voit (ll). 208. Comme donc on n'entend, ni le son qui est dans le cuivre qu'on frappe, ni la voix qui est dans la bouche de l'homme qui crie, mais le bruit qui frappe notre oreille; & comme personne ne dit que celui qui de loin entend une voix foible, entend

mal, parce qu'en s'approchant il l'entend plus forte; de même on ne doit pas accuſer d'erreur l'œil qui de loin voit petite & ronde la tour que de près il voit grande & quarrée (mm). 209. Avouons plutôt, que puiſque ce qui frappe nos ſens, paroît petit & d'une certaine figure, il eſt petit & de cette figure, l'action de l'air ayant pour ainſi dire, émouſſé les extrêmités de l'image; & que, quand il paroît grand & d'une autre figure, il eſt grand & d'une autre figure; car ſûrement l'un n'eſt pas l'autre (nn). C'eſt ſe tromper groſſiérement que de croire que ce que nous voyons de près, eſt le même objet perceptible que ce que nous voyons de loin. 210. L'office des ſens eſt de percevoir ce qui eſt préſent & les affecte (oo), non de diſcerner que le ſujet qui eſt ici, n'eſt pas le même que le ſujet qui eſt là. C'eſt pourquoi toutes les perceptions ſont vraies (pp), mais entre les opinions il y a quelque différence; car les unes ſont vraies & les autres fauſſes, puiſque ce ſont les jugements que nous portons de nos perceptions. Les unes nous les jugeons bien, & les autres mal, ſoit parce que nous ajoutons, ſoit parce que nous ôtons quelque choſe aux perceptions, & en général, parce que nous accuſons de fauſſeté les ſens qui ſont incapables de raiſon. 211. Ainſi, ſelon Épicure, il eſt des opinions vraies, il en eſt de fauſſes. Les vraies ſont celles qui ont en leur faveur le témoignage de l'*enargeia*; & les fauſſes ſont celles qui ont ce témoignage contr' elles. 212. Le témoignage favorable eſt une connoiſſance cer-

taine, fondée sur la perception claire, & qui nous montre que ce que nous croyons est tel que nous le croyons; comme, Platon venant de loin, je conjecture & crois, à cette distance, que c'est Platon. Quand il s'est approché, la distance étant anéantie, il en résulte un témoignage favorable que c'est Platon, & c'est la perception claire qui rend ce témoignage. 213. La non-opposition est la conséquence, qui, d'une chose évidente, nous mene à une chose incertaine que nous supposons & croyons: ainsi, quand Épicure dit qu'il y a du vuide, ce qui est incertain, il le prouve par une chose évidente, par le mouvement. Car, s'il n'y a point de vuide, il ne doit pas y avoir de mouvement, puisque le corps qui devroit se mouvoir, n'a point de place où entrer, parce que tout est plein ou pressé. 214. Ainsi une chose certaine, car il y a du mouvement, ne témoigne pas contre la chose incertaine qu'on avoit imaginée. L'opposition est contraire à la non-opposition; c'est la destruction d'une chose certaine par l'incertaine qu'on suppose. Par exemple, le Stoïcien dit qu'il n'y a point de vuide, & il avance une chose incertaine. Il faut qu'avec cette supposition on détruise une chose certaine, c'est à dire le mouvement; puisque s'il n'y a point de vuide, nécessairement il n'y a point de mouvement, comme on vient de le dire. 215. Pareillement, la non-confirmation est opposée à la confirmation; c'est le renversement d'une opinion par une chose certaine, par lequel on voit que ce que nous croyions n'est pas tel que nous le croyions. Par exemple, quelqu'un vient de

loin; à cette distance nous conjecturons que c'est Platon; mais, la distance étant anéantie, nous voyons clairement que ce n'est pas Platon. C'est une non-confirmation; car, la chose certaine ne témoigne pas en faveur de ce qu'on avoit cru. 216. C'est pourquoi la confirmation & la non-opposition montrent qu'une chose est vraie; la non-confirmation & l'opposition font voir qu'elle est fausse. La base & le fondement de tout est l'évidence: & voilà le critérium du vrai & du faux, selon Épicure.

217. Aristote, Théophraste, & en général les Péripatéticiens, sur ce que tout est ou sensible ou intelligible, comme nous l'avons dit, admettent deux critérium, les sens pour les choses sensibles, & l'intellect pour les choses intelligibles.

218. L'évidence, comme l'enseignoit Théophraste, est commune à l'un & à l'autre. Le (3) premier critérium en ordre est le sens, qui n'est ni doué de raison, ni démonstratif. Le premier en puissance est l'intellect, quoique, pour ce qui regarde l'ordre, il semble venir après les sens. 219. Car les sens sont mus par les choses sensibles; & dans les animaux les plus parfaits, les plus excellents, & qui peuvent se mouvoir eux-mêmes, le mouvement des sens, lorsqu'il est apperçu, excite dans l'ame un mouvement, qui, dans ces animaux, est appellé mémoire & perception; mémoire, par rapport à la modification des sens; & perception par rapport à la chose sensible qui produit la modification des sens. 220. C'est pourquoi les Péripatéticiens disent que ce mouvement est semblable aux traces ou vestiges d'un animal:

&, comme ces traces se font moyennant quelque chose, & par quelque chose; moyennant quelque chose, par exemple, par l'impression du pied; par quelque chose par exemple, par Dion; de même le mouvement de l'ame se fait moyennant quelque chose, c'est à dire, moyennant la modification des sens; & par quelque chose, c'est à dire, par l'objet sensible, dont il conserve quelque ressemblance. 221. Ce mouvement, qu'on nomme mémoire & perception, est suivi d'un troisieme mouvement; c'est celui de la perception dépendante de la raison: elle est l'effet de notre jugement & de notre choix, & on l'appelle pensée: comme quand quelqu'un, voyant clairement Dion, a l'organe affecté & frappé: cette modification de l'organe, produit dans son ame une perception, que nous venons de nommer mémoire, & de comparer à une trace. 222. De cette perception l'homme volontairement se figure & se forme une représentation, comme celle de l'homme en général. Les Péripatéticiens donnent à ce mouvement de l'ame le nom de pensée ou de notion, suivant les diverses applications qu'ils en font; ils l'appellent pensée, relativement au pouvoir, & notion, relativement à l'efficacité. 223. Car, en tant que l'ame peut se former cette représentation, c'est à dire quand elle naît dans l'ame, on la nomme pensée; en tant que la représentation se fait réellement, on l'appelle notion. De la notion & de la pensée résultent les idées, la science, & l'art. Car la pensée est quelquefois produite par les formes particulieres, & quelquefois par les générales. 224. L'as-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0156
DFG

ſemblage de ces repréſentations, & la réduction de celles qui ſont particulieres au général, c'eſt ce que l'on nomme idée; & c'eſt cet aſſemblage & cette réduction qui, dans le fond, conſtituent la ſcience & l'art: la ſcience eſt exacte & exempte d'erreur; & l'art ne l'eſt point du tout. 225. L'opinion, auſſi bien que la ſcience & l'art, vient après les perceptions. Car l'opinion eſt l'état de l'ame qui s'eſt rendue à quelque perception des ſens, & a acquieſcé à l'objet perçu & l'a admis. 226. Ce que nous venons de dire, montre clairement que, pour connoître les choſes, les premiers critérium ſont les ſens & l'entendement. Les ſens tiennent lieu d'outils, & l'entendement eſt l'artiſte. Car, comme nous ne pouvons pas, ſans balances, faire la comparaiſon des choſes peſantes & des légeres, ni, ſans regle, découvrir la différence du droit & du courbe; de même l'entendement ne peut examiner les choſes ſans les ſens. Tel eſt en peu de mots le ſentiment des Péripatéticiens.

227. Il reſte l'opinion des Stoïciens; parlons-en auſſi. Ces Philoſophes diſent que le critérium de la vérité eſt la perception cataleptique.

Ici Sextus examine la définition que les Stoïciens donnoient de la perception; les objections qu'on oppoſoit à cette définition; les réponſes qu'on y faiſoit &c. Tout cela m'a paru fort inutile, & je l'ai omis. Il n'aboutit qu'à chicaner les Stoïciens. A la place de ce que Sextus dit ici, je mettrai le paſſage de Laerce (4) qui nous enſeigne la même choſe en peu de mots. La perception eſt

ou cataleptique ou non cataleptique. La perception cataleptique, qui eſt, ſelon les Stoïciens, le critérium des choſes, eſt celle qui vient d'un objet réel, qui eſt conforme à cet objet, & qui eſt imprimée & eſtampée. La perception acataleptique eſt celle qui ne vient pas d'un objet réel; ou qui, ſi elle vient d'un objet réel, ne lui eſt pas conforme. Et ailleurs (5): ils diſent que le critérium de la vérité eſt la perception cataleptique &c. Revenons à Sextus.

242 --- Il y a des perceptions probables; il y en a d'improbables; il y en a qui ſont tout à la fois probables & improbables; & il y en a qui ne ſont ni probables ni improbables. Les probables ſont celles qui cauſent dans l'ame un mouvement doux; comme qu'actuellement il eſt jour, que je parle, & tout ce qui eſt également clair. 243. Les perceptions improbables ne ſont pas telles que les premieres, plutôt elles nous détournent d'y acquieſcer; comme, s'il fait jour, le ſoleil n'eſt pas ſur la terre; s'il fait obſcur, il fait jour. Celles qui ſont à la fois probables & improbables, ſont celles qui, relativement à quelque choſe, ſont tantôt d'une maniere, tantôt d'une autre, comme dans les raiſonnements inexplicables. La queſtion ſi le nombre des étoiles eſt pair ou impair fournit un exemple des perceptions qui ne ſont ni probables ni improbables (qq). 224. Les perceptions, tant probables qu'improbables, ſont ou vraies, ou fauſſes, ou tout à la fois vraies & fauſſes, ou ni vraies ni fauſſes. Les vraies ſont celles qu'on peut énoncer avec vérité, comme: actuellement il eſt jour,

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0158
DFG

& il fait clair. Les fausses sont celles qu'on énonce faussement, comme qu'une rame plongée dans l'eau est brisée, qu'un portique va en diminuant. 245. Celles qui sont tout à la fois vraies & fausses sont comme celles d'Oreste, qui, dans le délire, voyoit Électre. Car, en tant qu'il voyoit quelque chose, sa perception étoit vraie, puisqu'il voyoit Électre. En tant qu'il voyoit une furie, sa perception étoit fausse, puisque Électre n'étoit pas une furie (rr). De même, celui qui en songe voit Dion qui vit, comme s'il étoit présent, n'éprouve qu'un faux & vain mouvement. 246. Les notions (ff) générales ne sont ni vraies, ni fausses; car les genres ne sont pas tels que sont les especes: par exemple, les hommes sont ou Grecs ou Barbares; mais l'homme en général n'est ni Grec, (autrement chaque individu seroit Grec), ni Barbare (par la même raison.) 247. Les perceptions vraies sont ou cataleptiques, ou non cataleptiques. Ces dernieres viennent de quelque maladie. Car une infinité de frénétiques & d'atrabilaires reçoivent des perceptions vraies, mais non cataleptiques; elles leur viennent de dehors & par hazard: aussi prononcent-ils rarement suivant ces perceptions, ou leur adhérent-ils. 248. La perception cataleptique est celle qui est imprimée & gravée par un objet qui existe, conformément à l'objet qui existe, & qui est telle qu'elle ne peut pas venir de ce qui n'existe point. Les Stoïciens disent que cette perception embrasse totalement le sujet, & porte avec elle toutes les propriétés qu'ils décrivent artistement, & ils prétendent qu'elle a

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0159
DFG

chaque propriété comme un attribut. 249. Premiérement elle vient de ce qui existe: car plusieurs perceptions viennent de ce qui n'existe pas, comme il arrive aux fous, & ces perceptions ne sont pas cataleptiques. Secondement, non seulement cette perception doit venir de ce qui existe, mais encore elle doit être conforme à ce qui existe, parce que quelques perceptions viennent de ce qui existe, mais ne ressemblent pas à leur objet, comme nous venons de le remarquer au sujet d'Oreste en délire. Car sa perception étoit tirée d'une chose existante, c'est à dire, d'Électre, mais non conformément à la chose existante, puisque il la croyoit une des furies. C'est pourquoi, lorsqu'elle s'approche & s'efforce de prendre soin de lui, il la chasse, & dit: laisse-moi; tu es une de mes furies. De même Hercule apperçoit une chose qui existe, c'est la ville de Thebes; mais non conformément à la chose qui existe. 250. Il faut que la perception cataleptique soit conforme au sujet; & de plus qu'elle soit imprimée & gravée, afin qu'elle exprime artistement toutes les propriétés du sujet (tt). 251. Car, comme les sculpteurs ne négligent aucune partie des pieces qu'ils veulent achever, & comme les cachets marquent exactement & parfaitement sur la cire tous les traits de la gravure; ainsi ceux qui parviennent à la catalepsie des sujets, doivent en saisir toutes les propriétés. 252. Les Stoïciens ont ajouté: *telle qu'elle ne peut pas venir de ce qui n'existe point*, parce que, contre l'avis des Académiciens, ils croient impossible de trouver

une perception qui vienne de ce qui n'eſt pas, & qui ne differe en rien de celle qui vient de ce qui exiſte, Ils prétendent que celui qui a la perception cataleptique, peut artiſtement ſaiſir la différence des choſes, parce que cette perception a, ſur les autres, quelque propriété particuliere, comme la Céraſte en a ſur les autres ſerpents. Les Académiciens, au contraire, ſoutiennent qu'on peut trouver des fauſſetés qui ne different point de la perception cataleptique. 253. Au reſte les anciens Stoïciens vouloient que cette perception cataleptique fût le critérium de la vérité. Les modernes y ont ajouté: quand elle ne trouve point d'obſtacle. 254. Car quelquefois on a une perception cataleptique qui eſt incroyable, à cauſe de quelque circonſtance étrangere: comme quand Hercule remit à Admete Alceſte retirée du tombeau: la perception qu'Admete eut d'Alceſte, fut cataleptique, mais Admete ne s'y fia pas. 255. Et lorſque Ménélas, en revenant de Troie, vit chez Protée la vraie Hélene, ce Prince, qui avoit laiſſé dans le vaiſſeau le ſimulacre d'Hélene, pour lequel on s'étoit battu dix ans, reçut une perception de ce qui exiſtoit; cette perception étoit conforme à ce qui exiſtoit, elle étoit imprimée & gravée, mais il n'y crut pas. Ainſi le critérium eſt la perception cataleptique non combattue. 256. Les perceptions d'Admete & de Ménélas étoient à la vérité cataleptiques, mais elles avoient des obſtacles. Admete penſoit qu'Alceſte étoit morte; qu'un mort ne reſſuſcite point, & que l'on voit quelquefois des eſprits, Ménélas ſavoit qu'il avoit laiſſé Hélene dans le

vaisseau sous bonne garde; & qu'il n'étoit pas improbable que ce qu'il trouvoit à Pharos, fut, non Hélene, mais un fantôme, & un esprit. 257. C'est pourquoi la perception cataleptique est le critérium de la vérité, non absolument, mais quand elle n'a pas d'obstacle. Cette perception, quand elle est claire & pressante, nous prend, comme on dit, par les cheveux, & nous force à croire, & la seule chose qu'il lui faut pour être admise, est que nous examinions combien elle differe des autres perceptions. 258. C'est pourquoi l'on voit que tous ceux qui veulent saisir quelque chose exactement, cherchent d'eux-mêmes des perceptions de cette sorte.

Notes sur l'Article III.

(a) On le connoît donc dans les choses claires, selon Xénophane: quel est alors le critérium de la vérité?

(*) „Disons ce que nous pensons de l'état & „de la qualité d'une ville, dont nous ne savons ab„solument que le nom. Il est vraisemblable qu'elle „est située dans une plaine, qu'elle a des murailles „de pierre, des édifices superbes, nombre de rues „magnifiques, & de beaux temples. Décrivons, si „vous voulez, les coutumes des habitants. Mais „après que nous aurons parlé, un autre soutiendra le „contraire; ensuite viendra un troisieme, suivi de „plusieurs autres, qui dira des choses fort différen„tes de celles que nous avons dites. Laquelle de „ces conjectures sera la plus certaine? Pas une, peut„être. Mais on a dit tout ce qui tombe dans la na„ture des choses. Il est nécessaire que l'un ou l'au„tre ait rencontré juste. Soit; mais on ne saura ja„mais

„mais qui est celui qui a dit la vérité." (Lactan Divin. Instit. Lib. III. cap. 3.)

(b) Le texte porte: „que tout ce qui naît, se „forme d'un non-être, & que tout ce qui dépérit, „tombe dans un non-être." Voici la note de Fabricius sur ce passage. „Il ne faut pas entendre ces „paroles, comme si Sextus avoit écrit, *de rien.*---- „Au dire de Sextus, Xéniade pensoit que les choses „changent continuellement, ensorte qu'une chose „devient ce qu'elle n'étoit pas auparavant; que, par „exemple, du bois se change en fruit, & que de „nouveau il se change en ce qu'il n'étoit point; par „exemple, ce fruit qui n'étoit ni terre ni sang, de„vient terre ou sang. C'est ce que les autres Philo„sophes nioient; ils prétendoient que la substance „des choses est immuable, & que rien ne se fait de „non-êtres; mais que, par le mêlange, ou par la sé„paration des parties, il arrive que les choses nous „paroissent tantôt ceci tantôt cela. Voyez le livre „d'Aristote sur les dogmes de Zénon, de Xénophane, „& de Gorgias."

J'ai préféré de mettre le sens dans le texte, en rejetant le texte dans cette note.

(c) Je ne vois pas cette conséquence. Accordons, pour un moment, que les sens jugent de tout, & qu'ils trompent; il en résultera, non que les choses sont fausses, mais que les hommes en ont des idées fausses. Celui qui a la jauniſſe, voit le lait jaune; cependant le lait n'a pas changé de couleur. Par le mot *couleur* j'entends ici cette disposition des parties du lait qui les rend propres à réfléchir la lumiere sans la décomposer.

(d) J'ai rapporté ici la substance d'un long raisonnement qui remplit cinq sections.

J'abrege aussi ce qui est dans les sect. 60---64.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0163
DFG

Je ferai la même chose ailleurs, mais je n'avertirai plus. Le Lecteur verra d'abord si je traduis, ou si j'abrege mon texte.

(e) Anaxagore avouoit que les phénomenes étoient le critérium des choses obscures, comme Sextus le dira plus bas, sect. 140. Fabricius.

(1) Sotion, dans Diog. Laerce, les explique comme Sextus sect. 49; voici le passage (Livr. IX. sect. 20, dans la vie de Xénophane). „Sotion assure „que Xénophane fut le premier à dire que tout est „incertain; mais Sotion se trompe."

(f) Sextus, sect. 121, rapporte quelques vers d'Empédocle, dont le sens est: „nous voyons la ter„re moyennant la terre, l'eau moyennant l'eau, „l'éther par l'éther, le feu par le feu, l'amitié par „l'amitié, & la discorde par la discorde." Le même Sextus nous enseigne (Sect. 116 - - - 120.) que suivant une opinion fort ancienne, & fort goûtée des Physiciens, on connoît les choses par leurs semblables.

(g) „Le consentement de toutes les nations „doit en toute chose passer pour une loi de la natu„re." (Cic. Tusc. Lib. I. cap. 13.)

(h) Ce sentiment differe-t-il beaucoup de celui de Leibnitz, qui pensoit que tout ce qui affecte nos sens, n'est qu'un phénomene?

(i) Voici, au vuide près, la Philosophie de Descartes. La neige n'est pas blanche, le miel n'est pas doux, le feu n'est pas chaud; la couleur, la saveur, la chaleur ne sont que des perceptions de nos ames; ces qualités n'existent pas dans les objets: *ce que les sens nous montrent, n'est pas vrai; c'est une opinion.* Il n'existe dans les objets que des parties disposées de maniere qu'elles nous font éprouver ces perceptions: *il n'existe que des atomes;* car les élé-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0164
DFG

ments de Descartes ne sont guere différents des atomes.

Mais le sentiment de Descartes sur les qualités des corps est exposé plus clairement par Sextus (contre les Mathém. Livr. VII, & I contre les Logic. Sect. 367. 368) „Si, en goûtant du miel, je sens la „douceur, il ne s'ensuit pas absolument que le miel soit „doux, ni, de ce que je sens l'amertume en goûtant de „l'absynthe, que l'absynthe soit amere, comme si les „affections que nous éprouvons, devoient nécessaire„ment être aussi éprouvées par les causes qui les pro„duisent. Car, comme le fouet qui frappe la chair, „lui fait sentir la douleur, & pourtant n'est pas la „douleur; & comme les mets & la boisson font plai„sir à celui qui mange & boit, & cependant ne „sont pas le plaisir; de même il se peut que le feu „échauffe, & pourtant ne soit pas nécessairement „chaud; & que le miel cause la sensation du doux „sans être doux. Il en est de même des autres cho„ses sensibles.

„Songez donc, par rapport à la vue, d'abord „que la couleur que nous nommons blanche, n'est „rien hors de vos yeux." (Socrate dans le Théetete de Platon pag. 113. E.) „Le blanc, le noir, & „toute autre couleur, se forme par un mouvement „convenable des yeux" (Là même F.)

(k) Voilà la fameuse regle des modernes.

J'ai rendu par *perception claire* le mot Grec *enargeia*, qui signifie clarté, & qu'il ne faut pas confondre avec *energeia*, qui signifie activité. Gassendi (Not. ad. X. Laertii. pag. 74. col. 1. Operùm Tom. V.) a observé que l'*enargeia* differe de l'*energeia*. „*Enargeias*, dit-il, non *energeias*, car Epi„cure parle du fondement de la vérité, qui est dans „l'évidence."

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0165
DFG

Je fonde mon interprétation sur ce que le texte dit mot à mot: *qui comprend à la foi la connoissance & l'enargeia par les sens.* Jusqu'à la fin de la sect. 144, le terme perception claire, répond à *enargeia.* Mais je ne dois pas omettre qu'Epicure donnoit le nom d'*enargeia* à la *phantasia*, à la perception; que Ciceron le rend par *perspicuité, évidence*, (Lucull. chap. 6 vers le milieu); & qu'Alde Manuce, en expliquant le passage de Ciceron que je viens de citer, dit: „il appelle *évidence* tout ce qui est si manifeste, „si clair, qu'on ne peut l'ignorer, & qui est l'objet „de l'intelligence commune, lorsque, soit par des in„struments connus, ou par des termes usités, nous of„frons des choses qui sont sous les yeux, ou sous la „main, ou à la portée de tout entendement; com„me si l'on disoit: la perfidie est un crime; un chê„ne est un arbre; une rose une fleur; l'eau un flui„de &c."

Ici Manuce prend le mot *évidence* dans son acception la plus générale.

(m) Voici le lieu d'expliquer quelques termes importants de la Philosophie ancienne. Valence en dit quelque chose, mais je trouve qu'il ne développe pas assez cette matiere.

Les mots dont il s'agit, regardent la marque distinctive de la vérité, & les opérations de l'esprit qui distinguent le vrai du faux. Ces mots sont métaphoriques, comme tous ceux qui expriment ce qui se passe dans cette partie qui, dans l'homme, sent son existence & raisonne.

Ces mots sont en Grec le verbe *catalambano*, les adjectifs *catalepte* & *cataleptique*, le substantif *catalepsie*, & leurs opposés *acatalepte*, *acataleptique*, *acatalepsie*. Dans le sens propre le verbe signifie *saisir, empoigner*, & les Latins, le rendent par un verbe qui a la même signification. Dans le

ſens figuré il dénote avoir une notion claire & diſtincte non ſeulement d'une choſe, mais auſſi d'une propoſition, d'un raiſonnement, & même de ce que nous appellons une ſcience. Il ſemble que ce ſens figuré étoit celui qu'attribuoit à ces mots Galien (de la meilleure maniere d'enſeigner, pag. 498, A, B, C, D,) qui même montre de l'humeur contre les Stoïciens qui ont imaginés ces termes.

Nous avons conſervé à peu près le même ſens au verbe *ſaiſir;* car, en parlant d'une perſonne qui a la conception vive & prompte, nous diſons qu'elle *ſaiſit* d'abord les choſes. Mais nous ne pouvons pas tirer de notre verbe des adjectifs & des ſubſtantifs, comme les Grecs, & même les Latins, en ont tiré du leur. On pourroit, peut-être, dire *ſaiſiſſant;* mais on ne ſauroit employer *ſaiſiſſable, ſaiſie, ſaiſiſſement.* Les deux premiers ſont des termes de Palais; & le troiſieme ne ſe dit qu'au figuré pour indiquer l'impreſſion ſubite & violente que cauſe un grand déplaiſir. Pour le verbe *empoigner,* je doute qu'il ſoit d'uſage au figuré; d'ailleurs il n'a aucun dérivé.

Ciceron ſe ſert des mots de ſa langue, qui, pour le ſon, répondent aux nôtres *comprendre, compréhenſible, compréhenſion;* parce qu'en Latin *comprehendere* ſignifie *empoigner,* & que les autres ont un ſens analogue. Mais chez nous, d'abord la main ne comprend point: d'ailleurs *comprendre* ſignifie au propre *renfermer en ſoi, contenir en ſoi:* les mots *compréhenſible* & *compréhenſion* ne ſont d'uſage que dans le ſens figuré; & ce ſens figuré ne convient pas ici.

Nous en ſerons convaincus en nous rappellant, que pour expliquer la différence qui eſt entre les diverſes opérations de l'eſprit dont nous parlons, Zénon „montroit du côté de la paume la main éten-

„due, & disoit: ainsi est la perception. Ensuite il „fermoit un peu les doigts, & continuoit: ainsi est „l'acquiescement. Après il fermoit la main & for„moit le poing, en ajoutant: voilà la catalepsie, „& c'est de cette image que Zénon tira le nom de „catalepsie qu'il donna à cette opération de l'ame, „& qu'on ne lui avoit pas donné auparavant. En„fin Zénon mettoit la main gauche sur la droite, & „serroit fortement son poing, en disant: voilà la „science que le Sage seul peut acquérir." (Cic. dans le Lucull. chap. 47.)

Ici, à mon avis, la main représente l'esprit. La main ouverte peut être frappée; mais elle ne retient rien: ainsi l'esprit, quand il ne fait que recevoir les perceptions, ne les garde point. Si, comme disoient les Stoïciens, il admet & approuve une perception, il la retient, mais foiblement, comme la main à moitié fermée retient foiblement ce qu'elle garde de cette maniere. Si la perception est claire & distincte, si elle porte l'empreinte de l'objet qui l'occasionne, l'esprit la saisit fortement, comme la main tient fortement ce qu'elle empoigne. Si enfin nous sommes entiérement convaincus d'une vérité, nous la saisissons aussi fortement qu'il est possible; comme nous retenons une chose aussi fortement qu'il est possible avec les deux mains que nous fermons vigoureusement. Au reste les mêmes termes servoient tant pour les choses sensibles que pour les choses intelligibles, comme on le voit manifestement par les expressions de Sextus Empiricus, Hypotyp. Livr. I. chap. 5. Sect. 32. & 33.

Par cet éclaircissement le sens des mots qu'il s'agit d'expliquer, semble bien fixé: cependant il ne l'est pas. Sextus (Hypot. Livr. II. chap. 1. Sect. 4.) demande: „dans quel sens les Stoïciens prennent-ils le mot „*catalambano*? Est-ce simplement dans celui d'avoir

„une notion, sans rien affirmer de la réalité de la cho-
„se dont il s'agit, ou dans celui d'avoir cette notion
„en posant la réalité de la chose en question?" Voilà donc deux acceptions différentes du même mot.

Cette équivoque étoit, à ce qu'il semble, commune à tous les Dogmatiques; car ils soutenoient „que le Sceptique n'est point capable d'étudier & de „comprendre ce qu'ils prononçoient dogmatique-„ment; & ils raisonnoient ainsi. Ou le Sceptique „*catalambanei* ce que disent les dogmatiques, ou „non. Dans le premier cas, comment en peut-il „douter? Dans le second, comment en peut-il par-„ler?" (Sext Hypot. Livr. II. Chap. I. Sect. 1 & 2, où j'ai suivi plutôt le sens que les mots, pour éviter les détails fastidieux de la Grammaire.)

Cette objection ne roule que sur un sophisme, & Sextus qui leur rétorque l'argument (dans le même endroit Sect. 5), sent bien que c'est un sophisme, puisqu'il déclare (Sect. 6.) qu'il parle en badinant. En effet ce raisonnement des Dogmatiques, bien développé, revient à celui-ci. Si le Sceptique a une notion distincte de ce que les Dogmatiques enseignent, & voit clairement qu'ils enseignent la vérité, comment en peut-il douter? S'il n'en a point de notion distincte, comment en peut-il parler? Donc, ou l'on prend le même mot en deux sens différents, ou l'on suppose qu'il n'est pas possible d'avoir une notion claire & distincte d'une chose, sans être convaincu de sa réalité; & c'est ce qu'on n'accorde point, & ce que les Dogmatiques mêmes n'osoient prétendre ouvertement, à la réserve des Stoïciens, comme l'indique Sextus qui continue (Hypot. Livr. II. chap. 1. Sect. 10.): „Si les Dog-„matiques disent que, selon eux, ce n'est pas cette „catalepsie mais c'est la simple notion, qui doit pré-„céder la recherche, ceux-mêmes qui suspendent

„leur jugement sur la réalité des choses obscures, „peuvent faire des recherches; car le Sceptique n'est „pas privé des simples notions, je veux dire de cel„les qui, moyennant la raison, se forment passive„ment suivant l'impression des apparences, & ne „menent pas nécessairement à la réalité de la chose „conçue. Car nous concevons ce qui n'a pas de „réalité, & non uniquement ce qui est réel, comme „le soutiennent les Stoïciens."

Il est donc manifeste que le mot *catalepsie* dénote, tantôt simplement la perception claire, & tantôt cette notion accompagnée de la certitude. Il est vrai que quand les Anciens vouloient s'exprimer avec précision, ils nommoient *anepinoete* l'objet dont on n'avoit aucune notion claire par l'entendement, &, pour indiquer que ni les sens ni l'entendement ne nous assurent pas que les choses soient telles qu'elles nous paroissent, ils se servoient du mot acatalepte (Voyez Sext. Empir. Hypotyp. Livr. II. chap. 5, Sect. 22, 29; &c., & contre les Mathém. Livr. VIII, & I contre les Logiciens Sect. 283). Mais cette précision n'est pas fréquente chez les Anciens; & les Stoïciens prenoient toujours le mot catalepte dans la derniere accception. „Les catalepsies," dit le Stoïcien Caton dans Ciceron (de Finib. Lib. III, cap. 5.) „ont en elles-mêmes quelque chose qui, „pour ainsi dire, embrasse & renferme la vérité." C'est pourquoi les Philosophes de cette école disoient „que la *phantasia* cataleptique est celle qui est impri„mée & empreinte dans l'ame par un objet existant, „conformément à l'objet existant, & telle qu'elle ne „peut pas venir d'un objet non existant." (Sextus, Ciceron &c. en mille endroits).

Il convient de remarquer ici que cette définition borne le sens du mot *phantasia* à celui de perception, ou, tout au plus, d'idée, & en exclud les

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0170
DFG

connoiſſances acquiſes par le raiſonnement, puiſqu'elles ne ſont pas imprimées & empreintes dans l'ame par les objets. Un raiſonnement eſt une ſuite de comparaiſons d'idées: on peut bien dire que les idées ſont imprimées dans l'ame par les objets qu'elles repréſentent; mais c'eſt l'ame, qui, par ſon activité, les compare; & la comparaiſon n'eſt pas imprimée. Par quoi le ſeroit-elle?

Mais, on objecte, les idées ſont imprimées dans l'ame; chaque idée eſt ce qu'elle eſt; le réſultat d'une comparaiſon juſte ſe réduit à voir ce que chaque idée eſt, parce que, découvrant ainſi ce qui eſt dans chacune, on trouve leur raport. J'ai l'idée d'un chêne & celle d'un myrthe. Si ces idées ſont juſtes, celle du chêne doit me le repréſenter grand, & celle du myrthe doit me le peindre petit. Voyant l'un grand, & l'autre petit, je connois leur relation pour ce qui regarde la grandeur; & la relation eſt empreinte dans l'ame avec les notions.

Je réponds que dans ce détail on oublie une particularité importante; c'eſt l'acte de comparer. Voir & bien voir deux objets, les voir tous deux à la fois, n'eſt pas connoître que l'un eſt plus grand que l'autre: il faut pour cet effet mettre, pour ainſi dire, par la penſée les deux objets l'un ſur l'autre; il faut leur appliquer une meſure commune; il faut les comparer; & l'on ne trouvera jamais que cette comparaiſon ſoit imprimée dans l'ame, ni par chaque objet à part, ni par l'un & l'autre enſemble.

Ainſi la définition que je viens de rapporter, borne le ſens du mot *phantaſia* à ſignifier perception ou idée. Cependant Sextus, pour mettre dans tout ſon jour l'équivoque que j'ai trouvée au terme *catalepſie*, & à ceux qui y tiennent, dit (Hyp. Livr. II. chap. 1. Sect. 5): „lorſque le Stoïcien diſpute con„tre un Épicurien qui ſoutient que la ſubſtance di-

„vine n'eſt pas celle de l'univers; que les Dieux „n'ont aucun ſoin de ce qui ſe paſſe dans le monde; „que le plaiſir eſt le plus grand des biens; le Stoï„cien, dis-je, a-t-il la *phantaſia* cataleptique de „ces propoſitions? S'il l'a, enſorte qu'il avoue qu'el„les ſont vraies, il renverſe le portique dès le fonde„ment." Sextus met ici au nombre des *phantaſia* des propoſitions entieres; & ce mot dans ce paſſage ne peut ſignifier que connoiſſance. C'eſt auſſi le ſens qu'a quelquefois le mot *viſum* dans Ciceron, qui, parmi les choſes qu'il trouve incertaines, met nombre de propoſitions. Auſſi, dans quelques endroits, il parle d'une maniere aſſez générale pour embraſſer toute une ſcience. Par exemple il dit (de Finib. Lib. V. cap. 26. init.): „Les Stoïciens défi„niſſent la faculté de connoître, enſorte qu'ils aſſu„rent qu'on ne peut connoître que ce qui eſt telle„ment vrai qu'il ne peut être faux." Ciceron dit la *faculté de connoître*, non la *perception*. Ajoutons que la catalepſie eſt ainſi nommée par deux raiſons: premiérement, parce que l'entendement ſaiſit les notions cataleptiques; ſecondement, parce que ces notions embraſſent les propriétés des objets qu'elles repréſentent. L'image de la main de Zénon met hors de doute la vérité de la premiere raiſon: la ſeconde ſe juſtifie par la remarque de Ciceron, qui obſerve (Acad. à Varron chap. 12) que la catalepſie acquiſe par les ſens „n'embraſſe pas à la vérité tout ce qui eſt dans l'objet; „mais elle n'omet rien de ce qu'elle peut embraſſer."

Il faut à préſent voir comment on pourra rendre les mots dont il s'agit. Dans le ſens que leur attribuent les Stoïciens, nous ne pouvons pas dire *comprendre*, *compréhenſible*, *compréhenſion*. Car, au figuré, ces mots ſignifient *entendre*, & en Philoſophie, *appercevoir la liaiſon des idées dans un jugement, ou celle des propoſitions dans un*

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0172
DFG

raisonnement, ce qui est *intelligible*, & la faculté d'*entendre*; & ils devroient dénoter la certitude. Il est vrai que le terme *compréhension* exprime quelquefois la *connoissance entiere & parfaite*; mais ce n'est qu'en Théologie, lorsqu'on parle de l'état des saints qui jouissent de la vision béatifique. Il est vrai aussi que j'aurois pu me servir des termes *comprendre*, *compréhension*, *compréhensible*, en expliquant le sens que j'y attache; mais ces mots se prennent dans une acception qui n'est pas assez éloignée de celle que je devrois leur donner, pour ne pas donner lieu à des équivoques.

Nous ne pouvons donc pas conserver la figure & rendre le sens des mots Grecs dont il s'agit. Quel parti prendre? Imiter, quand on le peut, Ciceron, qui quelquefois suit l'étymologie & rend le mot *catalepsie* par *perceptionem* ou *comprehensionem*, & qui quelquefois abandonne l'étymologie, ne conserve que le sens, & traduit *cognitionem*. Il nous l'enseigne lui-même en disant (de Finib. Lib. III. cap. 5.): *cognitiones autem, vel, (si hæc verba minus placent aut minus intelliguntur)*, catalepseis *appellemus licet*. Quand donc il sera nécessaire de garder l'étymologie, nous rendrons le verbe Grec par *saisir*; quand nous pourrons nous borner au sens, nous dirons: *être assuré, être certain, avoir la certitude, la connoissance certaine & évidente*, ou avec Galien (de la meilleure maniere d'enseigner, pag. 498. C.) *connoître fermement*. Nous traduirons *catalepte* par *certain* ou *entiérement certain*; *catalepsie* par *certitude entiere*, par *connoissance exempte de toute crainte d'erreur*, ou avec l'Auteur de l'Histoire de la Philosophie attribuée à Galien, par *connoissance constante & vraie*, ou avec le savant Harris (Three treatises pag. 261) par *vérité certaine & évidente*. *Cataleptique* sera *saisissant*, quand il

faudra s'en tenir à l'étymologie, autrement on se servira de quelque périphrase convenable aux circonstances. Suivant notre maniere de parler, on pourroit dire *scientifique;* mais les Anciens distinguoient la certitude de la science, & je ne voudrois pas donner lieu d'oublier cette distinction.

Il sera plus difficile de rendre les mots opposés *acatalepte*, *acataleptique*, *acatalepsie:* des périphrases assorties aux passages à traduire nous tireront d'affaire; & quand je ne pourrai pas mieux faire, je me servirai des mots Grecs. La Motthe le Vayer a fait usage d'*acatalepsie* & d'*acataleptique* dans ses Dialogues d'Orasius Tubero; & d'autres écrivains ont employé les mêmes mots après lui. Puisque les termes négatifs sont reçus, pourquoi ne pas admettre les positifs? „Pourquoi," dit sensément Mr. l'Abbé Auger (Oeuvres completes de Démosthene & d'Eschine) „pourquoi nos oreilles ne s'accoutume„roient-elles pas aux noms de Chorege, de Thes„mothete, de Nomothete &c., qui n'ont rien de „dur & de désagréable, comme elles se sont accou„mées aux noms d'Édile, de Préteur, & de Tri„bun." Ciceron fait une réflexion semblable (de Finib. Lib. III. cap. 4. à la fin). Il faut lire ce passage dans le Latin: il n'est pas possible de le traduire. Qu'il me soit permis de dire: pourquoi nos oreilles ne s'accoutumeroient-elles pas aux mots de catalepsie, catalepte, & cataleptique, qui n'ont rien de dur & de désagréable, comme elles se sont accoutumées aux mots de Barometre, de Micrometre, de Catégorie? Les Grammairiens font usage des termes, ellipse, syllepse; les Médecins de paralisie, paralitique, & même de catalepsie & cataleptique, dans un sens convenable à leur art: pourquoi le Philosophe n'auroit-il pas le même privilege? Henri Etienne disoit, il y a deux cents ans, du mot

analogie: „Si les oreilles Françoiſes peuvent porter „ce mot." Elles l'ont porté, & en ont porté bien d'autres qu'on a introduits dans notre langue. J'eſpere qu'elles ne rejeteront pas ceux que j'oſe introduire dans notre Philoſophie, & qui, dans quelques occaſions, ne peuvent guere être remplacés par d'autres. Je prétends qu'on me ſache gré de ce que je ne dis pas *catalambaner*. Mais c'eſt un badinage. Tâchons de répondre à une queſtion que ce ſujet amene naturellement.

Les connoiſſances cataleptiques étoient, ſelon les Stoïciens, certaines & à l'abri de toute crainte d'erreur. Cependant il les mettoient au deſſous de la ſcience. L'homme ordinaire pouvoit avoir des connoiſſances cataleptiques, auſſi bien que le Sage, mais ce dernier ſeul pouvoit poſſéder la ſcience, c'eſt à dire, une connoiſſance ſi certaine qu'elle ne pouvoit être renverſée par aucun raiſonnement. Une connoiſſance certaine, comme la cataleptique, peut-elle donc être renverſée? Quelle différence mettoient les Stoïciens entre la catalepſie & la ſcience?

Je ne trouve dans les Anciens aucune réponſe à cette queſtion. L'on peut conjecturer que les Stoïciens avoient entrevu les divers degrés de certitude que les modernes ont mis dans tout leur jour, en diſtinguant la certitude morale de la certitude phyſique, & l'une & l'autre de la certitude mathématique ou métaphyſique. Qu'ils mettoient les deux premieres au nombre des catalepſies, & que la derniere conſtituoit la ſcience. En effet, le contraire de toute vérité mathématique eſt impoſſible, par conſéquent il n'y a aucun raiſonnement qui puiſſe ébranler les connoiſſances de cette eſpece; au lieu que les connoiſſances morales & phyſiques admettent la poſſibilité du contraire, & par là ſont moins fermes.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0175
DFG

En suivant cette conjecture on pourroit dire que les Stoïciens réservoient la science au sage, parce qu'elle suppose des idées parfaites, que l'homme ordinaire n'est pas en état de former.

Les Stoïciens, peut-être, mettoient entre la catalepsie & la science la même différence que Leibnitz met entre l'idée claire & l'idée distincte. On peut rendre raison de la derniere, non de la premiere.

Un Volfien pourra dire que la connoissance historique, qui nous instruit de la chose, répond assez bien à la catalepsie, & que l'on trouve la science dans les connoissances physique & mathématique, dont la premiere nous découvre les causes, & la derniere fixe la quantité de chaque cause, & de l'influence qu'elle a sur l'effet.

Je pencherois à croire que les Stoïciens n'admettoient dans la science que cette sorte d'idées que nous appellons adéquates, qui embrassent toute l'étendue de l'objet, & le montrent avec une clarté si grande qu'elle exclud toute obscurité. La connoissance cataleptique, suivant cette conjecture, seroit certaine; mais elle auroit quelque côté ténébreux; & la science verroit tout à découvert, sans voile ni nuage.

Si c'est là ce que les Stoïciens entendoient, ils avoient grande raison de reserver la science au Sage, & de dire que ce Sage n'avoit pas encore paru parmi les hommes. Ils auroient dû ajouter qu'il n'y paroîtra jamais. Ce Sage est Dieu: c'est Dieu seul qui possede la science parfaite, qui voit tout à découvert, qui n'a que des idées adéquates au suprême degré, & qui pénetre dans ce que les choses existantes & les choses possibles ont de plus caché.

Socrate l'avoit reconnu, „ô Phedre! dit-il „(dans le Phedre de Platon, pag. 1243 A.), le

„ surnom de sage est grand, & ne semble convenir „ qu'à Dieu seul."

Au reste la catalepsie suit nécessairement l'approbation dont nous avons parlé §. 53, pag. 35. &c, & ne peut la précéder. Il faut voir si la perception est juste, avant de la saisir, & ce n'est qu'en voyant qu'elle est juste qu'on apperçoit qu'elle embrasse toutes les propriétés de l'objet. L'approbation précede toujours la catalepsie, comme il faut fermer un peu les doigts avant de faire le poing. Mais la catalepsie ne suit pas toujours l'approbation, comme on ne fait pas le poing toutes les fois qu'on ferme un peu les doigts.

(n) Le texte, en parlant du critérium, dit: la raison *scientique*, les sens *scientifiques*; j'ai traduit la raison perfectionnée par la science, les sens perfectionnés par la science, parce qu'il m'a paru que la comparaison des doigts & de l'oreille du Musicien, me dictoit cette traduction.

(o) Ce que Xénocrate appelloit *science* est notre certitude mathématique ou métaphysique, qui ne regarde que les idées, les choses intelligibles. Ce que ce Philosophe dit des sens se rapporte à la certitude physique.

(p) Ce raisonnemeut d'Arcésilas est un sophisme grossier. Les Stoïciens disent que le sage a deux sortes de connoissances, la science & la catalepsie; & que le fou a aussi deux sortes de connoissances, la catalepsie & l'opinion. Comment donc Arcésilas veut-il que le sage ne possede que la science, & que le fou n'aille pas au delà de l'opinion?

(q) C'est sur quoi Ciceron insiste dans son Lucullus. Cet esprit juste ne dit pas un mot des deux premiers raisonnements de Sextus. Il sentoit que le premier étoit un sophisme, & le second une chicane.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0177
DFG

(1) Numenius, dans Eusebe Prépar. Évang. Livr. XIV. chap. 8. pag. 738. A & B. dit: „Carnéade faisoit le faux si semblable au vrai, & la chose compriſe si semblable à la perception cataleptique, que, montrant que ces choses étoient pareilles & égales, il ne laissoit de place ni pour le vrai ni pour le faux."

(r) Et sur-tout en s'opposant aux Stoïciens, qu'il réfutoit avec acharnement. (Cic. Tuscul. Lib. V. cap. 29 pas loin de la fin.)

(s) C'est ce qui est simplement probable, dont parle Ciceron (Lucull. chap. 12.), Galien des sentiments d'Hippocrate & de Platon Livre IX chap. 7.

(t) „Vous suivez, dites-vous, les probabilités, si rien ne vous en empêche." (Cicer. Lucul. chap. 18.)

„Ainsi vous suivez la perception probable," (c'est la précédente), ou celle qui est probable & non combattue &c. (Cic. Lucul. chap. 11.)

(u) „S'ils disent qu'ils suivent ce qu'ils trouvent après l'examen & une réflexion exacte &c." (Cic. Lucull. chap. 11.)

Galien des sentiments d'Hippocrate & de Platon Livre IX. chap. 7.

(x) J'omets ici une comparaison inutile.

(y) Ici Sextus devoit donner un exemple d'une perception non combattue, où l'accord de toutes les circonstances nous porte à croire; & il donne l'exemple d'une perception probable, même vraie, mais combattue. Cet écart vient, sans doute, de ce qu'il arrive si souvent que les perceptions probables & non combattues sont vraies, qu'il ne valoit pas la peine d'en citer un exemple; & qu'au contraire il arrive si rarement que ces perceptions soient fausses, qu'il seroit difficile, peut-être impossible d'en alléguer un exemple.

(aa) Sex-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0178
DFG

(aa) Sextus dit en moins de mots la même chose dans ses Hypotyposes, Livre I. chap. 33. Sect. 227; 228. Le passage n'est pas long; je vais le rapporter, parce qu'il me donne lieu d'exposer ma pensée sur une correction que le docte Étienne croit nécessaire, & que je crois superflue: s'il en faut une, celle que je proposerai est au moins fort simple, si elle n'est pas heureuse. Voici le texte de Sextus. 227. --„Les Académiciens disent qu'il y „a des perceptions probables, & des improbables. „Ils fixent même les différences des perceptions pro„bables. Ils disent que les unes sont seulement pro„bables; d'autres probables & bien examinées; & d'au„tres probables, bien examinées, & non contrariées. „Par exemple, un rouleau de corde qui est à terre dans „une maison sombre, fournit à celui qui entre subite„ment la perception simplement probable d'un serpent. „229. Mais celui qui regarde attentivement & consi„dere toutes les circonstances, telles que l'immobilité „de l'objet, sa couleur &c., voit une corde *par une „perception probable & bien examinée. Voici l'exem„ple d'une perception probable, bien examinée, & non „combattue.* On dit qu'Hercule retira des enfers „Alceste qui étoit morte, & la montra à Admete. Ce „Prince recevoit une perception probable & bien „examinée d'Alceste. Mais, sachant qu'elle étoit „morte, il trouvoit un obstacle à se rendre à cette „perception, & il penchoit à s'y refuser."

Ce passage est, selon Étienne, sûrement corrompu dans les mots qui sont en italique. Sextus promet l'exemple d'une perception probable, bien examinée, & non combattue, & il donne celui d'une perception probable, bien examinée, & combattue.

C'est, sans doute, en conséquence de cette réflexion, que le savant Étienne fait sur ce passage une note, qui est la 90 de celles qui regardent ces Hy-

potypoſes. La voici. „J'ai cru qu'il falloit mettre „un aſtériſque après le mot *non combattue*, parce „que je ſoupçonne que ce paſſage eſt tronqué. Car, „comment dira-t-on que cette perception d'Her„cule [d'Admete, ce me ſemble] eſt *non combattue*, „pendant que *ſon eſprit trouvoit un obſtacle à s'y „rendre?* Ma conjecture ſur ce paſſage eſt que Sex„tus avoit écrit que la perception de la corde étoit „probable, bien examinée, & non combattue, & „qu'enſuite il vouloit donner l'exemple d'une per„ception probable & bien examinée, mais com„battue."

Je penſe que Sextus a dans ſa corde voulu donner l'exemple d'une perception probable & bien examinée; ce qui paroît manifeſtement dans le paſſage que j'ai traduit dans mon texte. Enſuite il devoit donner l'exemple d'une perception probable, bien examinée, & non combattue. Conſidérant que cette ſorte de perception ſeroit aſſez éclaircie par l'exemple d'une perception probable, bien examinée, & combattue, & ayant, peut-être, préſentes à l'eſprit les raiſons que j'ai alléguées dans la note précédente, il s'eſt tenu à cet exemple, comme le dit fort bien Étienne. En effet, l'exemple de la perception combattue éclaircit parfaitement ſon oppoſée. C'eſt le chemin que Sextus a ſuivi dans la Section 180 du texte qui a donné lieu à cette note. Il paroît que telle a été ſa penſée par les premiers mots de la ſection 181. Telle eſt donc la perception non contrariée. Si cependant on ne goûtoit pas cette explication, il faudroit reſtituer le paſſage de Sextus.: Pour cet effet, au lieu d'*aperiſpaſtos* [non combattue], je lis *periſpaſtos* [combattue.] Pour juſtifier cette correction, voici les mots de Sextus tels qu'on les lit à préſent: „il voit une corde „par une perception probable & bien examinée.

„Celle qui de plus n'eſt pas combattue, eſt telle." Je lis, celle qui de plus eſt combattue; c'eſt à dire, celle qui eſt probable, bien examinée, & combattue. &c.

(bb) Voilà ce qui ne ſera pas accordé ſans reſtriction, ni par les anciens, ni par les modernes, qui ſoutiennent comme un fait, non ſeulement que la perception ſe montre elle-même, mais qu'elle montre auſſi l'objet qui l'occaſionne. Ils diront que la perception du blanc ou du doux prouve que l'objet qui la produit, exiſte, & a les propriétés néceſſaires pour nous faire éprouver ces perceptions.

(cc) Oui; mais ils ont tort d'en conclure que les propriétés néceſſaires à produire en eux ces perceptions, ſont dans les objets. S'ils avoient bien examiné la choſe, ils auroient appris qu'elles ſont dans leurs organes. Les objets vus par un priſme nous offrent les couleurs de l'arc-en-ciel. Les propriétés néceſſaires à produire ces couleurs ne ſont ni dans l'objet, ni dans l'œil; elles ſont dans le priſme & dans la lumiere. Il eſt manifeſte qu'il ne faut, tant qu'on peut, ſe rendre qu'aux perceptions probables, bien examinées, & non combattues.

(dd) On le nie, & on poſe en fait le contraire.

(ee) Sextus dit la même choſe Hypot. Livr. 1. chap. 14. Sect. 44.

Quelques modernes ont penſé, comme l'école de Cyrene, que la même couleur, par exemple le blanc, ne produit pas la même perception dans tous les hommes, S'ils s'accordent à dire que la neige, le lait &c., ſont blancs, c'eſt parce que dans l'enfance ils ont entendu nommer blancs ces objets & il les nomment ainſi, quoiqu'ils ne les voient pas tous de la même maniere. Pour prouver cette derniere propoſition, outre les raiſons rapportées dans le texte, on peut alléguer la grandeur apparente des objets,

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0181
DFG

qui differe ſuivant les yeux. Le caractere qui étoit aſſez grand pour moi il y a dix ans, eſt à préſent trop petit. On peut auſſi en appeller aux aſſortiments de différentes couleurs, qui ſemblent beaux à l'un, & laids à l'autre. Tous les hommes trouveroient ces aſſortimens ou beaux ou laids, ſi tous les hommes recevoient les mêmes perceptions des mêmes couleurs. A cette obſervation l'on peut en oppoſer d'autres. On peut dire que tous les hommes trouvent agréables les accords de tierce, de quinte, & d'octave; d'où l'on pourroit conclure que les mêmes ſons produiſent dans toutes les oreilles les mêmes perceptions. La couleur blanche fatigue, & la verte récrée tous les yeux. Probablement tous les hommes voient, non pas exactement, mais à peu près, la même couleur de la même maniere; & il en eſt de même des autres ſens. C'eſt, peut-être, dans ce ſens que Socrate (dans le Théetete de Platon pag. 114. A.) dit: „affirmeriez-vous, Théetete, que les „chiens & les autres animaux voient une certaine „couleur, telle que vous la voyez? Théet. Non aſ„ſurément. Socr. Et que direz-vous d'un autre hom„me, & de vous-même?"

(2) „La ſeconde erreur conſiſte en ce que la „nature admettant trois états différents, le plaiſir, „la douleur, & la privation, tant de la douleur que „du plaiſir, Épicure confond le premier état avec le „troiſieme, & ne diſtingue pas le plaiſir de l'exem„ption de la douleur." (Cic. Tuſcul. Lib. III. cap. 20.)

(ff) Ici Sextus ſe ſert du mot *enargeia*, qui, dans cette occaſion, m'a paru ſignifier perception.

(gg) „Aſclépiade dit que la partie principale de „l'ame n'eſt nulle part. Car il ſoutient que l'ame n'eſt „que la collection de tous les ſens; que nous parve„nons à la connoiſſance des choſes abſtruſes ou ca„chées par le mouvement des organes qui réſulte des

„accidents sensibles & de l'impression préalable: & „que la mémoire est l'effet de leur exercice alternatif. (Cœlius Aurelianus lib. I. acutarum passionum cap. 14.)

Dans ce passage *regnum animæ* est la partie principale de l'ame: „quelques-uns, comme Asclépiade, „disent qu'il n'y a point de partie principale de l'a-„me." (Sext. Empir. contre les Mathém. Livre VII & I contre les Logic., Sect. 380.)

(hh) „Épicure prétend que tout ce que les sens „nous montrent, est vrai & existe; car dire qu'une „chose est vraie, c'est dire qu'elle existe. C'est pour-„quoi, en décrivant le vrai & le faux, il dit: *le vrai „est ce qui est tel qu'on le dit; & le faux ce qui n'est „pas tel qu'on le dit.* Le même Philosophe soutient „que le sens, qui perçoit ce qui est de son ressort, & „qui, n'ayant point de raison, n'ôte, n'ajoute, ni ne „transpose rien, est toujours vrai, & perçoit la cho-„se telle qu'elle est par sa nature." (Sext. Emp. contre les Mathém. Livr. VIII. & II contre les Logic. Sect. 9.) Diogene Laerce (Livr. IX. Sect. 31. dans la vie d'Épicure) dit la même chose. Gassend. Philos. Épic.

(ii) La doctrine d'Épicure bien entendue n'est ni fausse, ni ridicule. Elle se réduit à ce petit nombre d'articles.

Les objets sensibles nous paroissent toujours tels qu'il doivent nous paroître, eu égard à toutes les circonstances. Ces circonstances regardent la situation de l'objet, & la constitution de l'organe, ou séparément, ou conjointement. Pour m'expliquer je me tiendrai à l'exemple tiré des choses visibles.

La situation de l'objet: s'il est loin ou près; si toutes ses parties sont également éloignées de l'œil, comme quand on voit un cercle qui est dans un plan vertical, auquel est perpendiculaire la droite tirée du centre de l'œil au centre du cercle; ou si les parties de l'objet sont inégalement éloignées de l'œil, comme

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0183
DFG

quand on voit un long portique d'une de ſes extrémités; ſi l'objet eſt bien ou mal éclairé; s'il eſt ou n'eſt pas dans le même milieu que l'œil, c'eſt à dire, s'ils ſont tous deux dans le même air, ou l'un dans un air pur, & l'autre dans des brouillards, l'un dans l'air, l'autre dans l'eau; ſi les rayons de lumiere frappent toujours l'objet ſous le même angle; ſi l'objet eſt vu à travers un milieu tranſparent, comme un verre; la couleur, la figure de ce verre, &c.

La conſtitution de l'organe: s'il eſt dans ſon état naturel, ou s'il eſt affoibli par l'âge ou par quelqne accident, défiguré par quelque preſſion, vicié par quelque humeur défectueuſe, comme la jauniſſe &c.

Ces circonſtances ſe combinent en mille manieres différentes, & changent la repréſentation de l'objet à proportion.

En tenant compte de toutes les circonſtances qui ont lieu dans chaque cas particulier, les ſens nous repréſentent toujours les choſes telles qu'ils doivent nous les repréſenter. Ainſi nous devons voir de loin petite & ronde une tour, qui, vue de près, eſt grande & quarrée; briſée la rame droite qui eſt en partie dans l'air, en partie dans l'eau; tantôt d'une couleur, tantôt d'une autre le cou d'une colombe, ſuivant ſon expoſition: ſi nous ſommes dans un vaiſſeau qui avance, nous devons voir le rivage ſe mouvoir: ſi nous preſſons obliquement l'œil, nous devons appercevoir la lumiere dans les ténebres, & voir double la flamme d'une ſeule chandelle: dans certains cas nous devons entendre un tintement d'oreilles, quoiqu'il n'y ait aucun corps extérieur qui réſonne &c.

Voilà ce qu'Épicure veut dire quand il affirme qu'un objet perceptible n'eſt que ce qu'il paroît; car il paroît la cauſe efficiente de la perception, & il l'eſt, en ſuppoſant les loix de l'union de l'ame & du corps telles qu'elles ſont. Il l'eſt, dis-je, dans cette ſuppo-

sition; car il est certain que si l'objet n'étoit pas dans les circonstances nécessaires à produire sur l'organe constitué d'une certaine maniere une certaine perception, cette perception n'auroit pas lieu.

C'est dans ce sens qu'Épicure disoit, avec raison, que les sens ne nous trompent jamais, & que, s'il étoit prouvé qu'un seul de nos sens nous eût trompé une seule fois, il ne faudroit se fier à aucun.

„Un Épicurien dit: je n'ai aucun sujet de me „plaindre de mes sens, car il est injuste d'exiger d'eux „plus qu'ils ne peuvent exécuter, &, tant que les „yeux peuvent voir, ce qu'ils voient est vrai. Est-ce „donc le vrai qu'ils voient touchant la rame dans „l'eau? Sans doute; car si, la cause de ce phénomene „existant, la rame plongée dans l'eau me paroissoit „droite, ce seroit alors que je reprocherois à mes „yeux la fausseté de leur message, puisqu'ils ne ver„roient pas ce qu'ils devroient voir dans les circon„stances où ils sont. A quoi bon s'étendre sur ce sujet? „Il faut dire la même chose du mouvement des tours, „des plumes des oiseaux, & de mille autres choses „semblables. Mais, dira quelqu'un, je me trompe si „j'en conviens. Bornez-vous à convenir que les „choses vous paroissent telles, & vous ne risquerez „point de vous tromper. Car je ne vois pas com„ment un Académicien peut réfuter celui qui dit: je „sais que ceci me paroît blanc; que cela flatte mes „oreilles; que cette odeur m'est agréable; que ceci „est doux, & cela froid pour moi. — Dites-moi „si les feuilles d'olivier sauvage que le chevreau aime „tant, sont ameres en elles-mêmes. — Oh! l'im„portun: le chevreau n'est-il pas plus raisonnable? „Je ne sais quel goût le bêtail trouve à ces feuilles; „pour moi je trouve qu'elles sont ameres. Que de„mandez-vous d'avantage? — Mais il est, peut„être, des hommes qui ne les trouvent pas ame-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0185
DFG

„res. — Votre but eſt-il de me faire de la peine? „Ai-je dit qu'elles paroiſſent ameres à tous les hom„mes? J'ai dit qu'elles me paroiſſent telles; & je „n'aſſure pas qu'elles me le paroiſſent toujours. Il „peut arriver que dans divers temps, par des cauſes „différentes, la même choſe paroiſſe tantôt douce, „tantôt amere au goût. Ce que je ſoutiens eſt que, „pendant qu'un homme goûte une choſe, il peut de „bonne foi affirmer par ſerment qu'il ſait qu'elle eſt „agréable ou désagréable à ſon palais; & qu'il n'y a „aucune chicane Grecque qui puiſſe lui faire croire „qu'il ne ſait pas cela. Eſt-il quelqu'un aſſez impu„dent pour me dire, pendant que je ſavoure quelque „choſe avec plaiſir: peut-être vous ne goûtez rien; „vous ſongez — Eſt-ce que je ſoutiens le contrai„re? Cela me feroit plaiſir même en ſonge. Ainſi il „n'y a rien de faux qui reſſemble à ce que je viens „de dire que je ſais." (St. Auguſtin contre les Aca„démiciens Livr. III. chap. 10. §. 26.)

C'eſt à peu près ce que dit Gaſſendi dans ſa note au v. 38 du X Livre de Diogene Laerce pag. 66.

(kk) Eu égard à toutes les circonſtances.

(ll) Cette Section 207 montre clairement qu'Épicure vouloit qu'on tint compte des circonſtances.

(mm) L'œil voit la tour petite & ronde, après que l'image a été altérée par les circonſtances.

(nn) Quand Épicure dit: *ſûrement l'un n'eſt pas l'autre*, il parle de l'image, non de l'objet. Ce Philoſophe ſavoit bien que la tour ne changeoit pas pour être vue de loin ou de près. Auſſi ne dit-il pas que l'air a uſé les extrêmités de la tour; il parle de l'image: & cette image, en prenant ce mot dans une acception raiſonnable, n'eſt que l'aſſemblage des rayons réfléchis par la tour. Ce n'eſt pas l'objet, c'eſt cet aſſembla-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0186
DFG

ge de rayons qui frappe nos yeux; comme, dans le son, ce ne sont pas les parties insensibles du cuivre qui frappent nos oreilles; ce ne sont pas même les parties de l'air qui touchent le métal.

(o o) Ce n'est donc pas l'objet visible, selon Épicure & selon la vérité, qui agit immédiatement sur l'organe; c'est, comme nous l'avons déjà remarqué, l'assemblage des rayons réflechis par l'objet visible.

(p p) Toujours eu égard aux circonstances.

(3) Euseb. Prépar. Évang. Livr. XIV. chap. 21. page 769. D, où Aristocles dit: „si nous vou„lons bien raisonner, nous trouverons que ceux „qui réuniſſent l'intellect & les sens, pensent „très-bien au sujet des principes de nos con„noissances. Les sens sont semblables aux pan„neaux, aux filets, & aux autres instruments „pareils dont on se sert à la chasse: & l'intel„lect & le raisonnement ressemblent aux chiens qui „cherchent & suivent le gibier."

(4) Livre VII. Sect. 46. dans la vie de Zénon.

(5) Dans le même Livre Sect. 54.

(q q) La question: le nombre des étoiles est-il pair ou impair? n'est pas une perception, non plus que le raisonnement, s'il est jour, le soleil n'est pas sur la terre. Cependant l'Auteur les met dans le rang des *phantasies*. Ce qui montre que les Philosophes anciens n'étoient pas fort exacts à prendre toujours le même mot dant le même sens.

(r r) Voyez une des notes précédentes.

(s s) Il n'y a point de perceptions générales; ainsi le mot *phantasia* est pris ici pour notion.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0187
DFG

(tt) Le texte porte *ton phantaſion*, des perceptions. Il me ſemble qu'une perception ne peut pas exprimer toutes les propriétés des perceptions. Je lis donc *ton phantaſion*, des objets, ou plus littéralement, des perceptibles.

Fin du diſcours préliminaire.



LES ACADÉMIQUES,

OU

DES MOYENS DE JUGER DU VRAI, OUVRAGE PUISÉ DANS LES SOURCES.

PAR

PIERRE VALENCE.

Il y a déjà bien des siecles que toutes les nations font cas de l'étude de la Philosophie; & on n'a jamais trouvé de peuple si barbare & si peu policé, qui n'ait eu & considéré des personnes qui en faisoient profession. Mais cette étude n'a pas eu une origine également ancienne chez tous les peuples; les uns ont commencé plus tard que les autres à s'y attacher. Les Grecs, qui à cet égard s'attribuent le premier rang, sont, si on les compare aux habitants de l'Asie, des enfants quant à l'ancienneté de la doctrine, comme un sage Égyptien le reproche à Solon, à ce que dit Platon dans son Timée. La raison en est, je pense, que cette sagesse qui est le fruit du travail & des efforts de l'esprit humain, ne se trouve que parmi les peuples tranquilles, qui jouissent de la paix & se livrent aux recherches philosophiques. Elle suit ordinairement la puissance, & habite chez les nations dominantes. Car ceux qui s'attachent à cette espece de sagesse sont esclaves de leur bien-être, de leur ambition, & de

leurs intérêts particuliers: de là vient que les faux prophetes (a) & les ſages du monde aiment à fréquenter les palais des riches & les cours des Souverains, & rempliſſent, comme des mouches, les cuiſines des perſonnes opulentes. Les Grecs ne purent ſe procurer de bonne heure le loiſir, la paix, la domination, & la ſageſſe. Comment des hommes forcés à s'occuper du ſoin de chercher leur nourriture, de repouſſer les attaques des ennemis, ou d'augmenter leur territoire, pouvoient-ils ſe livrer à l'étude de la ſageſſe & à la culture des arts qui ne fleuriſſent que dans le ſein du loiſir? Les premiers que les Grecs honorerent du nom de Sages, furent ces docteurs de la ſuperſtition, que cette nation appella *Théologiens* & *Poëtes*, qui chanterent les généalogies des Dieux, inſtituerent les myſteres, & inventerent le culte des Divinités. Ils s'attacherent, non à quelque partie de la vraie ſageſſe, mais à cette branche de la fauſſe qu'on nomme *Politique*. Car l'établiſſement & le maintien de la *Réligion* eſt regardé comme la premiere & la plus importante partie de l'art de gouverner.

Après les Théologiens vinrent ceux qui s'adonnerent entiérement à la contemplation de la nature, & qui, par cette raiſon, furent nommés *Phyſiciens*. De ce nombre fut Anaxagore, célebre par lui-même, & plus encore par Socrate qui fut ſon diſciple.

Anaxagore fut le dernier des Phyſiciens; car après Socrate la Philoſophie changea de face.

La plupart des Philoſophes diviſent la Philoſophie en trois parties, en *Logique*, *Phy-*

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0190
DFG

ſique, & Éthique ou *Morale.* La *premiere* traite du diſcours & du raiſonnement; la *ſeconde* de la nature; & la *troiſieme* des mœurs: une partie de la derniere eſt la Politique, que les Péripatéticiens regardent comme la *quatrieme* partie de la Philoſophie. Les prédéceſſeurs de Socrate ne nomment pas même la Logique & la Morale. Il eſt vrai qu'on a d'eux pluſieurs maximes & apophthegmes relatifs aux mœurs, mais on n'y voit pas la moindre trace d'art, & ils ne forment pas un corps complet de Morale. Il eſt auſſi vrai que ces Philoſophes, dans leurs inſtructions & dans leurs diſcours, faiſoient uſage de raiſonnements & d'arguments, car tous les hommes raiſonnent; mais ils n'avoient jamais ſongé à l'art de former les arguments & de les apprécier, art que dans la ſuite on appella *Dialectique* ou *Logique.* Socrate n'étoit pas homme à projeter & à conduire une entrepriſe ſans art: s'étant donc propoſé d'abandonner la contemplation ſubtile de la nature & des choſes ſublimes (b), de régler ſa conduite ſur la raiſon, & de former ſes mœurs & celles des autres hommes, il inventa la *Logique* & la *Morale.* Au moins eſt-il certain que Socrate fut fort verſé dans ces ſciences, & qu'il s'en ſervit merveilleuſement. Mais Socrate même crut, peut-être, comme les Académiciens qui le ſuivirent, que la meilleure maniere d'enſeigner étoit d'avancer le pour & le contre, & fit grand uſage de cette méthode, n'affirmant avec aſſurance jamais rien, & déclarant qu'il ne faiſoit que chercher, & que toute ſa ſcience ſe réduiſoit à ſavoir qu'il ne ſavoit rien. L'effet de cet aveu, ou

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0191
DFG

ou plutôt de cette dissimulation, fut que ses disciples ou sectateurs ne comprirent pas bien sa pensée, ou que, suivant chacun son tour d'esprit, ils se partagerent en différentes opinions. Tous ceux qui avoient vécu familiérement avec Socrate, prirent des chemins différents en enseignant la Logique & la Morale: cette diversité vint, peut-être, de l'amour que ces Philosophes avoient pour la gloire, & de leur goût pour la dispute. Car ils ne s'accordent pas mieux dans la Physique, qu'ils n'avoient pas appris de Socrate.

Comme en Physique il y eut toujours de grandes disputes sur les *principes* & sur les *causes*, de même dans la suite on se disputa vivement en Logique & en Morale: en Logique sur la marque distinctive, ou si je puis me servir de ce mot, sur le *critérium de la vérité*, ou sur le moyen de la connoître avec certitude; & en Morale sur le *bien & le mal suprême*. Mais je n'ai pas dessein de parler de toute la philosophie, ni d'exposer les sentiments de tous les philosophes; ouvrage qui seroit aussi long qu'ingrat. Je me borne à suivre rapidement ce ruisseau, qui, tirant sa source de Socrate, passa à l'Académie, continua son cours à travers la succession de divers Savants, jusqu'à Ciceron, & se perdit; si pourtant il ne se remontra pas depuis dans Phavorinus & dans Plutarque: au moins son cours ne fut pas brillant après Ciceron. Je pense que la connoissance de cette matiere, sans laquelle, à ce que Varron assure, on ne peut pas entendre la Philosophie Latine, sera fort utile à ceux qui entreprennent la lecture des

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0192
DFG

œuvres philosophiques de Ciceron, sur-tout celle de son Lucullus; & répandra beaucoup de jour sur plusieurs autres livres que les Anciens nous ont laissés. D'ailleurs, la question sur les moyens de juger du vrai, que nous allons examiner, a toujours été trouvée digne d'être approfondie.

§. I.

Sentiment de Platon sur les moyens de juger du vrai.

PLATON, qui a été fort au dessus de tous les autres disciples de Socrate, fut, selon les uns, dogmatique, selon les autres aporématique ou sceptique, & selon quelques-uns l'un & l'autre. Car on range tous les philosophes sous une de ces deux sectes générales: l'une est celle des Dogmatiques qui avoient des sentiments fixes & arrêtés; l'autre celle des Aporématiques, ou Sceptiques, qui doutoient de tout, faisoient des recherches sur tout, examinoient tout, n'affirmoient rien & n'étoient convaincus de rien. Que Platon fut dogmatique, qu'il fût sceptique, comme il semble l'avoir été sur plusieurs articles, on dit qu'il avoit sur le *critérium* de la vérité les opinions suivantes; car rien n'empêche un Sceptique d'avoir des dogmes, pourvu qu'il les regarde comme probables (c), non comme certains (1). Avec cette précaution il peut dire ce qu'il pense, même sur le sujet dont il est question.

Voici donc ce que pensoit Platon. C'est l'esprit de l'homme ou l'entendement guidé par la raison qui juge. Mais, comme il y a des choses qui sont l'objet de l'entendement,

& d'autres qui tombent sous les sens, c'est à dire, des choses *intellectuelles*, & des choses *sensibles*, aussi la raison humaine a deux parties: celle qui reçoit les sensations, n'a que des opinions; les choses sensibles ne sont l'objet que de l'opinion; & leur perception n'est qu'une opinion: l'autre partie de notre raison est *scientifique*, & la science ou certitude résulte des notions des choses intellectuelles. Car Platon lui-même trouve aux choses sensibles une clarté que la raison approuve; cette clarté pourtant produit, non la certitude, mais l'opinion qui nous rappelle la connoissance certaine des choses vraies. Ainsi les sens avec cette partie de la raison qui est le siege des opinions (d), jugent de choses sensibles; & l'esprit ou l'intellect avec la raison qui produit la certitude, juge des choses intellectuelles. Ces choses intellectuelles sont les *idées*, c'est à dire les formes constantes des choses qui sont réellement, ou comme dit Platon, qui existent dans ce qui est. Voici comme il s'exprime dans le Timée. *Il est des choses qui existent & ne sont pas produites; il en est qui sont produites & qui n'existent pas. Les premieres, qui existent toujours de la même maniere, sont l'objet de l'intellect & de la raison: les dernieres sont du ressort de l'opinion & des sens destitués de raison; elles sont incertaines, produites, périssables; ce ne sont jamais de vrais êtres* (e).

Varron, dans Ciceron, explique cette doctrine qu'Antiochus disoit être celle de Platon & des anciens Académiciens. Voici ses termes. „ Quoique le jugement naisse des sens, „ cependant les sens ne peuvent pas juger de „ la vérité. Les anciens Académiciens soute-

„ noient

„noient que l'esprit est le seul juge des cho-
„ses, qu'il mérite seul croyance, parce qu'il
„est le seul qui voie ce qui existe toujours,
„ce qui est simple, toujours le même & tel
„qu'il est. C'est ce qu'ils appellent une *idée*,
„nom que Platon lui avoit déjà donné; nous
„pouvons l'appeller *image:* ils ajoutoient que
„tous les sens sont lourds & pesants; qu'ils
„n'apperçoivent point les choses qui sem-
„blent être de leur ressort, & qui sont, ou si
„petites qu'elles leur échappent, ou si mobi-
„les & si agitées qu'il n'y a rien qui fasse un
„tout permanent ni même identique, car
„tout change & s'écoule continuellement.
„C'est pourquoi ils disoient que tout cet or-
„dre des choses est l'objet des opinions [ou in-
„certain]; & ils pensoient que la science ou la
„certitude ne se trouve que dans les idées &
„dans les raisonnements." Ciceron dit aussi dans son Lucullus que „Platon attribue à la
„pensée & à l'ame toute connoissance du
„vrai, & la vérité même séparée de l'opi-
„nion, ou de l'incertitude & des sens." Galien, qui étoit Platonicien, enseigne que la nature nous a donné deux instruments pour juger; les sens, & l'entendement qu'on peut appeller *esprit*, *ame*, ou *raison*. Les anciens Péripatéticiens ont été du même sentiment; car ils faisoient les sens, y compris la raison, juges des choses sensibles, & l'intellect juge des choses intellectuelles (3). Il est cependant vrai qu'Aristote attaqua les idées que Platon regarde comme intellectuelles, en leur substituant des notions universelles qui ne se trouvent que dans les individus; l'entendement les sépare de la matiere, elles de-

viennent ainſi ſimples, perpétuelles, immuables, & l'objet de la contemplation, pendant que les individus ſont compoſés & variables. Voilà les genres & les eſpeces des choſes, & tout ce que l'on en conçoit & affirme eſt le fondement de la certitude: c'eſt ce que les Scholaſtiques ont nommé les *Univerſaux;* mais ces matieres ſont aſſez abſtruſes & ſubtiles; il faut les apprendre de ces deux grands Philoſophes, & de leurs nombreux Commentateurs.

Speusippe, qui ſuccéda à Platon, Xénocrate, & les autres anciens Académiciens juſqu'à Arcéſilas, s'écarterent peu de la doctrine de Platon, comme le montrent leurs ſentiments ſur le *criterium* de la vérité, que nous trouvons dans Sextus Empiricus (4). Ciceron écrit que ſelon Antiochus, dont Varron ſoutient le ſentiment (5), les anciens Académiciens conſerverent & défendirent avec ſoin les autres dogmes de leur maître. Cependant Numenius Pythagoricien prétend qu'on les garda, en tant qu'on n'avoit pas encore introduit le fameux précepte de ſuſpendre ſon jugement & d'autres ſemblables. Car tous les Académiciens avoient abandonné, les uns plutôt, les autres plus tard, les autres dogmes de Platon; & même ils les avoient énervés & altérés, ſoit de deſſein prémédité, ſoit par inadvertence, ou par quelque autre cauſe: plût à Dieu que ce n'eût pas été par ambition! Numenius ne voit pas de bon œil cet abandon (6).

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0196
DFG

§. 2.

D'Arcésilas & de la seconde Académie.

Les Stoïciens, & tous les Philosophes qui ne sont pas Académiciens, accusent Arcésilas d'avoir innové, & d'avoir manifestement anéanti, non seulement la Philosohie de Platon, mais toute l'ancienne doctrine. Car, comme le dit Lucullus dans Ciceron, on avoit arrêté les points les plus importants de la Philosophie, lorsque, comme dans la République de Rome, il s'éleva Tibere Gracchus qui en troubla la tranquillité, de même Arcésilas parut pour renverser la doctrine établie, en se cachant sous l'autorité de ceux qui soutenoient qu'on ne pouvoit rien savoir ou saisir (e). Quelques Stoïciens donnent, chez Plutarque, à Arcésilas, & aux Sectateurs de l'ancienne Académie qui lui succéderent, le nom de Sophistes, de pestes de la Philosophie, & de destructeurs des dogmes les mieux fondés (7). Au reste voici ce que Lucullus veut dire quand il avance qu'Arcésilas à voulu se cacher sous l'autorité de ses prédécesseurs. Arcésilas voulut éviter la tache d'ambitieux, de novateur, & de chicaneur (8). Dans cette vue, non seulement il s'efforçoit de montrer qu'il ne s'étoit pas écarté du chemin qu'avoient tracé Socrate & Platon qu'il reconnoissoit pour ses maîtres; mais aussi, en faveur de son principe, ou plutôt de celui de Pyrrhon, qu'on ne peut être certain de rien & qu'il faut suspendre son jugement, il citoit la plupart des Physiciens qui avoient précédé Socrate. Les Sophistes qui existoient alors, prétendoient que ces

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0197
DFG

allégations n'étoient pas faites de bonne foi; ils disoient qu'Arcésilas pour faire goûter ses dogmes & ses nouveautés, les attribuoit faussement à d'illustres anciens, à Socrate, à Platon, à Parménide, à Démocrite. Mais Laërce dans la vie de Pyrrhon (9) déduit d'Homere & d'autres Auteurs très-anciens le dogme de l'acatalepsie; ce que Ciceron tâche de prouver dans son Lucullus; car il semble que tous les Académiciens, après Arcésilas, visérent à ce but. L'origine donc que donnent à l'Académie nouvelle ou moyenne, c'est à dire à celle d'Arcésilas, les autres Philosophes qui l'attribuent à l'ambition & à l'esprit de chicane & de dispute, est fort différente de celle que lui donnent les Académiciens. Car ils disent (10): „Arcésilas, „comme nous l'avons appris, attaqua Zénon „à notre avis, non par opiniâtreté & par envie „de triompher, mais à cause de l'obscurité „de ces choses qui avoient porté à avouer „leur ignorance, Socrate, & avant Socrate, „Démocrite, Anaxagore, Empédocle, & „presque tous les anciens qui ont soutenu „qu'on ne peut rien connoître, rien com„prendre, rien savoir, & que les sens sont „bornés, que l'intelligence est foible, la vie „courte; &, comme le dit Démocrite, que la „vérité est cachée dans un puits profond; „que tout est plein d'opinions & d'institu„tions humaines, qu'il ne reste point de pla„ce pour la vérité, & qu'ainsi tout est envi„ronné de ténebres."

Les Académiciens soutenoient donc qu'il n'y avoit qu'une seule Académie, qui étoit l'ancienne & qui tiroit son origine de Socrate

& de Platon, & même de Philoſophes plus anciens, & qu'après ce dernier, ni Arcéſilas ni aucun de ſes ſucceſſeurs n'avoient rien innové. Ciceron, peu après le paſſage que nous venons de rapporter, dit: „ils nomment nouvelle cette Académie; je trouve „que c'eſt l'ancienne, puiſque nous mettons „Platon dans l'ancienne. Ce Philoſophe dans „ſes écrits n'affirme rien, diſpute beaucoup, „alléguant le pour & le contre, fait des recherches ſur tout, & ne dit rien d'aſſuré." Philon lui-même, ce Philon qui nous donnera bien à faire, & qui paſſe pour un grand novateur dans l'Académie, Philon même, dis-je, ſoutint qu'il n'y avoit pas deux Académies, & refuta l'erreur de ceux qui le croyoient (11). Épicure & Colotes ſon diſciple accuſerent Arcéſilas, non d'avoir innové, mais, au contraire, d'avoir donné pour nouveaux & comme découverts par lui, des dogmes anciens & inventés par d'autres; & de s'être ainſi fait honneur auprès du vulgaire ignorant. Plutarque, dans le livre qu'il compoſa pour la défenſe de tous les Philoſophes contre Colotes, le remercie, auſſi bien que tous ceux qui montrent que l'ancienne doctrine des Académiciens a paſſé par ſucceſſion juſqu'à Arcéſilas (12). Ainſi les diſciples mêmes d'Arcéſilas prétendent à toute force que ce Philoſophe, qu'on a généralement regardé comme le fondateur de la nouvelle Académie, n'a rien dit de nouveau, & tout au plus n'a fait qu'approuver ce que Zénon avoit avancé le premier, que le Sage n'auroit aucune opinion, c'eſt à dire qu'il n'admettroit pas comme vrai ce qu'il ne ſait pas, ou ce qu'il ne

trouve pas certain. Car Arcésilas soutenoit que le dogme *qu'on ne pouvoit être assuré de rien*, étoit celui de Socrate, de Platon, & de plusieurs anciens qu'il suivoit. De ces deux prémisses, que le Sage ne doit admettre pour vrai que ce qui est certain, & qu'on ne peut être assuré de rien, il s'ensuivoit nécessairement qu'il falloit suspendre son jugement. De cette maniere on renverse & on détruit, non seulement toute connoissance, mais aussi toute Philosophie, selon Lactance qui dit (13): *si l'on ne peut rien savoir, comme Socrate l'enseigne, & s'il ne faut croire que ce qui est certain, comme le veut Zénon, toute la Philosophie est anéantie.* C'est ainsi que la suspension du jugement entra dans l'école de Platon. Car quoique les anciens Académiciens & Péripatéticiens enseignassent, si l'on en croit les nouveaux, qu'il n'y a rien de certain, cependant ils n'avoient pas besoin de suspendre leur jugement, parce qu'ils ne défendoient pas de se livrer à l'opinion.

Nous préférons la clarté & l'élégance à la brièveté. Qu'il nous soit donc permis de faire disputer Arcésilas & Zénon comme on fait disputer sur les bancs deux étudiants, & d'exposer ce que Zénon & les Stoïciens pensoient au sujet de la marque caractéristique de la vérité. L'on verra par ce moyen la cause & l'origine de la dispute violente qu'il y a eu entre les deux principales sectes de Philosophes, je veux dire entre les Académiciens & les Stoïciens: un historien ne doit pas passer sous silence une pareille origine. Nous n'examinons ni ne décidons cette question, nous rapportons un fait en

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0200
DFG

Grammairiens, comme dit Galien, (14) c'eſt à dire, en répétant les paroles des anciens, & nous ne dédaignons pas une entrepriſe deſtituée de gloire, pour ne pas dire déshonorante, ſuivant la façon de penſer d'aujourd'hui. Cependant continuons; c'eſt ainſi, je le répete, qu'on mettra dans tout ſon jour la cauſe & l'origine de la diſpute avouée par les ſectateurs mêmes de la nouvelle Académie qu'Arcéſilas fonda.

La propoſition, ou, comme on dit, la theſe de Zénon étoit: le Sage ne doit pas ſe livrer aux opinions, c'eſt à dire: le Sage ne doit croire que ce qui eſt connu & certain. Arcéſilas approuve cette propoſition; il la loue comme digne de la gravité du Sage, quoique les maîtres qu'il a eus dans la Philoſophie dont il fait profeſſion, n'aient rien dit de pareil. Mais il demande que Zénon ſe prépare à la bataille ou lui accorde, comme une conſéquence de ſa propre maxime, que le Sage ne croira rien, c'eſt ce que Zénon n'accorde point; & il ne refuſe pas le combat. Arcéſilas s'ébranle, & ayant à la maniere des Grecs, lancé un tiſon ardent entre les armées, il engage la bataille. Il dit: *le Sage ne doit croire que ce qui eſt certain; mais il n'y a rien de certain; donc le Sage ne doit rien croire, mais il doit ſuſpendre ſon jugement* (15). Zénon nie la ſeconde propoſition, qu'il n'y a rien de certain, puiſqu'il y a des choſes certaines. Arcéſilas demande leſquelles? Les preceptions répond Zénon. Arcéſilas inſiſte: toutes les perceptions ſont-elles vraies & certaines? Non, replique Zénon, les ſeules preceptions certaines ſont celles *qui nous vien-*

nent de ce qui eſt, qui le repréſentent tel qu'il eſt, & qui ne peuvent point venir de ce qui n'eſt pas (16). Fort bien, dit Arcéſilas; mais le faux peut toujours fournir une perception ſi ſemblable à celle qui vient du vrai, qu'il ſoit impoſſible de diſtinguer l'une de l'autre (17). Voilà, ſelon les Académiciens mêmes, la ſource plauſible de la diſpute. Mais, ſi nous en croyons St. Auguſtin, la cauſe d'Arcéſilas & des Académiciens eſt plus honnête, qu'à mon avis, ils ne l'ont penſé eux-mêmes. Selon ce docteur, Zénon, s'écartant manifeſtement de la doctrine de Platon & de ſon maître Polémon, aſſuroit qu'il n'y avoit dans la nature que des corps, juſqu'à faire corporels Dieu & nos ames: Arcéſilas cacha myſtérieuſement la doctrine de Platon au ſujet des choſes purement intellectuelles, qui ſeules peuvent être certaines & l'objet de la ſcience; & voyant que Zénon avoit uniquement laiſſé des choſes qui ne peuvent offrir que des probabilités, il attaqua avec raiſon toute certitude, ſuivant les dogmes de Platon, & ne voulut accorder à Zénon que la probabilité. Mais Zénon défendoit de ſe livrer aux opinions & aux probabilités; c'eſt pourquoi Arcéſilas lui défendoit à bon droit de rien croire. Car les corps, qui ne ſont pas des choſes vraies, ſont l'objet de la probabilité, non d'une vraie certitude. Auguſtin a donc penſé que la doctrine des Académiciens étoit celle de Platon; qu'ils la cachoient, &, comme ce docteur aſſure (18) que Ciceron l'a écrit, qu'*ils avoient coutume de ne l'expliquer qu'à ceux qui avoient vieilli avec eux.* Mais nous expoſerons toute la doctrine de la nouvelle Académie

quand nous parlerons de Carnéade qui en fut le vrai fondateur, car on penſe généralement qu'Arcéſilas fut un franc Pyrrhonien qui prenoit le nom d'Académicien. Sextus Empiricus (19) trouve que les expreſſions d'Arcéſilas avoient tant d'affinité avec celles de Pyrrhon, que les dogmes de l'un ne différoient pas de ceux de l'autre. Numenius, dans Euſebe (20), écrit qu'Arcéſilas, en attaquant Zénon (21), étoit imbu de la doctrine de Crantor, de Théophraſte, de Diodore & de Pyrrhon, & qu'enſuite, en conſervant le nom d'Académicien, il fut toujours Pyrrhonien; *c'eſt pourquoi*, dit Numenius, *Mnaſeas, Philomelus, & Timon, qui étoient Sceptiques, nomment toujours Arcéſilas ſceptique comme eux, puiſque lui auſſi ſoutenoit qu'il n'y avoit ni vrai, ni faux, ni probable.* Numenius ajoute qu'Arcéſilas garda le nom d'Académicien par reſpect pour ſon maître Polémon, car, à ce que Diocles de Gnide écrit dans ſes Diatribes, Arcéſilas n'ajoutoit pas foi à Polémon, & craignant Bion & les Sophiſtes de la Secte de Théodore, qui ſans diſtinction attaquoient vivement tous les ſentiments de tous les Philoſophes, Arcéſilas s'étoit tenu ſur ſes gardes, n'avoit oſé poſer ouvertement aucun dogme, & avoit voulu ſe cacher dans ſon précepte de ſuſpendre ſon jugement, comme la ſeche (f) ſe cache dans la liqueur noire qu'elle répand. De plus, ce que Ciceron écrit d'Arcéſilas convient plus à un Sceptique qu'à un Académicien (22). „Arcé-„ſilas ſe conformoit à ſa regle; il paſſoit preſ-„que toute ſa vie à diſputer contre le ſenti-„ment de tous les philoſophes, afin que trou-

„vant sur le même sujet des raisons égale-„ment fortes pour & contre, il lui fût plus „facile de suspendre son jugement." *Qu'on peut toujours opposer à une raison une raison également forte*, c'est une maxime sceptique qui renverse non seulement toute certitude, mais aussi toute probabilité; car si toutes les raisons sont également fortes des deux côtés, un sentiment n'est pas plus probable que l'autre. Cependant ce que Ciceron dit d'Arcésilas s'accorde assez à ce que Galien (†) écrit des anciens Académiciens, lorsqu'il assure que ces Philosophes pensoient qu'en disputant pour & contre on finissoit par suspendre son jugement. Assurément les Académiciens jugoient que pour ce qui regarde la certitude, les raisons sont également fortes, mais que, quant à la probabilité & à la persuasion, les unes sont préférables aux autres. Il seroit difficile, il seroit même impossible de distinguer un Académicien d'un Pyrrhonien, si le premier ne croyoit pas une chose plus probable qu'une autre. Eusebe parle aussi d'Arcésilas comme d'un Sceptique. *On rapporte*, dit Eusebe, *que le Successeur de Polémon fut Arcésilas: nous lisons que ce Philosophe, abandonnant les dogmes de Platon, fonda une Académie nouvelle, qu'on nomme la seconde; ce que ce Philosophe enseignoit de particulier, étoit la nécessité de suspendre son jugement, parce que tout est incertain, que les raisons pour & contre sont égales, que les sens trompent, aussi bien que le raisonnement. Il louoit donc ce mot d'Hésiode*, les Dieux ont caché la sagesse aux hommes. *Arcésilas s'efforça de faire des innovations contraires au sentiment général* (23).

Lorsque Ciceron dit qu'Arcésilas n'attaqua pas Zénon par opiniâtreté & par envie de triompher, je crois que cet Orateur le dit pour mettre Arcésilas à couvert du reproche qu'on lui faisoit. Voici ce que les anciens en pensoient, & qui est tiré de Lactance & de Numenius. Lactance (24). *Mais Arcésilas, ce docteur de l'ignorance, étant jaloux de Zénon prince des Stoïciens, dans la vue de renverser toute la Philosophie, assura qu'on ne pouvoit rien savoir: ainsi il anéantit la réputation des Philosophes qui s'étoient flattés d'avoir par leur génie trouvé la vérité.*" Numenius (25) dit de Zénon & d'Arcésilas: *comme ils fréquentoient dans le même temps l'école de leur maître Polémon, ils conçurent une violente jalousie l'un de l'autre.* Et dans un autre endroit: *Arcésilas voyant que Zénon étoit son émule dans la Philosophie, & jugeant que la défaite d'un tel adversaire lui feroit beaucoup d'honneur, attaqua sans balancer & avec courage tout ce que Zénon avançoit* (26). Et peu après (27): *sachant que les Athéniens goûtoient & vantoient le dogme de la catalepsie que Zénon venoit d'inventer, il dirigea toutes ses machines contre cette doctrine.* Numenius ajoute que, quoique Zénon ne manquât, peut-être, pas de raisons à alléguer en faveur de son concept, il ne répondit rien; & que, puisqu'il ne pouvoit attaquer aucune proposition d'Arcésilas, qui n'en avançoit point, il se tourna contre la doctrine de Platon duquel il n'avoit pas à se plaindre. Ce fut donc impunément qu'Arcésilas attaqua de toutes ses forces les sens, l'habitude (††), & la certitude, jusqu'à la venue d'un vengeur, je veux dire de Chrysippe, qui fut, pour ainsi dire, la colomne du

Portique (28), car, *sans Chrysippe, il n'y auroit point de Philosophie stoïcienne.* Les Philosophes de cette Secte disoient, au rapport de Plutarque (29), que Chrysippe avoit paru après Arcésilas & avant Carnéade, non par hazard, mais par la providence des Dieux. Arcésilas avoit commencé à dénigrer l'habitude, & Carnéade fut le plus célebre des Académiciens. Chrysippe donc qui exista entre l'un & l'autre, écrivit contre Arcésilas, & par ses écrits il opposa une digue & ferma le passage au génie & à la subtilité de Carnéade; il laissa, pour ainsi dire, une forte garnison pour défendre les sens & l'habitude; il prévint tous les troubles qui pourroient s'élever à l'occasion des notions qu'il corrigea en détail, & qu'il mit chacune à sa place, en sorte que ceux qui, après lui, les attaqueroient & s'efforceroient de les chasser de leur domaine, ne pourroient que se déclarer vaincus.

Voilà ce que les Stoïciens disent de Chrysippe, c'est à dire de leur Hector. Mais les Académiciens pensent bien différemment. Selon eux, bien loin faire quelque bien aux sens & à l'habitude, Chrysippe aggrava, & plutôt envenima le mal, comme un Médecin ignorant. Car, parmi les choses qu'il écrivit en faveur des sens & de l'habitude, avant de répondre aux objections, il y inséra beaucoup de difficultés qu'il espéroit de lever aisément; il les chercha avec beaucoup de soin, pour ne pas paroître moins subtil qu'Arcésilas; & il se donna tant de peine, que, non content de parler raison en Philosophe, quelquefois il déclama en vrai chicaneur; ensuite il ne put pas répondre suffisamment à tous ces rai-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0206
DFG

ſonnements, & ne prouva point aux lecteurs ce qu'il vouloit prouver. Les Stoïciens mêmes, pendant qu'ils vantent Chryſippe, ſe plaignent qu'il a fourni des armes à Carnéade (30), qui, en liſant les œuvres de Chryſippe, diſoit: *malheureux! ta force te perd.* C'eſt un hémiſtiche qu'Andromaque dit dans Homère, lorſqu'elle veut détourner Hector du deſſein de combattre. Carnéade diſoit auſſi: *ſans Chryſippe il n'y auroit point de Carnéade,* mot qui eſt la parodie de celui que nous avons rapporté plus haut. Les Stoïciens ſe glorifient tant des écrits & du génie de Chryſippe, que, ſelon eux, ſi l'on met enſemble tous les livres que tous les Académiciens ont écrits contre les ſens, ils ne ſont rien en comparaiſon de ceux que le ſeul Chryſippe a compoſés ſur le même ſujet (31). C'eſt ce que Ciceron n'a pas oublié; voici ce qu'il dit dans ſon Lucullus (32): nous avons des volumes entiers écrits à ce ſujet „non ſeulement par les nôtres, mais auſſi par Chryſippe, dont les Stoïciens ſe plaignent; ils diſent que, pendant qu'il cherche ſoigneuſement tout ce qu'on peut objecter contre les ſens, contre la certitude, contre l'habitude, & contre la raiſon, il eſt dans ſes réponſes au deſſous de lui-même, & qu'ainſi il fournit des armes à Carnéade."

Arcéſilas donc, à mon avis, eſt Pyrrhonien, ou nous n'avons aucun moyen de diſtinguer l'Académie qu'on appelle *moyenne,* de celle de Carnéade, qu'on nomme *nouvelle* ou *troiſieme,* à moins que nous n'accordions aux Académiciens qu'Arcéſilas ne s'eſt point écarté de Platon, ni Carnéade d'Arcéſilas,

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0207
DFG

ni Philon de l'un & de l'autre. Cependant il y a un article dans lequel Arcéſilas n'eſt pas tout à fait d'accord avec Pyrrhon, comme nous l'enſeigne Sextus Empiricus dans ſon traité contre les ſciences (33). Arcéſilas, ſelon Sextus, vouloit que dans le cours de la vie l'on ſuivit les probabilités. Car, diſoit-il, celui qui ſe conduit avec prudence, ſera heureux. La prudence conſiſte à bien agir. On agit bien lorſqu'on agit par des motifs probables & conformes à la raiſon; ainſi ceux qui ſe reglent ſur les probabilités, agiront bien & parviendront à la félicité. Tout ce raiſonnement ſent fort l'Académie. Car, comme on peut le recueillir de St. Auguſtin (34), les Académiciens jugeoient ſage & heureux, autant qu'on peut l'être dans ce monde, celui qui cherchoit la vérité, quoiqu'il ne la poſſédât jamais, & qu'il ſuivit la probabilité; ces Philoſophes enſeignoient que vivre heureuſement c'eſt vivre ſuivant la raiſon, ſans erreur. Et ils faiſoient conſiſter l'erreur à recevoir le faux pour vrai (g). Je fais grand cas, même dans ces matieres, de l'autorité d'Auguſtin, parce que je penſe que tout ce qu'il dit touchant la doctrine des Académiciens dans les livres qu'il a compoſés contre eux, il l'a tiré des ouvrages de Ciceron que nous n'avons plus. Cependant Arcéſilas a pu dire qu'il faut ſuivre la probabilité, dans le même ſens dans lequel les Sceptiques diſent qu'ils ſe perſuadent qu'ils approuvent, lorſque, ſans une forte affection ou propenſion de l'ame, ils ſe reglent ſur les apparences, pour ne pas reſter dans l'inaction; comme dit le même Sextus (35).

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0208
DFG

§. 3.

De la Secte Sceptique ou Pyrrhonienne.

Il semble qu'il seroit à propos d'expliquer ici la doctrine des Sceptiques ou de Pyrrhon. Mais presque tout le monde a entre les mains les écrits de Sextus Empiricus, dans lesquels on trouve au long tout ce qui regarde cette secte, & ceux qui n'ont pas assez de loisir pour lire Sextus, peuvent aisément s'instruire dans Laërce, c'est pourquoi je pourrois omettre ce détail sans faire une grande faute. Cependant c'en seroit une; ainsi nous dirons un mot du Sceptisme. Pour faire mieux encore, nous en copierons l'abrégé fait par Timon disciple de Pyrrhon, & répété par Aristocles de Messene. Aristocles dit d'abord que quelques Philosophes, contredits par Aristote, avoient affirmé que la nature ne nous a pas faits capables d'aucune connoissance. Ensuite Aristocles ajoute: *cependant Pyrrhon d'Élée persévéra à soutenir la même these, mais il ne laissa rien par écrit. Timon son disciple dit que celui qui veut être heureux doit faire attention à ces trois points: premiérement à la nature des choses; en second lieu à la maniere dont nous devons nous conduire à leur égard; enfin aux avantages dont jouissent ceux qui se conduisent ainsi. Qu'il trouve que toutes les choses sont également indifférentes, & que les raisons sont chancelantes & douteuses. Que par conséquent le vrai & le faux sont hors de la portée de nos sens & de nos opinions; qu'ainsi il ne faut point leur ajouter foi; mais qu'on doit être ferme & inébranlable, sans rien croire, & dire de chaque chose qu'on ne sait pas plus si elle est, que si elle n'est pas, ou qu'elle est & qu'elle n'est pas.*

*Timon dit que ceux qui ſont parvenus à ce point, obtiennent d'abord l'*Aphaſie, *enſorte qu'ils n'affirment ni ne nient rien de rien; & en ſecond lieu l'*Ataraxie, *ou bien une tranquillité d'eſprit exempte de tout trouble: Æneſidemus dit la volupté* (36). Voilà l'abrégé de ce que diſent les Sceptiques, & voilà ce que rapporte Ariſtocles.

Ajoutons la définition que donne Sextus du Scepticiſme (37). Il eſt, dit-il, *une faculté ou force qui oppoſe de toute maniere entr'elles les choſes ſenſibles & les choſes intelligibles.* Ceux qui en ont le loiſir peuvent lire dans Sextus l'explication de cette définition. Diogene de Laërce (38) donne cette deſcription de la doctrine de Pyrrhon, & il la tire d'Æneſidemus. *Le Pyrrhoniſme eſt le ſouvenir des choſes qui frappent nos ſens, ou qui nous viennent dans le penſée de quelque maniere que ce ſoit; par lequel ſouvenir on compare toutes ces choſes les unes aux autres, & par cette comparaiſon on les trouve inutiles & confuſes.* Sextus (39) avertit en pluſieurs endroits que les Sceptiques ne nient point les phénomenes, c'eſt à dire les choſes qui paroiſſent, les impreſſions des ſens. Les Sceptiques les croient, comme dit Sextus. „Par exemple, lorſqu'un Scep„tique a chaud ou froid, il ne dira jamais, „*je penſe que je n'ai pas chaud* ou *froid;* mais „nous diſons que les Sceptiques ne fixent point „de dogmes, dans le ſens que quelques-uns „donnent au mot dogme, qui eſt celui de la „croyance donnée à une choſe douteuſe & „incertaine, du nombre de celles qu'on met „en diſpute dans les ſciences." Un Pyrrhonien ne croit jamais ce qui eſt douteux & incer-

certain, il cherche, „il doute, non de ce qui „paroît, mais de ce qu'on dit de la chose qui „paroît. - - - Par exemple, s'il nous paroît „que le miel nous fournit la perception du „doux, nous l'accordons; car les sens nous „présentent la douceur: mais nous doutons „si, par rapport à la raison & à l'intellect, le „miel est doux. Nos recherches ne regar„dent pas le phénomene, mais ce qu'on dit „du phénomene. Si quelquefois nous met„tons ouvertement en question ce qui paroît, „ce n'est pas que nous prétendions renverser „les apparences, notre but est de faire sen„tir aux Dogmatiques leur témérité. Car, si „l'imposture de la raison va presque jusqu'à „nous dérober les apparences, ne devons„nous pas la tenir pour suspecte dans les „choses incertaines, & craindre, en la suivant, „de tomber dans des jugements téméraires (40)?" Cet avis est remarquable, & l'on doit se le rappeller, non seulement quand on parle des Pyrrhoniens, mais à plus forte raison quand il s'agit des Académiciens. „Car," comme le dit St. Augustin, „les Académi„ciens aussi soutiennent que les hommes ne „peuvent jamais connoître sûrement les cho„ses qui appartiennent à la Philosophie. Car„néade déclaroit qu'il ne se mettoit pas en „peine du reste (41)."

Ainsi, ajoute Sextus, nous dirons que la marque distinctive dont fait usage le Sceptique [pour sa conduite dans la vie ordinaire] est l'*apparence*, ou ce qui revient au même, la *perception*. „Elle est au dessus de tout doute, „en tant qu'elle consiste dans une persuasion „ou affection involontaire. Ainsi, personne

„peut-être ne doute qu'un objet ne paroisse „tel ou tel; mais on doute si réellement il est „tel qu'il paroît. Donc nous acquiesçons „aux apparences; nous observons tout ce „qui regarde la vie commune, parce que „nous ne pouvons pas rester dans une ina„ction totale, mais nous ne posons aucun „dogme. Il semble que l'observation des „choses qui appartiennent à la vie commune, „est de quatre sortes, & qu'elle se fonde en „partie sur l'empire de la nature, en partie „sur la force invincible des besoins, en partie „sur la constitution des loix & des coutumes, „& en partie sur l'enseignement des arts. Sur „l'empire de la *nature*, qui nous a donné les „sens & l'entendement. Sur la force des *be„soins*, d'où vient que la faim nous fait man„ger, & la soif nous fait boire. Sur la „constitution des *loix* & *coutumes*, qui nous „portent à approuver la piété & à réprouver „l'impiété dans la vie commune, Sur l'enseignement des *arts*, au moyen duquel nous „ne sommes pas inutiles & oisifs dans les „arts que nous avons entrepris de cultiver. „Nous disons toutes ces choses sans poser au„cun dogme." Jusqu'ici Sextus (42).

Lorsqu'on interroge un Sceptique sur une question, il se sert de certains mots comme d'autant de formules: il a coutume de répondre: *je cherche;* c'est à dire, je cherche ce qu'il faut répondre, parce que je ne le sais pas encore: *je suspends mon jugement: je ne détermine rien;* car tout est indéterminé; *rien n'est plutôt ceci que cela; une raison est toujours combattue par un raison égale.* Les Sceptiques se servoient d'autres formules semblables, qu'on

trouve dans Sextus avec leur explication, & avec plusieurs autres choses concernant cette secte, de laquelle parle assez au long Diogene Laerce dans la vie de Pyrrhon. On peut aussi consulter le cinquieme chapître du livre XI d'Aulu-Gelle, pourvu qu'on n'admette point la différence qu'il trouve entre les Académiciens & les Pyrrhoniens. „Les „Académiciens, dit-il, sont, pour ainsi dire, „sûrs de la maxime, *on ne peut être sûr de rien*, „& ils établissent, pour ainsi dire, le dogme, „*il ne faut point établir de dogme.* Les Pyrrho„niens affirment qu'ils ne jugent pas même „vraie la maxime, *rien ne semble vrai.*" La réponse de Carnéade à Antipater, qu'on lit dans Ciceron, fait voir que ce qu'Aulu-Gelle écrit des Académiciens est faux. *Les Académiciens affirmoient que même cette maxime, il n'y a rien de certain, n'est pas certaine; mais ils la trouvoient probable* (43). Les Pyrrhoniens & les Académiciens s'accordoient en ce que les uns & les autres faisoient usage de la suspension du jugement; mais ils différoient sur-tout en ce que les Académiciens, comme nous le montrerons clairement plus bas, ne réfusoient point la vérité & la fausseté aux choses, ni même aux concepts, puisqu'ils disoient qu'il y en a de vrais & de faux; au lieu que les Pyrrhoniens affirmoient que rien ne différencie les uns des autres. Les Pyrrhoniens jugeoient que tout s'appuyoit sur des raisons égales. Les Académiciens accordoient qu'il y a des choses tout-à-fait improbables, qu'il y en a de probables, & de plus probables qui ont pour elles un plus grand nombre de raisons, ou des raisons plus fortes & plus vala-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0213
DFG

bles; & ils ajoutoient que les choſes les plus probables ne ſont pas certaines, & qu'ainſi elles n'extorquent pas leur croyance.

J'ai aſſez parlé du Sceptiſme pour le but que je me ſuis propoſé: il eſt temps de retourner à l'Académie; mais il faut auparavant paſſer en revue les troupes de ſes adverſaires, c'eſt à dire des Stoïciens: je l'ai promis, & je le crois néceſſaire.

Il eſt difficile, ſans remonter fort haut, de bien entendre les dogmes du Portique, qui d'ailleurs ſont pour la plupart extraordinaires. Voici donc par où je crois devoir commencer pour expliquer ce que les Stoïciens penſoient au ſujet de la connoiſſance de la vérité. L'ame, ſelon ces Philoſophes, n'eſt pas immatérielle; ils penſoient que rien n'eſt immatériel dans la nature. Ils diſoient que l'ame eſt *un eſprit, un ſouffle chaud;* ou, comme dit Chryſippe dans Galien, que *l'ame eſt un eſprit né avec nous, inhérent à tout le corps, ou répandu par tout le corps (h), qui y reſte tant que le corps eſt conduit & gouverné par les fonctions de l'ame;* & Stobée, où il parle des Stoïciens: *ils penſent que l'ame eſt un eſprit chaud né avec nous* (44). Ils donnoient à l'ame huit parties, comme Chryſippe l'explique après la deſcription que nous venons de copier de Galien. Plutarque le dit encore plus clairement (45); „Les Stoïciens diſent que la partie ſupérieu„re de l'ame eſt celle qui conduit tout, & „forme les concepts, le contentement, les „ſens, & les appétits; ils l'appellent raiſon. „De cette partie ſupérieure en naiſſent ſept „autres, qui, comme les bras du polype, s'é„tendent par tout le corps. Cinq de ces ſept

„parties ſont les ſens, *la vue, l'odorat, l'ouïe,* „*le goût, le tact.* La vue eſt l'eſprit qui de la „partie ſupérieure de l'ame va juſque dans „les yeux; l'ouïe eſt l'eſprit qui va de la par„tie ſupérieure de l'ame juſque dans les oreil„les; l'odorat eſt l'eſprit qui va de la partie „ſupérieure de l'ame juſque dans les narines; „le goût eſt l'eſprit qui va de la partie ſupé„rieure de l'ame juſque dans la langue; le „tact eſt l'eſprit qui de la partie ſupérieu„re de l'ame s'étend ſur toute la ſurface du „corps pour nous faire ſentir aiſément ce „que nous rencontrons. Les autres parties „ſont d'abord la ſemence, qui eſt l'eſprit qui „va depuis la partie ſupérieure de l'ame juſ„que dans les paraſtates; enſuite celle que „Zénon appelle *vocale*, & que d'autres nom„ment voix; c'eſt l'eſprit qui va de la partie „ſupérieure de l'ame juſque dans le goſier, „dans la langue, & dans les autres organes de la „parole (i)." Les Stoïciens aſſignoient pour ſiege, & comme pour trône à cette partie ſupérieure, tout le cœur, ou l'eſprit qui eſt autour du cœur, à ce qu'écrit Plutarque, qui cependant dans un autre livre la place dans le milieu du cœur, dans un point d'où, comme du centre d'une ſphere à ſa circonférence, on tire des rayons aux organes des ſens (k). On trouve à ce ſujet une aſſez longue diſpute, ou plutôt altercation dans Galien qui défend le ſentiment de Platon & d'Hippocrate (*); & leur ſentiment eſt que l'ame réſide dans le cerveau. Nous nous hâtons de rejoindre l'Académie.

Les Stoïciens diſent qu'à la naiſſance de l'homme, cette partie ſupérieure de l'ame a,

pour ainſi dire, un papier blanc dans lequel s'inſcrivent ſucceſſivement toutes les notions. La note commence par les perceptions (46), dont ils donnent cette définition: *la perception eſt une appréhenſion ou connoiſſance reçue par les organes des ſens* (47). Car, comme nous liſons dans Laërce, les connoiſſances viennent, ou des ſens, ou de la raiſon; des ſens, comme la perception du blanc, du noir, du raboteux, de l'uni &c; de la raiſon viennent celles que l'on conclut par le raiſonnement, comme la notion de l'exiſtence des Dieux, de leur providence (48) (m). Dans cette écriture les concepts tiennent lieu de lettres. Le concept, ſelon Chryſippe dans Plutarque, eſt une affection de l'ame qui ſe montre elle-même, & qui montre l'objet qui la cauſe (49). Comme quand nous voyons du blanc, il ſe fait dans l'ame une impreſſion dont le ſujet eſt le blanc qui l'a cauſée. La perception, comme la lumiere d'où elle tire ſon nom, ſe fait voir elle-même, & fait voir les objets qu'elle éclaire (50). Zénon (51) ayant appellé la perception une *impreſſion dans l'ame*, Chryſippe expliqua le mot *impreſſion* par *altération, changement;* parce que ſi l'ame recevoit des impreſſions, comme la cire reçoit celles d'un cachet, il ſeroit impoſſible que pluſieurs impreſſions fuſſent réunies dans le même endroit au même temps. Au reſte, quand les Stoïciens parlent de l'ame, ils entendent ſa partie ſupérieure; car c'eſt là ſeulement que ſe trouvent les perceptions, la croyance, les appétits, comme nous l'apprennent Plutarque (52) & Stobée dans la Phyſique (53).

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0216
DFG

Les concepts sont ou *rationels*, qui ne se trouvent que dans les animaux doués de raison, ou *irrationels*, dont sont susceptibles les animaux privés de raison; & ces derniers n'ont point de nom propre. Les premiers sont appellés *concepts de l'esprit* (54). De plus, les concepts sont ou sensibles, qu'on apperçoit par le moyen des sens, ou intelligibles, qu'on apperçoit, non par les sens, mais par l'esprit. Outre cela, quelques perceptions sont *artificielles*, & d'autres *inartificielles* (si j'ose hazarder ce mot). Car, disent les Stoïciens, un artiste voit un tableau ou une statue autrement qu'un homme ordinaire (n). *Où les sens semblent manquer, les Stoïciens veulent qu'on ait recours aux arts comme à de nouveaux sens*, dit Ciceron dans le Lucullus (55). Epictete (56) blâme les Académiciens de ce qu'ils combattent & s'efforçent d'anéantir tous les secours que nous pouvons tirer des sens pour acquérir la certitude & la science, lorsqu'il faudroit au contraire n'épargner ni soins ni peines pour aider, cultiver, & perfectionner les sens.

Lucullus ou Antiochus, c'est à dire les Stoïciens, disent dans Ciceron: „ qui ne voit ce „ que peuvent les sens fortifiés par l'art & par „ l'exercice, ensorte que les yeux soient épris „ de la peinture, & les oreilles de la musi„ que? Combien de choses, qui nous échap„ pent, les Peintres ne voient-ils pas dans „ les ombres & dans les reliefs? Combien de „ choses que nous ne saisissons pas dans la „ musique, n'entendent point ceux qui s'y „ sont exercés, & qui, dès que le joueur de „ flûte entonne un air, savent dire: c'est An-

„tiope ou Andromaque, pendant que nous „ne le soupçonnons pas même (57)."

Les Stoïciens divisent aussi les perceptions en vraies & fausses; de plus ils disent qu'il y en a de cataleptiques & d'acataleptiques, division qui est plus importante que les autres, & qui touche de plus près à la question que nous débattons. On connoît la définition que Zénon donne de la perception cataleptique: *c'est celle qui vient de ce qui est, qui le représente tel qu'il est, & qui ne peut point venir de ce qui n'est pas.* La perception acataleptique est celle qui vient de ce qui n'est pas.

Ils disent donc qu'il y a des perceptions vraies & fausses; de cataleptiques & d'acataleptiques; que toutes les perceptions sont vraies & cataleptiques, puisque ce sont des catalepsies; ils ajoutent même qu'il est impossible de ne pas leur donner croyance. Celui qui voit du blanc & l'apperçoit, avoue qu'il est blanc, ou il ne l'apperçoit point. C'est le sentiment d'Antiochus qu'on lit dans le Lucullus, & que Laërce rapporte avec les expressions des Stoïciens. Car ils prétendent que *l'ame cede & acquiesce aux perceptions qu'elle reçoit* (58); & c'est un des principaux chefs de la controverse. Notre jugement ne seroit pas libre, & nous ne pourrions pas le suspendre; car il faudroit dire que celui qui a des perceptions, par là-même saisit & acquiesce. Stobée, dans la Physique, dit quelque chose à ce sujet, mais le passage est si corrompu que je ne crois pas devoir le copier; voici le sens qu'il me semble renfermer. Les Stoïciens ne vouloient pas que les

perceptions se bornassent à l'acte de sentir; ils soutenoient que les perceptions & les appétits s'étendoient jusqu'à l'approbation, & qu'il n'y avoit point de perception sans acquiescement. Les anciens Philosophes, & sur-tout les Académiciens, pensoient que les perceptions ne sont que de simples affections de l'ame, que d'abord elles ne sont pas accompagnées d'appétit, & encore moins d'approbation; parce qu'autrement il ne dépendroit pas de nous d'y adhérer ou de nous y refuser (59).

Les Stoïciens, qui affirment qu'il n'est point de perception sans approbation, n'auront garde d'accorder qu'on appete sans avouer que ce qu'on appete est conforme à la nature. Ils établissent donc que (60) *tout appétit est une approbation.* Et voilà le principal sujet de la dispute que les Stoïciens ont eue avec les Académiciens. Plutarque (61) dit: *dans leurs disputes contre les Académiciens, Chrysippe & Antipater ont fait tous leurs efforts pour montrer qu'on ne peut ni agir ni desirer sans consentir; & qu'on avance des absurdités & des chimeres en disant que dès que nous avons la perception d'une chose conforme à notre nature, nous l'appétons d'abord sans nous rendre & sans y acquiescer.* Cependant le même Plutarque (62) assure, que malgré toutes les machines que les Stoïciens mirent en œuvre, malgré tous les combats qu'ils livrerent, ils n'avancerent rien, & que la maxime de suspendre son jugement subsiste dans toute sa force. Mais il vaut mieux rapporter les paroles de Plutarque qui viennent bien à propos. *Le précepte de suspendre son jugement sur toute chose n'a point été*

renverſé par ceux qui l'ont attaqué avec de grands efforts, & qui ont compoſé de gros livres contre ce dogme. Les Philoſophes voyant, que même après avoir emprunté du Portique l'inaction totale & l'avoir préſentée, comme la tête de Méduſe [*pour pétrifier leurs adverſaires*], *ils n'avançoient rien, abandonnerent leur entrepriſe par déſeſpoir. Mais ce ne fut qu'après s'être convaincus que, malgré toutes leurs tentatives & tous leurs efforts, l'appétition ne pouvoit, ni devenir croyance, ni reconnoître les ſens pour ſon principe; & qu'elle ſe trouvoit, par elle-même & ſans aucun acceſſoire, aſſez forte pour attirer & engager à agir* (o): mais retournons aux ſubtilités des Stoïciens.

Nous avons obſervé que les perceptions qu'ont les êtres raiſonnables, s'appellent *conceptions de l'eſprit:* après qu'elles ont été placées & gardées dans l'entendement, on les nomme *notions;* car les Stoïciens définiſſent les notions des *perceptions dépoſées dans l'entendement.* Si elles y reſtent, il en réſulte la mémoire, qui eſt, ſelon eux, une impreſſion durable & changée en habitude; comme, lorſqu'ayant vu du blanc, il en reſte la mémoire, après qu'il a diſparu. Car les Stoïciens diſoient que pendant la préſence d'un objet qui frappe les ſens, nous avons, non la mémoire, mais l'inſpection (l'emphaſe) de la perception (p). C'eſt ainſi que j'entends ce paſſage de Laërce: „les impreſſions des per„ceptions ſont celles qui viennent de ce qui „eſt (63)." Cependant j'avoue que ces paroles peuvent ſignifier qu'on donne proprement le nom d'emphaſes aux perceptions de ce qui eſt. Les mêmes Philoſophes affirment que la réunion de pluſieurs ſouvenirs de la même

espece forme l'*usage*, l'*habitude*, l'*art*, l'expérience. Et l'habitude est la collection ou la multitude des souvenirs de la même espece (64). Dans Ciceron les Stoïciens avançent que l'art consiste, non en une ou deux perceptions, mais en plusieurs (65). Toutes (66) les notions que notre ame reçoit sans art sont appellées naturelles, & proprement prénotions. Laërce (67): *une prénotion est une connoissance naturelle des universaux*, ou des choses qu'on dit *en général, comme la notion d'homme, de bœuf, de blanc, de noir* &c. Les notions qu'on acquiert par art, par étude, par des soins, sont nommées *notions artificielles*, & n'ont point de nom particulier (68). Ciceron ne distingue point les premieres des secondes (69), & les nomme indifféremment notions (q).

La raison qui mérite à l'homme le titre de raisonnable, résulte de ces prénotions, & se forme dans les sept premieres années de notre vie (70). Car alors les hommes ont considéré les différentes notions, les ont comparées & réunies, & sont en état de juger des raisonnements.

Ainsi Zénon & la plupart des Stoïciens veulent que *la perception certaine* soit la marque distinctive de la vérité. Nous avons déjà donné de la perception certaine une définition tirée des Grecs. Ciceron la définit, dans le Lucullus (71), „une perception imprimée „& empreinte par ce qui est, & qui ne peut „point venir de ce qui n'est pas. J'ignore comment on a omis dans cette définition les paroles *tel qu'il est;* paroles qui semblent absolument nécessaires, comme il paroît par

l'explication qu'a donnée de cette définition Sextus Empiricus (72), qui en examine au long tous les termes, & en explique toutes les parties. Car enfin, pour qu'une perception mérite le titre de certaine, il ne suffit pas qu'elle vienne de ce qui est; il faut de plus qu'elle représente l'objet tel qu'il est, & qu'elle soit telle qu'il ne puisse exister aucune perception fausse si semblable à la vraie, qu'il soit absolument impossible de la distinguer de la vraie.

Effectivement une pareille perception seroit certaine, & on devroit lui ajouter pleinement foi, s'il y en avoit quelqu'une de cette espece (73). C'est aussi le sentiment des Académiciens qui goûtent infiniment la définition des Stoïciens, & la posent pour fondement de leur acatalepsie. Mais les Stoïciens soutiennent opiniâtrément que les perceptions de cette espece ne sont pas rares; & les Académiciens prétendent qu'il n'y en a jamais eu une seule, & qu'il ne peut pas y en avoir; & que c'est avec raison qu'ils suspendent leur jugement puis qu'il n'y a aucune perception certaine. Voilà le sujet de presque toute la dispute: les uns plaident en faveur des sens, de l'habitude, de l'évidence, de la raison; les autres rejettent le témoignage des sens, de l'habitude, de l'évidence, & de tous les raisonnements, dès qu'on veut qu'il produise quelque chose de plus que la probabilité. De là sont venus tant d'écrits de Chrysippe en faveur des sens & de l'habitude, & tant d'ouvrages des Académiciens contre les mêmes choses. Plutarque (74) appelle les Stoïciens, *avocats de l'évidence.* L'A-

cadémicien Phavorinus composa trois livres contre la perception certaine, à ce que dit Galien, qui ajoute (75) que Carnéade n'accordoit pas pas seulement *que les choses qui sont égales à une troisieme sont égales entr'elles;* & Ciceron ne se repose pas beaucoup sur les éléments de la Géométrie (76). Mais nous ne nous sommes pas encore rendus à l'Académie: il faut auparavant éclaircir mieux les pensées des Stoïciens qui sont obscures.

„La perception précede; ensuite l'en„tendement, chargé d'énoncer ce qu'il re„çoit de la perception, l'exprime par des „mots (77);" par exemple, il se dit: ce que je vois est du blanc. Et s'il n'y a rien qui nous empêche de croire que la perception est vraie (78), l'entendement la saisit & y consent (r). Si l'objet dont on a reçu & approuvé la perception, est jugé convenable à notre nature, il en résulte d'abord l'*appétit;* & l'*aversion* si l'on trouve de la disconvenance dans l'objet (79). *L'appétit est un mouvement de l'ame vers quelque chose: & l'appétit rationel est le mouvement de l'ame vers les choses qui concernent l'action* ou la pratique. Ces définitions de l'appétit sont tirées des Stoïciens, & se lisent dans Stobée. Plutarque (80) nous enseigne que Chrysippe, dans son livre de la loi, avoit ainsi décrit l'appétit: *c'est une raison qui commande à l'homme de faire quelque chose;* description que Ciceron semble avoir eu en vue quand il écrivit (81): „autrement l'appétit qui nous „force à agir & à souhaiter ce que nous „avons apperçu, ne peut être excité." Philon Juif, qui aime à faire usage des termes & des dogmes de différentes sectes philosophi-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0223
DFG

ques, écrit au (82) sujet de l'appétit, non en Stoïcien, mais en vrai Académicien: *ce qui nous frappe & nous donne des perceptions, tantôt nous paroît convenable à notre nature, & tantôt non. On donne à cette maniere d'être affecté le nom d'appétit, & ceux qui ont voulu le définir, ont dit que c'est le premier mouvement de l'ame.* Au reste les Stoïciens divisent, suivant leur coutume, cet appétit actif en plusieurs menues parties; ils y trouvent *le dessein, l'intention, la préparation, l'effort, la résolution, la volonté.* Mais nous nous sommes assez arrêtés dans ces broussailles Stoïciennes; venons enfin à la science qui est le but où tend la vie, le port où se termine cette navigation, & la demeure des gens heureux.

Les Stoïciens donnent différentes définitions de la science; en voici quelques-unes que Stobée a recueillies des écrits de ces Philosophes: *la science est une certitude ferme, immuable, & appuiée sur la raison, ou que la raison ne peut pas renverser: — un système de semblables sciences formé dans la partie rationelle de l'ame d'un sage: — un système ou une collection de sciences artificielles qui a sa solidité en lui-même, comme les vertus: — une faculté ou habitude propre à recevoir les perceptions, qui tire sa solidité de la raison ensorte qu'elle est indestructible* (83).

Le (84) principal dogme des Stoïciens assure que c'est uniquement dans la vertu & chez le Sage seul qu'on trouve la science, qu'ils appellent le plus grand des biens, le bien unique. Ciceron dit dans le Lucullus (85): „nous" [les Stoïciens avec Antiochus] „disons que c'est seulement dans la „vertu qu'on trouve la science; & nous

„penſons qu'elle eſt, non une ſimple connoiſ-„ſance des choſes, mais une connoiſſance „ferme & immuable." Et un peu avant la fin du livre (86): „nous" [les Stoïciens] „ſoute-„nons que même celui qui manque de ſageſſe „connoît pluſieurs choſes. *Je réponds:* mais „vous aſſurez que le ſage ſeul poſſede la „ſcience." Plutarque, en rapportant les pa-„roles des Stoïciens, dit (87): *toute perception enracinée dans la mémoire, chez le ſage devient d'abord ſcience; elle eſt un grand bien, & même le plus grand des biens.* Car ils vouloient que tout ce qui eſt dans une ſage, fût un bien, & que dans un fou, c'eſt à dire dans un homme ordinaire, il n'y eût aucun bien; que ce qu'il avoit de meilleur, étoit entre le bien & le mal. Auſſi prétendoient-ils que les actions les plus conformes au devoir, n'étoient bonnes & parfaites que chez le ſage, & que chez celui qui ne l'étoit pas, elles devoient être nommées imparfaites & moyennes: nous aurons occaſion d'en parler ailleurs.

Par quels degrés pouvoit-on monter à ce ſouverain bien? C'eſt ce qui paroît par les choſes qu'on vient de dire. On ſait ce que c'eſt que *perception, notion, prénotion, mémoire, habitude, uſage* ou *art*, & comment l'entendement, guidé par la Dialectique, forme des raiſonnements avec des notions, & arrête & prouve des dogmes. Ces choſes ſont auſſi le partage de l'homme ordinaire avant qu'il ſoit parvenu à la ſageſſe; & quelque belles qu'elles paroiſſent, elles ne ſont que des choſes moyennes en lui: l'infortuné n'a rien obtenu qui le tire de l'état de folie & de miſere dans lequel il croupit; mais à la derniere

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0225
DFG

démarche il saisit la science, & tout d'un coup, de fou, très-malheureux, en bute à tous les maux, il devient sage & très-heureux. Plutarque, dans le livre intitulé *Que les Stoïciens avancent des choses plus extraordinaires que les Poëtes* dit (88): *un entendement parfait, une souveraine sagesse, un état semblable à l'état des Dieux, une science exempte de toute incertitude, une habitude immuable sont son partage, quoiqu'auparavant il n'eût perdu aucun de ses anciens défauts; tout d'un coup il est changé, peu s'en faut que je ne dise en héros ou en Dieu. Celui qui a la vertu que fournit le Portique, peut dire: tu n'as qu'à souhaiter; tout te viendra d'abord &c.*

Le même Auteur, dans son traité *des notions communes contre les Stoïciens* (89), détaille clairement tous ces degrés, & dit que les Stoïciens ne sont pas d'accord avec eux-mêmes, & *ne font pas attention à ce qu'ils avancent; car, après avoir enseigné que les notions sont des perceptions de l'esprit mises en reserve; que la mémoire consiste dans des impressions régulieres & habituelles; après avoir pressé & condensé les sciences pour les rendre infaillibles & immuables; ils donnent à tout cela pour base & pour siege un être glissant, variable, qui change sans cesse & peut se dissiper; c'est à dire l'ame qu'ils composent d'un air subtil.* A ce sujet on trouve dans le Lucullus de Ciceron un long discours dont les premiers mots sont: „commençant donc par le „sens &c," discours qu'on peut lire dans l'Auteur. Cependant je crois nécessaire de transcrire deux passages. Dans le premier Varron décrit sur la parole d'Antiochus toute la doctrine des Stoïciens concernant la marque distinctive de la vérité; & dans le second Ce-

ce-

ceron retrace l'image dont Zénon se servoit pour représenter toutes ces choses. Varron dit (90): „Zénon ajoutoit foi, non à toutes „les perceptions, mais seulement à celles „qui portent d'une façon particuliere l'em„preinte des objets qu'elles représentent. „Parce que l'on voyoit par elles-mêmes les „perceptions de cette espece, il leur don„ne le nom de cataleptiques; me passerez„vous ce mot? Sans difficulté, dit Atticus; „car comment traduiriez-vous le terme „Grec (t)? Mais, continua Varron, quand „la perception étoit reçue & approuvée, Zé„non l'appelloit catalepsie (u), parce que „l'esprit la saisit comme la main saisit les cho„ses matérielles: c'est de cette ressemblance „que Zénon tira ce nom, dont personne ne „s'étoit servi dans cette occasion avant ce „philosophe, qui a fait usage de plusieurs „autres mots nouveaux, parce qu'il disoit „des choses nouvelles. Il donnoit aussi le „nom de sens à ce qui étoit saisi par les sens; „& ce qui étoit si bien saisi, que la raison ne „pouvoit pas l'arracher, il l'appelloit *science*; „& ce qui n'avoit pas cette qualité, il le nom„moit *inscience*, source de l'opinion qui est „foible, & commune aux choses fausses & „aux inconnues."

„Entre la science & l'inscience Zénon „plaçoit cette catalepsie dont je viens de „parler, & il ne la comptoit, ni parmi les „bonnes choses, ni parmi les mauvaises, mais „il affirmoit que c'étoit la seule qui meritât „croyance. Il faisoit le même honneur aux „sens, parce que, comme je viens de le re„marquer, il trouvoit que la catalepsie faite

„par les sens étoit vraie & fidelle; non parce „qu'elle embrassoit tout ce qui étoit dans „l'objet, mais parce qu'elle n'omettoit rien „de ce qu'elle pouvoit embrasser, & parce „que la nature nous l'avoit donnée pour nous „servir comme de regle dans la science & „dans la connoissance de la nature même; „cette catalepsie imprimoit ensuite dans „l'ame les notions qui fournissoient non seu„lement des principes, mais aussi des che„mins plus larges pour parvenir à la raison. „Zénon éloignoit de la vertu & de la sagesse „l'erreur, la précipitation, l'ignorance, l'o„pinion (x), le soupçon (y), en un mot tout ce „qui s'écarte de la conviction. Voilà en quoi „consistent presque tous les changements „que Zénon a faits dans la doctrine de ses „prédécesseurs (91)."

On vient de lire ce que dit Varron chez Ciceron. Voici ce que dit Ciceron même dans le second passage que j'ai promis. „C'est „ce que Zénon exprimoit par des gestes; car „il montroit, du côté de la paume, la main „étendue, & disoit: *ainsi est la perception.* En„suite il plioit un peu les doigts, & conti„nuoit: *ainsi est l'adhésion ou acquiescement.* „Après il fermoit la main ou le poing, en „ajoutant: *voilà la catalepsie;* & c'est de cette „image que Zénon tira le nom qu'il donna à „cette opération de l'ame, nom qu'elle n'a„voit pas auparavant. Enfin Zénon mettoit „la main gauche sur la droite, & serroit for„tement son poing, en disant: *voilà la science,* „que le Sage seul peut acquérir (92)."

Vous voyez quel ordre suivent ces cho„ses selon les Stoïciens. *La perception, la cata-*

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0228
DFG

lepsie, & *le sens* & *l'acquiescement*, *la mémoire*, *la science*. Je pense, que dans l'image de Zénon, l'adhésion ou l'acquiescement précede la catalepsie, parce que la chose arrive chez la plupart des hommes, ensorte que dans les hommes ordinaires l'adhésion est moins ferme que la catalepsie (z). Je dis: dans les hommes ordinaires, parce que le Sage doit, ou saisir avant d'approuver, ou opiner. Les Stoïciens detestent le dernier parti: c'est selon eux une grande faute de précipiter ses jugements; *car si les choses sont obscures, on croit avant de connoître; si elles sont fausses on est trompé, si elles sont incertaines, on opine* (93). Selon Stobée, les Stoïciens veulent que *le Sage n'adhere jamais que fortement; & que par conséquent il n'ait point d'opinion;* qu'*il y ait deux sortes d'opinion; dont l'une consiste à croire ce qui n'est pas certain, & l'autre à croire foiblement;* que *l'une & l'autre soient fort éloignées de la condition du sage;* qu'*il appartienne aux inconsidérés & aux étourdis, non aux sages, de croire avant d'avoir la certitude* (94). On a dû remarquer que Ciceron, dans le passage qu'il met dans la bouche de Varron & que nous avons rapporté, conserve à la premiere de ces deux sortes d'opinions le nom d'*opinion*, & donne à la seconde celui de *soupçon*.

La science est donc un très-grand bien, le bien souverain; mais à quoi sert-elle, si personne ne peut l'acquérir? Ciceron dit dans le Lucullus (95): „les Stoïciens mê„mes ne disent point quel est l'homme qui „a été sage." C'est à dire, ils ne peuvent nommer personne qui ait atteint ce haut degré de bonheur. Possidonius Stoïcien croyoit

pouvoir conjecturer qu'il n'étoit pas impossible de parvenir à la vertu & à la sagesse, parce que Socrate, Diogene, & Antisthene s'en étoient approchés; cependant les Stoïciens ne connoissoient, & ne pensoient pas que jamais personne eût possédé la vertu. Plutarque (96) exprime leur sentiment, lorsque, parlant du sage des Stoïciens, il dit: *ce Sage n'est & n'a été nulle part.* Les Stoïciens ne furent pas seuls de cet avis; nous pourrions (97) citer presque tous les Philosophes de différentes nations, qui ont expressément déclaré que personne n'avoit eu la sagesse en partage, & même que personne ne pouvoit l'avoir. Ces aveux sont remarquables à cause de ce passage de St. Paul: la loi n'a mené personne à la perfection; & il met la Philosophie au même rang que la loi; *car ceux qui n'ont pas cette loi, sont loi à eux-mêmes.*

Il ne faut pas oublier que selon Dioclès dans Laërce (98), il y eût des Stoïciens qui n'approuverent point le sentiment de Zénon au sujet du critérium de la vérité. Les anciens Stoïciens, comme dit Possidonius dans son traité sur ce sujet, soutenoient que c'est la droite raison qui juge du vrai. Boetius veut que ce soient l'esprit, les sens, l'*appétit* ou le *desir*, & la science. Chrysippe, dans son traité de la raison ou du discours, l'assigne, *aux sens* & *aux prénotions* (aa). Cependant Galien attribue à Chrysippe le sentiment de Zénon (*). Voilà ce que nous avions à dire sur cette matiere.

§. 4.

De Carnéade & de la nouvelle Académie.

Le ſucceſſeur d'Arcéſilas dans l'Académie fut Lacydes, qui de ſon vivant réſigna l'école à Télecle & à Évandre, tous deux originaires de Phocide. Après Évandre vint Hegeſinus de Pergame; & après celui-ci CARNÉADE de Cyrene, qui fut le maître de Clitomaque de Carthage; & ce dernier eut pour auditeur Philon de Lariſſe.

Carnéade eut beaucoup de réputation & comme Orateur & comme Philoſophe; il paſſe pour avoir été le vrai fondateur de la nouvelle Académie; puiſque tous ceux qui après lui ont ambitionné le tître d'Académiciens, ont ſuivi & fait profeſſion de ſuivre la maniere de philoſopher que Carnéade avoit introduite. Nous aurons ſoin de ramaſſer & de rapporter tout ce que nous pourrons trouver touchant ſa doctrine, & nous n'épargnerons ni diligence ni travail.

Carnéade ſembla ſe relâcher un peu de l'opiniâtreté roide & Pyrrhonienne d'Arcéſilas; il parut reculer, dit Numenius dans Euſebe (99), comme les bêtes féroces, pour attaquer avec plus de force & d'impétuoſité. En effet Carnéade fut pour tous les Dogmatiques, & ſur-tout pour les Stoïciens, un ennemi plus fâcheux, plus acharné, & plus difficile à vaincre, que ne l'avoit été Arcéſilas: voici tout ſon ſyſtême.

D'abord tout eſt incertain; non par la faute des choſes mêmes, dont chacune a ſon eſſence, enſorte que tout ce qu'on en affirme ou nie eſt néceſſairement vrai ou faux, *du*

côté de la choſe, comme parlent les modernes; mais les hommes n'ont aucun moyen de distinguer le vrai du faux. Pareillement, les perceptions, pour ce qui regarde les objets qui les produiſent & qu'elles repréſentent, ſont vraies ou fauſſes, elles annoncent la vérité ou elles trompent. Mais la vérité reſte dans les choſes mêmes; les choſes n'entrent point dans notre eſprit; nous n'en avons qu'une certaine image ou reſſemblance, qui, comme font les mauvais meſſagers, a coutume de mentir & de tromper; nous ne connoiſſons aucune marque qui nous aide à diſtinguer les ſenſations vraies des fauſſes; c'eſt pourquoi nous ne pouvons ſaiſir & tenir pour vraie aucune perception; cependant il en eſt qui paroiſſent vraies & ſont jugées probables; parce que, dit Ciceron dans le Lucullus (100), l'apparence de la probabilité exiſte, mais nous n'avons aucune marque de la certitude; c'eſt à dire: les perceptions vraies, en entrant dans notre ame, ne ſont diſtinguées par aucune marque ſi particuliere & ſi ſûre, qu'en l'appercevant nous puiſſions dire: *cette perception eſt vraie;* cependant quelques-unes nous touchent & nous affectent tellement que nous les goûtons & les jugeons plus vraies que d'autres. Dans la vie il faudra, pour ne pas reſter dans l'inaction, faire uſage de ces probabilités, puiſque nous n'avons pas la certitude. De même, par rapport aux notions, aux dogmes, & à tout ce que nous concevons ou affirmons des choſes, on doit penſer qu'il n'y a rien qui ſoit certain & qui aille au delà de la probabilité. Voila un ſommaire aſſez clair de toute la doctrine de Carnéade. Mais il

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0232
DFG

faut répéter les mêmes choſes d'une maniere plus dialectique & plus ſcientifique: car je ſouhaite ardemment que l'on comprenne bien comment l'Académie enſeigne le dogme *qu'on ne peut rien ſaiſir.*

Chaque choſe a ſon eſſence; & il ne tient pas à elle que nous ne la ſaiſiſſions. Mais la nature n'a accordé aux hommes aucun jugement ſain ni aucun moyen ſuffiſant de juger. Ce ne ſont pas *les perceptions*, parce qu'elles peuvent tromper, & trompent ſouvent. Ce n'eſt pas *l'entendement;* il fait uſage des perceptions, & ſans elles il ne peut ni connoître ni agir, car toutes les *notions* & *prénotions* viennent des ſens; tous les diſcours, tous les raiſonnements ſe fondent ſur les perceptions. *La Logique*, qui nous guide dans nos raiſonnements, & qui les juge, eſt incertaine & ſujette à tromper; enſorte qu'on ne doit pas ſe fier beaucoup aux dogmes qui ont de pareils raiſonnements pour baſe. Ainſi Carnéade penſoit, que par rapport à l'être qui devoit ſaiſir, c'eſt à dire à l'homme de qui l'on parle dans cette occaſion, tout eſt inſaiſiſſable; au lieu qu'Arcéſilas rejetoit, à ce que je crois, ſur les choſes une partie de la faute. Je ſai que je dois prouver ce que je dis par l'autorité des anciens. Numenius, en parlant de Carnéade dans Euſebe, (101) dit: *Carnéade, comme cédant à l'adverſaire & prenant ſon parti, accordoit que la vérité & la fauſſeté ſe trouvoient dans les choſes mêmes; mais par un tour permis dans la diſpute, il ſe tiroit du pas où il s'étoit engagé. Il montroit que le pour & le contre étoient également probables, & il concluoit qu'on ne pouvoit être certain ni de l'un ni de l'autre.* Ciceron

dit dans le Lucullus: „nous ne disons pas qu'il „n'y a rien de vrai; nous soutenons qu'on ne „peut être certain de rien (102)." Et dans le premier livre *de la nature des Dieux* (103): „nous ne sommes pas du nombre de ceux „qui pensent qu'il n'y a rien de vrai; mais „nous trouvons que chaque vérité est ac„compagnée d'une fausseté qui lui ressemble „tant, qu'il n'y a aucune marque sûre qui di„rige notre jugement, & regle notre croyan„ce." C'est à ce sentiment qu'il faut rapporter la célebre défense que Philon, dans son livre de l'*ivresse* (104), fait de l'acatalepsie. *Celui qui est content de lui-même, & se vante d'avoir assez d'esprit & de science pour prendre un parti, ou pour savoir ce qu'il doit rechercher & ce qu'il doit éviter, fera bien d'écouter cet avis. Si les mêmes objets produisoient toujours en nous exactement les mêmes perceptions, il faudroit nécessairement faire grand cas des deux sources de jugement que la nature nous a fournies, je veux dire, des sens & de l'entendement, comme de deux facultés saines & infaillibles. Alors nous devrions, non douter & suspendre notre jugement, mais rechercher de certaines choses, & en éviter d'autres. Mais il se trouve que les mêmes objets nous affectent diversement; nous ne pouvons donc porter un jugement fixe sur rien, puisque les perceptions ne sont jamais stables, & qu'elles prennent toute sorte de formes, & subissent toute sorte de changements. Car une perception changeante produit nécessairement des jugements variables:* & le reste qui est tout emprunté de l'Académie & de Carnéade, quoiqu'il semble tiré des dix principes connus sur lesquels se fondent les Pyrrhoniens pour établir leur *acatalepsie*, & recommander leur suspension.

Car ces principes intéreſſent la raiſon en gande partie, quoiqu'ils attaquent ſur-tout les ſens & les perceptions. Au moins c'eſt principalement à cauſe des perceptions qui, à ce qu'ils diſent, viennent du faux & ſont très-ſemblables à celles qui viennent du vrai, que les Académiciens ſoutiennent qu'il n'y a rien de certain. Les Stoïciens mêmes avoueront que, quoique j'aie vu & attentivement conſidéré pluſieurs portraits & ſtatues de Jules-Céſar, je ne connois pas d'une maniere ſûre les vrais traits de ce Dictateur que je n'ai jamais vu. Il me ſera permis de croire qu'un de ces portraits reſſemble plus à l'original, en fondant ma conjecture ſur la reſſemblance qui ſe trouve entre le plus grand nombre de ces images & celle que je préfere. Par cette raiſon, ou par quelque autre, je préférerai une image à l'autre, & je choiſirai, peut-être, celle qu'il falloit rejeter. Mais perſonne ne me perſuadera, malgré toutes les ſubtilités du monde, que j'ai vu & ſaiſi le viſage même de Jules-Céſar, & je ne pourrai jamais ſavoir avec certitude quel eſt le portrait qui le repréſente parfaitement. Les Académiciens portoient le même jugement des perceptions, qui ſont, non (105) les objets mêmes qu'elles repréſentent, mais leurs images; & c'eſt ce que Carnéade, à ce qu'on dit, enſeigna ſur deux principes.

L'un eſt: il y a des perceptions vraies, il y en a de fauſſes; c'eſt à dire: les unes repréſentent bien & les autres mal l'objet qui les produit. Nous n'avons aucun moyen de ſéparer les vraies des fauſſes; nous ne devons ſaiſir que les vraies; donc nous ne ſaiſirons

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0235
DFG

ni les unes ni les autres. Car de deux choſes qui ne different point, il eſt impoſſible de ſaiſir l'une & de ne pas ſaiſir l'autre. Mais les perceptions vraies ne different pas des fauſſes; il eſt impoſſible de ſaiſir les fauſſes; donc il eſt également impoſſible de ſaiſir les vraies. Épicure étoit, peut-être, le ſeul à nier qu'il y eût des perceptions fauſſes; & il étoit combattu par les Académiciens, par les Stoïciens, & par les Philoſophes de toutes les autres ſectes. Il étoit plus difficile de faire voir, ſur-tout les Stoïciens ſoutenant le contraire, que, pour ce qui regarde l'appréhenſion & la certitude, les perceptions vraies ne different point des fauſſes. C'eſt à quoi tendent tous les efforts des Académiciens; ils n'attaquent les ſens, la coutume, la raiſon, & la conjecture, qu'afin de montrer qu'elles ſont trop foibles pour ſervir de pierre de touche à la vérité, & de baſe à la certitude. Auſſi avertiſſent-ils & veulent-ils qu'on remarque que tout ce qu'ils diſent contre les ſens & l'évidence, regarde la diviſion qu'on fait des perceptions, en perceptions cataleptiques, ou qu'on peut ſaiſir, & en perceptions acataleptiques, ou qu'on ne peut pas ſaiſir. L'objection qui eſt renfermée dans la propoſition des Académiciens, & qui frappoit fort Philon, à ce que dit Antiochus dans le Lucullus de Ciceron (106), ne doit arrêter perſonne. Cette objection eſt „qu'on po„ſe d'abord qu'il y a des perceptions fauſſes, „enſuite que les fauſſes ne different point des „vraies; & l'on ne fait pas attention qu'on a „accordé la premiere propoſition, préciſé„ment parce qu'on trouvoit quelque diffé-

„rence entre les diverſes perceptions; on „anéantit cette différence en poſant que les „perceptions vraies ne different point des „fauſſes: il n'y a point de contradiction plus „grande (107). La choſe ſeroit ainſi ſi nous „ſoutenions qu'il n'y a rien de vrai." C'eſt ce que nous ne faiſons point. Nous voyons également le vrai & le faux. „Mais nous „avons l'apparence de la probabilité; nous „n'avons aucune marque de la certitude." C'eſt pourquoi les Académiciens répetent juſqu'à fatiguer, qu'il y a des perceptions vraies, ou qui reſſemblent parfaitement à l'objet, & des fauſſes, ou qui ne lui reſſemblent point; mais que, pour ce qui regarde notre entendement, les unes ne different point des autres, puiſque nous n'avons aucune marque qui les différencie; que s'il eſt quelque marque de cette eſpece, les Stoïciens n'ont qu'à l'indiquer. Qu'ils n'en ont trouvé aucune, & que la vérité ne peut pas faire ſur notre eſprit une impreſſion différente de celle que peut faire la fauſſeté, c'eſt ce qu'Antiochus, pendant qu'il défendoit encore l'Académie, croyoit prouver par l'hiſtoire de Dénis d'Héraclée, qui changea de ſentiment (108), & à cauſe de ce changement fut appellé Metathemenos. Car ſi ce Philoſophe s'étoit, pendant qu'il étoit Stoïcien, aſſuré par cette marque certaine que *l'honnête ſeul eſt un bien*, comment enſuite, pour un mal d'yeux, auroit-il embraſſé la ſecte Cyrénaique, comme le dit Laerce dans la vie de Zénon (109), ou l'Épicurienne, ſelon Ciceron dans le Lucullus (110). Mais Antiochus lui-même, paſſant de la nouvelle

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0237
DFG

Académie à la vieille, à ce qu'il disoit, ou plutôt au Portique, donna lieu aux autres de lui retorquer son argument. Ainsi les Académiciens, pour soutenir leur acatalepsie, entassent des arguments qui diminuent l'autorité des sens & de la raison. Tertullien dans son livre *de l'ame*, chap. 17, & St. Augustin contre *les Académiciens*, liv. III, ont rapporté quelques-uns de ces arguments, & pensent y avoir répondu. Les Académiciens alléguoient la ressemblance des œufs (bb), des chevaux, des jumeaux, les imaginations de ceux qui songent, des foux, & d'autres choses semblables (111). Ariston Stoïcien, qui louoit beaucoup & défendoit fortement le dogme de son école, *que le Sage ne doit point ajouter foi aux choses incertaines*, fut, dit-on, réfuté par Persée, qui fit ensorte que de deux jumeaux l'un déposât une certaine somme d'argent chez Ariston, & l'autre la redemandât. Ariston trompé par la ressemblance, livra l'argent à celui qui ne l'avoit pas déposé. „On rapporte, dit Ciceron (112), tous „ces exemples pour prouver la chose la plus „certaine du monde; c'est que, pour ce qui „regarde l'adhésion de l'esprit, les percep„tions vraies ne different point des fausses. „C'est envain que pour réfuter les percep„tions fausses des foux ou des rêveurs, vous „en appellez à leur souvenir. Il n'est pas „question du souvenir de ceux qui sont éveil„lés, ou de ceux qui sont guéris de leur folie: il „s'agit de savoir quelles étoient les perceptions „qui les frappoient pendant qu'ils extrava„guoient ou rêvoient." La perception que le Stoïcien juge fausse, & que l'Académicien n'ap-

prouve pas, ne differe point, lorſqu'elle nous affecte, de celle que l'objet auroit produite. Si enſuite cette perception n'étoit pas rendue ſuſpecte ou réfutée par une autre perception probable, ou par la raiſon, elle n'auroit fourni aucun argument à l'Académicien. Car lorſque celui-ci dit: *ne voyez-vous pas que les perceptions des foux, quelque fauſſes qu'elles ſoient, tant qu'elles ſont préſentes, ne different point des vraies; que les unes affectent comme les autres, & qu'on ne peut pas diſtinguer les vraies des fauſſes?* Si le Stoïcien ne regardoit pas ces perceptions comme fauſſes, il répondroit avec Épicure: *cela n'eſt pas étonnant; ces perceptions auſſi ſont vraies.* C'eſt ainſi que les Académiciens ſoutiennent, c'eſt à dire jugent probable, qu'on ne peut être certain de rien: c'eſt comme s'ils diſoient (je me ſers volontiers d'images, en parlant des perceptions qui ſont auſſi des images): c'eſt, je le répete, omme s'ils diſoient: chaque choſe en elle-même a ſon poids, mais les hommes n'ont point de balances; ou bien: il y a de l'or fin & de l'or faux, mais nous n'avons point de pierre de touche; nous ſommes donc forcés de juger de l'or par la couleur, par le poids, par la dureté, & de nous ſervir du métal qui eſt probablement de l'or.

Quelques Stoïciens penſoient qu'il n'étoit ni néceſſaire ni convenable de répondre à ces difficultés, parce que rien n'eſt plus convainquant que l'évidence, qui ſurpaſſe les diſcours les plus éloquents. Épictete dans Arrien (113) apoſtrophe ainſi un Académicien: *ne ſentez-vous pas que vous êtes éveillé? Non, répond-il; car quand je dors il me ſemble*

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0239
DFG

être éveillé. — Ces deux perceptions ne different-elles point? Absolument point. — Et je continuerois à raisonner avec cet homme? Quel fer ou quel feu pourroit le tirer de sa léthargie? Il sent, & il fait semblant de ne pas sentir: il est pire qu'un mort.

Quelquefois les Stoïciens pensent qu'il faut réfuter les Académiciens comme Épictete dit qu'il les réfuteroit s'il étoit esclave d'un d'entr'eux. *Dussé-je*, ce sont ses paroles, *être battu mille fois par jour, quand il me demanderoit de l'essence pour se parfumer, je lui porterois du garum* (cc). *Si le maître me disoit: qu'est-ce que cela? N'ai je pas demandé de l'essence? Oui, répondrois-je; mais le garum a produit dans mon esprit une perception si semblable à celle que produit l'essence que je n'ai pu distinguer l'un de l'autre.* Épictete ajoute qu'il en feroit de même dans tous les autres cas; & il espere *que si deux ou trois de ses compagnons de service conspiroient ainsi avec lui contre leur maître, cet Académicien changeroit de sentiment, ou se pendroit* (*). Mais, mon cher Épictete, si ton maître m'en croyoit, on verroit qui se lasseroit plutôt, & qui seroit le premier à changer de sentiment, ou ton maître à force de te battre, ou toi à force d'être battu (dd).

„D'autres Stoïciens étoient d'avis," dit Lucullus (114), „qu'ils ne devoient pas être „les premiers à parler en faveur de cette „évidence; mais qu'il falloit répondre à ce „qu'on alléguoit contre elle, afin que per„sonne ne fût trompé." C'est pourquoi Chrysippe, Antipater, & Antiochus, Stoïciens, ont beaucoup écrit en faveur de l'évidence & des sens. Vous trouverez quelques-uns de leurs raisonnements dans le dis-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0240
DFG

cours de Lucullus: je ne veux pas tout copier. Mais je ne dois pas passer sous silence la réponse qu'ils faisoient aux ressemblances qu'on trouvoit dans les choses. Les Stoïciens disoient *que chaque chose est de son espece; qu'une chose n'est jamais la même qu'une autre:* ils vouloient dire que chaque chose a sa propre essence, & par conséquent des qualités particulieres qui ne peuvent point se trouver ailleurs. Puis donc que chaque chose differe par son essence des autres choses, on peut & on doit remarquer cette différence, & par là connoître & distinguer les choses. Plutarque dit (115): *il est bon de lire leurs nombreux écrits, & de les entendre* (les Stoïciens) *disputer avec les Académiciens, & s'écrier qu'ils confondent tout avec leur ressemblance indiscernable, en prétendant que deux choses différentes ont les mêmes qualités. Cependant tout le monde est de cet avis; & tout le monde trouveroit surprenant & étrange si en tout temps un ramier ne ressembloit pas à un ramier, une abeille à une abeille, un grain de bled à un grain de blé, une figue à une figue, ensorte qu'on ne pût discerner l'une de l'autre.* Ciceron (116) dit la même chose: „vous trouverez que „chaque chose est de son espece; qu'une „chose n'est jamais la même qu'une autre. „C'est une maxime Stoïcienne, mais peu „croyable (ee) qu'il n'y a pas un poil, un „grain entiérement semblable à un autre. „On peut la réfuter; mais je ne veux pas l'en„treprendre, parce que, pour notre sujet, „soit que deux choses ne different absolu„ment point, soit qu'on ne puisse pas distin„guer l'une de l'autre, quoiqu'elles different, „c'est la même chose. Mais si la ressemblan-

„ce des hommes ne peut pas être si parfaite, „celle des statues ne le peut-elle pas? Dites-„moi; Lysippe, avec le même bronze, le „même alliage, la même température d'air, „la même eau, & tout le reste, ne pourroit-„il pas faire cent Alexandres entiérement „semblables? Si je fais sur la même cire cent „empreintes avec ce cachet, à quelle mar-„que pourra-t-on distinguer l'une de l'au-„tre? Irez-vous chercher un graveur, puis-„que vous avez trouvé le poulailler de Dé-„los qui connoissoit les œufs?"

Les Académiciens attaquent & pensent renverser la Dialectique, mais leurs objections sont bien foibles. Ils ont recours aux sorites, & à ces syllogismes que Ciceron appelle *inexplicables*. Ces arguments sont manifestement défectueux; cependant la Logique ne fournit aucune arme contre eux, & ne donne aucune regle pour les exclure; ils semblent conclure autant que les bons. Ce défaut ne doit pas être rejeté sur l'art, mais sur la négligence des artistes qui n'ont pas ttouvé le moyen de découvrir le vice de ces arguments. Il suffit même que l'art les remarque & nous avertisse de nous en garder, comme le Pilote remplit son devoir lorsqu'il montre & évite les bancs de sable, quoiqu'il ne les ôte pas. Il ne faut pas condamner un art parce qu'il ne peut pas surmonter toutes les difficultés. Platon dit que le meilleur Pilote ou le meilleur Médecin fait tout ce que son art peut faire, & sait ce qu'il ne peut pas faire; qu'il met la main aux choses de la premiere espece, & les exécute, & qu'il abandonne les autres. Ainsi le Logicien fera bien

bien, dans de semblables cas, de se borner à dire que ces arguments sont vicieux, sans se donner la torture pour les résoudre. Cependant il ne seroit pas fort difficile de leur échapper, & de les énerver par quelque distinction. Qui a jamais dit *je ments*, en voulant déclarer que cette proposition est fausse? Personne je pense, ou bien il ne dit rien. Celui qui parle ainsi, parle de quelque autre chose qu'il vient de dire; autrement il ne dit rien, & sa proposition n'est ni vraie ni fausse. Mais je n'ai pas assez de loisir pour perdre mon temps à ces bagatelles.

Il n'y a pas non plus beaucoup de solidité dans ce que St. Augustin oppose aux attaques des Académiciens: que la Logique enseigne bien des choses vraies, comme, que toute proposition est vraie ou fausse. Consultez l'Auteur (117); nous ne croyons pas devoir nous embarrasser de ces choses.

Nous avons averti que la division des perceptions en vraies & fausses se rapporte aux objets qui les produisent. Mais, par rapport au sujet de la perception, c'est à dire à l'homme, les Académiciens soutiennent qu'il ne faut point diviser les perceptions en vraies & fausses, ni en certaines & incertaines, puisque l'homme ne peut distinguer les vraies des fausses, & n'en a aucune de certaines. Cependant quelques-unes lui semblent vraies, & il les approuve; d'autres lui semblent fausses, & il les désapprouve. Les Académiciens donnent aux premieres le nom de *probables*, & celui d'*improbables* aux secondes.

Mais d'un côté les hommes ne peuvent pas passer leur vie dans l'inaction; il faut

qu'ils agiſſent: de l'autre côté aucune connoiſſance humaine ne va au delà de la probabilité: (je joue ici le rôle d'Académicien; je ne dis pas ce que je penſe): donc il eſt néceſſaire que les hommes faſſent uſage des perceptions probables. Car, ſuivant les Académiciens, la perception probable eſt la marque diſtinctive, non de la vérité, on n'en a trouvé encore aucune, mais de la probabilité (f f), que, conformément au précepte de Carnéade, on doit ſuivre dans les actions de la vie, dans les choix, dans les devoirs, & dans les dogmes, & que les Académiciens font profeſſion de ſuivre. C'eſt uniquement à cauſe de cela qu'ils ſe croient ſages, & veulent paſſer pour ſages, de cette ſageſſe que les hommes peuvent poſſéder, comme le témoigne St. Auguſtin dans les livres qu'il a écrits contre eux. Mais, comme une choſe paroît plus vraie qu'une autre, ces Philoſophes diſent qu'il faut embraſſer ce qu'on trouve de plus probable, & ce qu'on a le mieux examiné & conſidéré le plus attentivement. Ils ajoutent qu'il ne faut pas donner la même attention à tout, mais qu'il faut la proportionner à l'importance des choſes. Toute cette doctrine de la nouvelle Académie ſe trouve mieux exprimée dans deux paſſages de Clitomaque rapportés dans le Lucullus. „Carnéade veut qu'il y ait deux ſortes de per„ceptions; que dans une ſorte ſe trouve „cette diviſion (Stoïcienne): il y a des per„ceptions certaines; il y en a d'incertaines: „& que dans l'autre ſoit la diviſion, il y a „des perceptions probables; il y a des per„ceptions improbables: que tout ce qu'on dit

„contre les sens & contre l'évidence, regar-„la premiere division, & qu'on ne doit rien „dire contre la seconde: que donc, à son avis, „il n'y avoit aucune perception qui fût sui-„vie de la certitude; & qu'il y en avoit plu-„sieurs qui étoient accompagnées de la pro-„babilité. Car il seroit contre la nature que „rien ne fût probable (118)."

Vous voyez donc que Carnéade nioit toute certitude, en accordant la probabilité. Les Stoïciens pensoient que la certitude étant détruite, tout étoit anéanti; que les sens, la mémoire, les arts, les dogmes, la science ne pouvoient subsister sans certitude, comme nous l'avons expliqué au long. Mais ces reproches n'embarrassoient pas les Académiciens, qui se servoient de leur probabilité par-tout où les Stoïciens faisoient usage de leur certitude. C'est pourquoi, dans le second des deux passages que je viens d'indiquer, Clitomaque (119) écrit: „le sentiment des „Académiciens étoit que les choses diffé-„roient en ce que les unes paroissoient pro-„bables & les autres improbables; que ce-„pendant cela n'autorisoit point à dire que „les unes étoient certaines & les autres in-„certaines; parce que plusieurs choses faus-„ses sont probables, & que l'on ne sauroit être „certain d'une chose fausse." Et Ciceron dit (120) que les Académiciens différoient des Stoïciens uniquement en ce que, „si les „choses sont probables, ceux-là disent: *il me* „*semble*, lorsque ceux-ci disent: *je sai, il est cer-*„*tain*." Ainsi, quand les Académiciens sont pres-sés, ils ont recours au probable, & il paroît que Carnéade ne l'a introduit dans sa Philo-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0245
DFG

phie qu'afin d'avoir, pour ainſi dire, une citadelle où, lorſqu'il ſe ſentiroit ſerré de près en défendant ſon acatalepſie, il pût ſe réfugier ſans laiſſer aucun avantage à ſes adverſaires, puiſque tout reſtoit incertain. St. Jérome, dans ſon ſecond livre contre Ruffin, dit: „vous le prendriez pour un Arcéſilas ou „pour un Carnéade, qui ſoutiennent que tout „eſt incertain; cependant il les ſurpaſſe en „précautions. Car ces Philoſophes ne ſup„portant pas les reproches que les autres „leur faiſoient de priver de vie la vie même, „trouverent la vraiſemblance, afin de tem„pérer l'ignorance par la probabilité qu'ils „accordoient aux choſes (121)." Cette regle de Carnéade, par laquelle, en accordant le probable, il ſembloit céder & cependant n'accordoit rien, a été indiquée par Numenius, après le paſſage que j'ai rapporté plus haut (122). Carnéade *étoit un brigand & un bateleur bien aviſé, en poſant que le faux eſt ſemblable au vrai, & qu'on peut avoir des perceptions cataleptiques du faux comme du vrai: en mettant ces choſes de pair, il ne laiſſoit ſubſiſter ni le vrai ni le faux, il ne donnoit la préference ni à l'un ni à l'autre, par rapport à la probabilité. C'étoient des ſonges contre des ſonges, puiſque les perceptions fauſſes étoient ſemblables aux vraies, comme celle qui vient d'un œuf de cire eſt ſemblable à celle qui vient d'un œuf réel. De ces principes il s'enſuivoit autant de maux, & même d'avantage.*

Certainement la doctrine de Carnéade étoit la ſource d'autant de maux que celle d'Arcéſilas, & même d'un plus grand nombre, puiſque la premiere, auſſi bien que la ſeconde, détruiſoit la certitude, c'eſt à dire le

fort des Stoïciens, & que de plus elle mettoit les ennemis à couvert des coups des défenseurs sous le bastion de la probabilité. Lorsqu'on lançoit contre les Académiciens l'évidence des choses, la certitude manifeste des sens, l'accord de toutes les raisons, le consentement de tous les hommes, les philosophes de cette secte paroient tous ces traits dangereux avec la probabilité comme avec le bouclier d'Ajax, & ils émoussoient toute la pointe des armes des Stoïciens (123). Les Académiciens répondoient qu'ils ne se refusoient pas à l'évidence; qu'il y avoit sans difficulté des choses probables; qu'ils s'y livroient volontiers; qu'ils faisoient usage des idées qui les frappoient bon gré malgré qu'ils en eussent; mais qu'ils ne pouvoient pas se résoudre à avouer que ces choses fussent certaines. Les Académiciens étoient ennemis de la certitude *au point de soutenir qu'on ne pouvoit pas* s'assurer de l'existence du Soleil, dit Galien dans son traité *de la meilleure maniere d'enseigner* (124). Ils prétendoient donc que la vue de l'objet le plus frappant qui tombe sous les sens, n'étoit que probable.

Il n'est pas nécessaire d'être un Carnéade pour répondre au raisonnement que St. Augustin fait contre les Académiciens, & qu'il croit suffisant pour leur fermer la bouche. „En soutenant qu'il n'y a rien de vrai, ils „avouent, dit-il, qu'il ne peut y avoir rien „de vraisemblable. Car comment peut-on „juger qu'une chose est semblable à une au„tre qu'on n'a jamais vue (125)." Tout ce raisonnement se fonde sur le mot *vraisemblable*, & on ne peut pas l'alléguer contre les Acadé-

miciens Grecs, qui se servoient de mots fort différents de celui-là, ni même contre les autres, s'ils disent qu'une chose est probable (gg).

Les Académiciens faisoient usage d'une autre distinction de l'évidence, pour repousser l'attaque de Carnéade, à ce que dit Eusebe (126); voici cette distinction: *l'incertain & l'acaleptique different; tout est acataleptique, mais tout n'est pas incertain.* Lucullus aussi parle de cette différence (127). „Je ne puis pas bien voir „quel est leur but & ce qu'ils prétendent. „Quand nous leur disons: si les choses dont „il s'agit ne sont pas vraies, tout est donc „*incertain*, ils répondent quelquefois: que „nous importe? Est-ce notre faute? Prenez-vous-en à la nature, qui a caché la vérité dans le fond d'un puits, comme dit „Démocrite. D'autres répondent plus poliment; ils se plaignent même que nous les „accusons de dire que tout est *incertain*; & „s'efforcent de montrer combien *ce qui est incertain differe de ce qu'on ne peut point saisir*, & „tâchent de distinguer ces deux choses." Le sens de cette distinction étoit: nous ne disons pas que tout est incertain comme l'est le nombre des étoiles; nous trouvons certain & très-probable que nous avons cinq doigts dans chaque main, & dans les choses incertaines il n'y a point de probabilité. Voilà ce qui se trouve aussi dans le Lucullus (128), & ce qui est tiré de la doctrine des Académiciens. Cependant, si l'on fait attention au vrai sens du mot *certain*, on peut dire avec raison que plusieurs choses probables sont incertaines.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0248
DFG

Ainſi Clitomaque, comme nous le liſons dans le Lucullus de Ciceron (129), ſoutenoit „que c'étoit une grande erreur de dire que „les Académiciens anéantiſſoient les ſens, „puiſque ces Philoſophes n'ont jamais pré„tendu qu'il n'y eût ni couleur, ni ſaveur, ni „ſon; ils ont ſeulement affirmé qu'on n'y trou„voit pas une marque de vérité qui ne ſe „trouvât point ailleurs." A ce ſujet Plutarque répond fort bien à Colote (130). *Avoir des perceptions & recevoir des impreſſions, eſt une affection commune produite par des cauſes brutes. Les raiſonnements qui prouvent que les ſens ſont imparfaits & ne méritent pas une croyance entiere, n'empêchent pas que les choſes ne nous apparoiſſent; ils nous avertiſſent qu'en faiſant uſage des ſens pour agir ſur les apparences, nous ne devons pas nous y fier comme s'ils repréſentoient toujours la vérité, & ne trompoient jamais. Contentons-nous d'en faire uſage autant qu'il eſt néceſſaire, puiſque nous n'avons rien de mieux; mais la connoiſſance claire & certaine qu'un eſprit philoſophique ſouhaite en toute choſe, ne ſe trouve pas dans les ſens.* Il faut ſe rappeller ici, tant ce que les Stoïciens diſent des ſens, que ce que les Académiciens leur oppoſent & que nous avons rapporté. Pour ſentir il n'eſt pas néceſſaire de ſaiſir, & encore moins d'ajouter foi, ſi la perception n'eſt qu'une ſimple affection, comme le prétendoient les Académiciens, & comme on dit que le penſent les Péripatéticiens.

Que la mémoire, les arts, & les dogmes puiſſent ſubſiſter ſans certitude, & qu'ils trouvent un fondement aſſez ſolide dans la probabilité, qui pourroit le nier, puiſque

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0249
DFG

nous retenons fortement les choſes les plus fauſſes, comme les fables des Poëtes?

Carnéade, en nous offrant une diviſion exacte des perceptions probables, nous montre quel eſt le degré de probabilité auquel il faut ſe rendre. Il y a des perceptions ſimplement *probables;* il y en a qui ſont tout à la fois *probables & ſans obſtacle ou non contredites;* enfin il y en a qui ſont *probables, ſans obſtacle, & bien examinées;* ou, ſuivant la traduction que Ciceron ſemble faire des expreſſions grecques, qui réſultent „de la reflexion & d'un „examen exact (131), & qui ne trouvent au„cun obſtacle (132)."

On appelle non *contredite* la perception dont la probabilité eſt confirmée par toutes les perceptions qui l'accompagnent, enſorte que pas une de celles-ci n'empêche que celle-là ne paroiſſe vraie; celle qui eſt ratifiée par toutes les perceptions que l'ame reçoit dans le même temps. Lorſque je vois Socrate, je ne vois pas ſimplement ſa perſonne; je ſuis néceſſairement frappé de pluſieurs choſes viſibles qui ſont autour de lui & hors de lui, quoique je les regarde ſans aucune attention particuliere. Je vois ce qui l'environne, & ce qui lui eſt propre, ſon teint, ſa taille, ſa contenance, ſon mouvement, & s'il parle, j'entends le ton de ſa voix. A cette vue eſt jointe celle des choſes qui ſont hors de lui, par exemple, celle du ciel, de la lumiere, du lieu, des amis qui l'accompagnent, des domeſtiques qui le ſuivent. Si toutes ces perceptions s'accordent & ſe réuniſſent à me montrer la même choſe; ſi aucune ne s'oppoſe à la vue de Socrate, qui n'eſt que probable, il faut

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0250
DFG

que l'ame ajoute foi à cette perception; c'eſt pourquoi on a raiſon de l'appeller non *contredite*. Cependant il arrive quelquefois que rien de ce que nous venons de détailler ne s'oppoſe à la perception, & que pourtant quelque opinion dont nous ſommes prévenus, nous la rend ſuſpecte, & ne permet pas que nous lui donnions croyance. Ainſi, dans Euripide, Ménélas abordé au Phare d'Égypte ne reconnoît point Hélene, parce qu'il croit l'avoir laiſſée dans le vaiſſeau; cette opinion ne lui permet point d'en croire ſes yeux: enſorte que la perception ſimplement *non contredite* eſt celle qui ſe trouve d'accord avec le reſte; mais elle peut trouver un obſtacle dans quelque opinion. La perception *non contredite & bien examinée*, eſt la plus probable de toutes, & mérite plus de croyance que celle qui eſt ſimplement *non contredite*. Car il arrive que, faute d'une attention ſuffiſante & d'un examen exact, une perception ne trouve point d'obſtacle, qu'on y ajoute foi, & qu'on ſoit trompé. Mais la perception qui ſe trouve ſans le moindre obſtacle, après qu'on a attentivement conſidéré & examiné tout ce qui eſt hors d'elle & autour d'elle, eſt très-digne de foi, & ne trompe point. C'eſt celle dont nous parlons, & qui de la choſe même a tiré le nom de *non contredite & bien examinée*. Je crois que Ciceron parle de cette ſorte de perceptions qui eſt confirmée par la réflexion & par un examen exact &c (133).

Les Académiciens enſeignent avec exactitude quel examen il faut faire, quelle attention il faut apporter, & quels ſoins il faut

prendre pour obtenir des perceptions de cette espece. Ils disent que lorsqu'on examine une perception, il faut considérer plusieurs choses: premiérement l'organe, par exemple, les yeux; il faut voir s'ils sont foibles, troubles &c: secondement la chose même qu'on voit; si elle est si petite ou si déliée qu'on puisse croire qu'elle échappe à la vue: troisiémement l'air qui l'environne; s'il est épais, nébuleux: ensuite la distance; si l'objet est trop éloigné: le lieu où il se trouve; si l'objet est défiguré par le lieu qui est creux, ou de la même couleur que l'objet: le temps; s'il est si court qu'on n'ait pas pu bien examiner l'objet: les circonstances; comme si l'on cherchoit de quelle espece est un animal qu'un chariot a dévancé. Les Académiciens veulent qu'on fasse attention à plusieurs autres choses, & que, si rien ne s'y oppose, on se rende à la perception, & l'on se regle sur elle, même dans les choses les plus importantes. Cependant il peut „arriver au „Sage," comme dit Ciceron dans le Lucullus (134), „qu'après avoir tout fait, après „avoir tout examiné avec le plus grand soin, „il trouve des choses qui lui paroissent vrai„semblables, & qui pourtant sont fort éloi„gnées de la vérité." Mais, disent les Académiciens, que faire si la nature ne nous a donné aucune pierre de touche de la vérité? Faites usage de ce que vous avez, c'est à dire des perceptions probables, quoique elles ne soient pas sûres.

Mais il ne faut pas attendre par-tout & en toutes choses cette perception qui est si digne de foi; on doit, suivant l'importance du

cas, se servir d'une balance plus ou moins exacte. Dans les affaires de peu d'importance, on pourra se livrer aux perceptions probables; dans les affaires plus graves, il faut s'en tenir aux perceptions *non contrariées;* les affaires très-importantes, celles qui intéressent notre probité & notre bonheur, exigent les perceptions *non contrariées & bien examinées.* Voilà l'ordre que les Académiciens prescrivent, à moins qu'il n'y ait quelque obstacle qui s'oppose à ces soins & à cette exactitude. Celui qui, après une déroute, cherche à se cacher & est sur le point d'entrer dans une caverne, s'il y entend du bruit, & si à cette perception il soupçonne que les ennemis sont dedans, fera bien de se régler sur cette perception, quelque peu probable qu'elle soit: il seroit insensé, s'il s'arrêtoit pour examiner. Tout ceci est tiré de Sextus Empiricus (135).

Mais il me semble que cette fameuse division manque d'un membre, car il peut y avoir des perceptions *bien examinées & contrariées.* La division juste seroit donc. Les perceptions probables sont, ou *simplement probables,* ou *probables & non contrariées,* ou *probables & bien examinées* (*), ou enfin *probables, non contrariées, & bien examinées.* Nous tirerons de l'Alceste d'Euripide l'exemple d'une perception bien examinée, & cependant contrariée. Hercule arrache à la mort Alceste morte & enterrée, & la confie à Admete son mari comme si c'étoit une autre femme qu'il doit garder. Admete, frappé de cette vue, considere la chose avec soin, & examine attentivement sa perception. Tout s'accorde;

mais comment peut-il croire que c'eſt cette Alceſte qu'il vient d'enterrer? Il juge que cette femme reſſemble fort à la ſienne, mais qu'elle ne l'eſt pas. Son ame trouvoit un obſtacle dans ſon opinion; enſorte que, quoique tout s'accordât, il ne croyoit pas, il ne ſoupçonnoit pas même que ce fût Alceſte. Sa perception étoit *bien examinée*, mais elle étoit *contrariée*.

Donc la marque des Académiciens étoit la perception probable. Galien dit que c'étoit la perception bien examinée & non contrariée; ce qu'il faut entendre comme nous l'avons expliqué. Voici le paſſage de Galien (136). *Ce n'eſt donc pas ſans raiſon que quelques-uns diſent qu'une connoiſſance exacte des choſes ſemblables & diſſemblables ſuffit pour enſeigner méthodiquement un art quelconque; puiſqu'il ne faut que cette connoiſſance pour décider les queſtions qui peuvent ſurvenir. Il y a une grande reſſemblance entre ce qui eſt vrai & ce qui eſt probable ſans être vrai; c'eſt pourquoi celui qui ſera capable de diſtinguer ces deux choſes, ſaura certainement juſqu'à quel point il doit ou recevoir les dogmes comme vrais, ou les rejeter comme faux, & combien ce qui eſt probable mais incertain, à raiſon de ſon incertitude, reſſemble à l'improbable; de même de deux ou pluſieurs choſes égales, il n'ajoutera pas plus foi à l'une qu'à l'autre. Le jugement de ces choſes ſe rapporte, ſelon les Académiciens modernes, aux perceptions non ſeulement probables, mais auſſi bien examinées & non contrariées, & ſelon Chryſippe, aux perceptions cataleptiques; mais de l'avis de tous les hommes, à l'évidence des ſens & de l'entendement.* Galien ajoute d'autres choſes concernant le *criterium*, qui méritent d'être

lues; j'ai rapporté ce qui regarde l'Académie.

Il me reste à parler de la suspension de l'esprit ou du jugement: c'est un des plus fameux articles de l'Académie, & des plus exposés aux attaques des Philosophes de toutes les autres sectes. D'abord, si Carnéade n'osant pas, comme quelques-uns le disent, défendre la suspension d'esprit contre les assauts de tous les Philosophes conjurés contre elle, l'abandonna lâchement & la laissa renverser, il faut avouer qu'il fit une action honteuse, & contraire à l'honneur, à l'ancienne dignité, & à la valeur de l'Académie, puisqu'il livra aux ennemis l'article capital de cette école. Il est pourtant vrai que Métrodore & Philon de Lariſſe, disciple de Clitomaque & parent de Carnéade, ont affirmé que, de l'avis de Carnéade, le Sage pouvoit ajouter foi à ce qu'il approuvoit, quoique la chose ne fût pas certaine. Eusebe écrit que, par rapport à la suspension d'esprit, Carnéade ne fut pas d'accord avec Arcésilas. Il semble qu'Eusebe donne à entendre que Carnéade vouloit qu'on suspendit son jugement, non en tout, mais seulement en ce qui est incertain (hh). C'est ce que, peut-être, Eusebe avance sur l'autorité de Philon, qui, selon toutes les apparences, étoit de cet avis qu'il attribuoit à Carnéade. Voici le passage d'Eusebe (137). (Carnéade) *s'éloigne de lui* (d'Arcésilas) *seulement au sujet de la suspension d'esprit. Le premier enseignoit qu'il est impossible à l'homme de suspendre son jugement en tout; que l'incertain différoit de l'acataleptique, & que tout étoit acatataleptique, mais que tout n'étoit pas incertain.*

Ajoutant, avec Ciceron, plus de foi à Clitomaque qu'à Philon ou à Métrodore, je crois que Carnéade mit plutôt ce point en queſtion qu'il ne l'approuva; car, pouvant faire uſage du probable, tant en ſuſpendant ſon jugement que ſans le ſuſpendre, quel beſoin avoit-il de croire ce qu'il ne pouvoit pas ſaiſir? Celui qui s'eſt propoſé de ne pas ſe livrer aux choſes douteuſes, n'a point de meilleure reſſource que de ſuſpendre ſon jugement. „D'abord," dit Ciceron (138), „quand „même on pourroit ſaiſir quelque choſe, je „trouve que l'habitude d'ajouter foi eſt dan„gereuſe, & gliſſante." Comme pour celui qui veut éviter le parjure, c'eſt une excellente précaution que de ne jamais prêter ſerment, ainſi pour celui qui ne veut pas croire ce qu'il n'a pas ſaiſi, le plus ſûr eſt de ſuſpendre ſon jugement en tout. De plus, celui qui poſeroit qu'on ne peut rien ſaiſir, & qui cependant ſe relâcheroit ſur la ſuſpenſion d'eſprit, n'échapperoit pas aux reproches des Stoïciens, qui admettroient la ſuſpenſion plutôt que d'accorder au Sage la permiſſion d'ajouter foi aux choſes douteuſes. „De ce „qu'on ne doit pas croire ce qui eſt douteux" dit Cicéron dans ſon Lucullus, (139), „& de „ce qu'on ne peut rien ſaiſir, il s'enſuit certai„nement qu'il faut toujours ſuſpendre ſon ju„gement; enſorte que ſi je prouve qu'on ne „peut rien ſaiſir, vous êtes forcé d'avouer „que vous ne devez jamais rien croire." Et Galien (140): *ſuivant les Académiciens & les Pyrrhoniens, qui, par rapport aux choſes que nous examinons, nous refuſent toute démonſtration capable de produire la certitude, il eſt toujours impru-*

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0256
DFG

dent & dangereux de croire. Mais il faut remarquer avec Ciceron, que la défenſe de croire ce qui eſt douteux ne regarde que le Sage. „Il n'eſt pas," dit-il, „(141) queſtion de moi, „c'eſt à dire du commun des hommes, mais „du Sage. Lorſque ces perceptions ont vi„vement frappé mes ſens & mon eſprit, je „les adopte, même quelquefois je leur ajou„te foi; cependant je ne les ſaiſis point." A mon avis c'eſt ſe rendre; car, comme les Stoïciens exigent que celui qui n'eſt pas encore ſage, mais qui fait des progrès dans la vertu, rempliſſe ſes devoirs, quoiqu'ils ſoutiennent qu'il ne peut pas les remplir parfaitement; en un mot, comme ils veulent que le Philoſophe ſe moule ſur le Sage; de même tout homme qui cherche la Sageſſe doit imiter le Sage, éviter l'inconſidération, & ſuſpendre ſon jugement.

Mais avec quelle retenue faut-il uſer de cette ſuſpenſion, pour ſe mettre à couvert des reproches qu'on fait aux Pyrrhoniens rigides? C'eſt ce que Ciceron enſeigne mieux & plus clairement que tout autre. Dans le livre que nous avons ſi ſouvent cité (142), il dit, en ſuivant Clitomaque: „après cette expo„ſition (Clitomaque) ajoute: la propoſition, „*le ſage ſuſpend ſon jugement*, a deux ſens. Sui„vant le premier on veut dire qu'il n'ajoute „foi à rien; ſuivant le ſecond on entend que, „ſoit qu'il approuve, ſoit qu'il reprouve „quelque choſe, il ſe garde de répondre; en„ſorte qu'il ne nie ni n'affirme. La choſe étant „ainſi, Carnéade veut que le Sage ne donne „croyance à rien; mais, pour la ſeconde cho„ſe, que ſe réglant ſur la probabilité, il puiſ-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0257
DFG

„ſe répondre oui ou non, ſuivant qu'elle ſe „préſente, ou ne ſe préſente pas;" (réponſe que ne feroit pas un Pyrrhonien, qui ſe borneroit à dire: je cherche, je ne décide rien).

Ciceron continue: „Carnéade approuvant „que celui qui en tout ſuſpend ſon jugement, „ſe meuve & agiſſe, nous laiſſa les percep„tions qui nous portent à agir, auſſi bien „que celles dont nous pouvons nous ſervir „en répondant oui ou non, pour ou contre, „nous réglant ſur ce que nous trouvons pro„bable, pourvu que nous n'y ajoutions pas „foi: cependant il ne faut pas approuver „toutes les perceptions probables, mais cel„les qui ne ſont point contrariées." Quand Ciceron dit que Carnéade *nous a laiſſé les perceptions dont nous pouvons nous ſervir en répondant pour & contre*, je penſe qu'il a voulu toucher une diviſion que Carnéade faiſoit des perceptions & que Numenius indique (143). Il eſt des perceptions *poſitives*, qui exigent une réponſe affirmative: il en eſt de négatives, qui nous portent à nier. Voici les paroles de Numenius: *après un mal en vint un autre; après Arcéſilas vint Carnéade qui n'accorda à ſes adverſaires rien qui pût leur être de la moindre utilité: alléguons par exemple ces perceptions que, par rapport à la probabilité, il nomma poſitives & négatives; comme ceci eſt-ce un animal, ou non?* Cette diviſion laïſſoit aux Académiciens la liberté de répondre; & les Pyrrhoniens n'avoient pas cette liberté. Cette eſpece de ſilence forcé étoit un épouvantail employé par les Stoïciens pour éloigner les hommes de la ſuſpenſion d'eſprit.

L'au-

L'autre épouvantail étoit l'inaction (144): afin d'en délivrer ses disciples, Carnéade laissa les perceptions qui nous portent à agir. Pour rechercher ou éviter une chose, il suffit d'avoir la perception probable d'une chose conforme ou contraire à notre nature; il n'est pas nécessaire d'y ajouter foi. Il est faux que, comme les Stoïciens le prétendent opiniâtrément, tout appétit, & même toute perception, soit nécessairement accompagnée de l'approbation, ensorte que l'une ne puisse pas être séparée de l'autre (ii). Eux-mêmes, se contredisant à leur ordinaire, anéantissent cette union, en permettant dans certains cas à leur Sage de suspendre son jugement (kk), & de s'en tenir au probable. Tout ceci est expliqué par Plutarque, qui, en écrivant contre Colote, se montre Académicien tel qu'il étoit. Voici comme je traduis le passage de Plutarque (145). *Rappeller à Colote ce qu'on dit de l'appétit & de la croyance, seroit, je pense, jouer de la lyre devant un âne. Voici ce que j'ai à dire à ceux qui sont capables d'écouter & de comprendre ces choses. Notre ame peut être affectée en trois manieres; car, ou elle reçoit des perceptions, ou elle appete, ou elle acquiesce. On ne peut pas, même en le voulant, empêcher les perceptions, puisque nous sommes nécessairement frappés des images des objets qui se présentent à nous. La faculté appétitive, excitée par les perceptions à rechercher ce qui est conforme à la nature, nous fait agir par un penchant, par un poids qui est dans la partie supérieure de notre ame [comme dans une balance]. Ceux qui suspendent leur jugement en tout, ne détruisent point cette faculté; ils se prêtent aux appétits, qui, par un penchant naturel les*

portent vers ce qui qui paroît conforme à la nature. Quelle eſt donc la ſeule choſe qu'ils évitent? Celle qui ſeule eſt ſujette à l'erreur & à la fauſſeté: ils tiennent en bride la légéreté qui engage à croire aiſément & ſans raiſon; elle ne convient qu'à des eſprits qui, par foibleſſe, ſuccombent ſous les apparences, & ne ſert de rien. Car toute action réſulte de deux choſes, de la perception d'un objet convenable à la nature, & de l'appétit qui nous entraîne vers cet objet. Ni la premiere ni la ſeconde de ces deux choſes n'eſt oppoſée à la ſuſpenſion d'eſprit, qui nous éloigne de la croyance, non de la perception ni de l'appétit (11).

On peut lire dans Plutarque, au même endroit, d'autres choſes concernant la ſuſpenſion; il finit en la décrivant, ou plutôt en la recommandant ainſi (146): *donc ce qu'on dit de la ſuſpenſion d'eſprit, n'eſt pas une fable, ni le jeu d'une jeuneſſe folâtre & inconſidérée, comme le croit Colote; c'eſt une habitude, une qualité d'homme fait, qui nous garantit de l'erreur, qui n'abandonne pas le ſoin de juger aux ſens, toujours ſuſpects & variables.*

Ciceron, dans un des livres perdus des Académiques, avoit peint, comme il le fait dans une de ſes lettres à Atticus, le geſte ou l'action corporelle qui repréſentoit l'effet que la ſuſpenſion produit dans l'ame (mm). Ce qu'il y a de mieux c'eſt le cocher de Lucilius, qui retient ſouvent ſes chevaux & arrête ſon char. Carnéade a toujours comparé la ſuſpenſion à la poſture d'un homme qui eſt ſur le point de combattre, & qui épie l'occaſion de porter un coup, ou à celle d'un cocher qui regle la courſe de ſes chevaux.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0260
DFG

Mais, de ce que les Académiciens ſuſpendoient leur jugement dans tous les points dont on a coutume de diſputer, il n'en faut pas conclure que c'étoient des fainéants qui croupiſſoient dans l'inaction. C'étoient les Philoſophes les plus laborieux & les plus attachés à la recherche de la vérité; ils s'étoient, pour la découvrir, impoſé une tâche très-rude & très-difficile. C'étoit „de cher-„cher, d'apprendre, & de retenir les ſentiments „de tous les Philoſophes dans toutes les parties „de la Philoſophie; de trouver, propoſer, & „publier ce qui reſtoit à découvrir touchant „une queſtion; & de parler pour & contre „tous ces ſentiments." Ils croyoient que c'étoit la meilleure maniere d'enſeigner; car, en examinant ainſi tous les ſentiments de tous, en peſant leurs raiſons, on trouvoit que, pour ce qui regarde la poſſibilité de ſaiſir, les ſentiments oppoſés s'appuyoient de raiſons également fortes, & l'on ſuſpendoit ſon jugement, & l'on choiſiſſoit pour l'uſage ce qu'il y avoit de plus probable: car, par rapport à la probabilité, les raiſons qui favoriſent un ſentiment ne ſont pas égales à celles qui ſoutiennent le ſentiment oppoſé; les unes plaiſent plus que les autres.

St. Auguſtin (147) nous apprend, avec les paroles de Varron (nn) dans ſon livre de la Philoſophie, comment les Académiciens étoient diſpoſés à l'égard de ce qu'ils avoient approuvé & choiſi pour l'uſage, & combien cette diſpoſition différoit de celle que les dogmatiques avoient pour leurs ſentiments & leurs dogmes. „Lorſqu'on demande aux nouveaux „Académiciens qui tiennent tout pour incer-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0261
DFG

„tain, s'il faut aussi mettre au nombre des „choses incertaines celles dont on dispute, ou „si on doit les tenir pour certaines, comme „font les autres Philosophes, on ne demande „pas ce qu'il faut rechercher comme le sou„verain bien; mais s'il faut ou s'il ne faut pas „douter de la vérité de ce bien que nous ju„geons digne de nos recherches; c'est à dire, „pour m'expliquer plus clairement, s'il faut „le rechercher ensorte que celui qui le re„cherche, dise que c'est le vrai bien; ou en„sorte que celui qui le recherche, dise qu'il „lui semble le vrai bien, quoique il puisse „être faux; on suppose que l'un & l'autre re„cherche le même bien. De même, dans la „différence qui résulte de l'habitude & cou„tume des Cyniques, on ne demande pas „quel est le souverain bien, mais si celui qui „cherche le vrai bien, doit vivre à la mode „des Cyniques."

Ciceron écrit qu'Arcésilas suivit la méthode de disputer pour & contre (148): „Ar„césilas se conduisoit conformément à cette „méthode: il passoit presque les jours entiers „à disputer contre les sentiments de tous les „Philosophes, afin que, trouvant dans le „même sujet la force des raisons égale „pour & contre, il fût plus facile de suspen„dre son jugement. Ils nomment nouvelle „cette Académie; je trouve que c'est l'an„cienne, puisque nous mettons Platon dans „l'ancienne. Ce Philosophe dans ses écrits „n'affirme rien, dispute beaucoup, alléguant „le pour & le contre, fait des recherches „sur tout, & ne dit rien d'assuré." Et Eusebe (149) dit: *il se servit de la même forme de dis-*

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0262
DFG

puter dont avoit fait usage Arcésilas, qui s'attachoit aussi à disputer pour & contre. Galien, dans le livre qu'il a écrit contre cette maniere d'enseigner, & qu'il a intitulé *de la meilleure maniere d'enseigner*, nous (150) apprend que cette méthode a été jugée la meilleure, & qu'elle a été suivie par tous les Académiciens; le même Auteur dit aussi que par cette méthode les Philosophes de l'ancienne Académie tendoient à la suspension de l'esprit. Il reprend Phavorin, qui fut grand partisan de cette coutume, de ce que, rejetant tout jugement, il laissoit à ses disciples le soin de choisir le sentiment qui leur sembloit le meilleur. Cependant on peut excuser Phavorin, parce que, comme nous l'avons dit, la probabilité a des traits marqués qui menent chacun à connoître & à choisir le plus probable. Car les Académiciens n'étoient pas sans dogmes; mais ils jugoient *probables*, non *certains*, ceux qu'ils préféroient. Lorsque Horace écrivoit:

Si vous me demandez en quel lieu, sous quel guide,
Je cherche à me munir d'un système solide;
Je dis que ne m'étant jamais assujetti
Sous la foi d'aucun maître à suivre aucun parti,
Je ne saurois tenir une route certaine,
Et que je vais par-tout où la vague m'entraîne (151).

Ce Poëte faisoit, je pense, allusion à la liberté Académique, plutôt qu'à la secte éclectique qui étoit moins libre, &, à ce que je crois, née après la mort d'Horace.

Les exemples de la méthode d'enseigner que les Académiciens suivoient, se trouvent dans plusieurs livres de Plutarque & dans tous les écrits philosophiques de Ciceron.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0263
DFG

Plutarque (152) dit: *il laiſſa beaucoup d'ouvrages philoſophiques écrits dans le goût des Académiciens.* Les Stoïciens blâment cette méthode, auſſi bien que le reſte de la doctrine des Académiciens; cependant les Stoïciens mêmes, & ſurtout Chryſippe, font ordinairement uſage de cette méthode, comme l'obſerve Plutarque (153), & comme, en parlant de Chryſippe, nous en avons donné un exemple tiré auſſi de Plutarque. Le Zénon de Rome, je veux dire Séneque, veut (154) qu'on liſe ſes ouvrages comme ceux d'un homme qui cherche encore. „Car, dit-il, je ne me ſuis ven„du à perſonne; je ne porte le nom de per„ſonne" &c. Ciceron prouvoit que les Académiciens tiennent le premier rang parmi les Philoſophes, parce que chacune des autres ſectes qui ſe l'arrogeoit, mettoit les Académiciens au ſecond (155). C'eſt ainſi que Thémiſtocle paſſe pour avoir joué le premier rôle dans la journée de Salamine, parce que tous les autres Grecs avouoient qu'il avoit joué le ſecond. Je ne ſuis pas mécontent d'avoir pu dire tout ce que je viens de rapporter, ſuivant ma petite capacité, de la nouvelle Académie ou de celle de Carnéade.

Le ſucceſſeur de Carnéade fut Clitomaque Carthaginois, appellé en ſa langue Aſdrubas (00). Il n'avoit pas été le premier des diſciples de Carnéade; c'étoit Mentor de Bithynie qui rempliſſoit cette place (156). Mais, ayant été ſurpris avec la concubine de ſon maître (il faut bien que Carnéade avoue que cette perception étoit *certaine*, non ſimplement *probable*), il en fut chaſſé de l'école, déshérité, pour ainſi dire, & privé de la ſuc-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0264
DFG

ceſſion. Clitomaque donc écrivit & enſeigna le ſyſtême de ſon maître qui n'avoit rien mis ſur le papier. Le plus célebre de ceux qui fréquentoient Clitomaque fut Philon de Lariſſe; je trouve que Stobée lui donne ce ſurnom (pp), & rapporte une belle diviſion de la Philoſophie morale, tirée de ce Philon. Mais il y avoit pluſieurs villes appellées Lariſſe, & je n'ai pas encore découvert laquelle étoit la patrie de ce Philoſophe. Tout ce qui le regarde eſt obſcur; après d'exactes recherches je n'ai pas ſeulement pu conjecturer quels ont été ſes ſentiments, & ce qu'il a innové dans l'Académie; car pluſieurs Auteurs, mais non de la ſecte Académique, aſſurent qu'il a innové. Au commencement de cette hiſtoire j'ai déjà prévenu que Philon me donneroit plus d'occupation que les autres. Mais il ne faut pas perdre courage; au contraire je dois faire tous mes efforts pour découvrir ſes ſentiments.

D'abord, que Philon ait abandonné la doctrine de Carnéade & de Clitomaque qu'il avoit embraſſée, c'eſt ce qu'atteſtent Antiochus ſon diſciple dans Ciceron (157), & Numenius dans Euſebe (158). *Ce Philon, charmé & glorieux de ce qu'on venoit de lui confier l'école, montrant ſa reconnoiſſance, défendoit & ornoit les dogmes de Clitomaque, & prenoit, pour combattre les Stoïciens, des armes brillantes;* mais Numenius ajoute que ce Philon mollit dans la ſuite, & changea de ſentiment. Sextus Empiricus (159) écrit que quelques-uns ont donné le nom de quatrieme à l'Académie de Philon. Euſebe (160) auſſi compte l'Académie de Philon & de Charmidas pour la quatrieme.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0265
DFG

Lucullus dans Ciceron (161) dit que Philon imagina quelques nouveautés, parce qu'il avoit de la peine à souffrir ce qu'on disoit contre l'opiniâtreté des Académiciens. Comptons donc que Philon innova, & ne fut pas du sentiment de Clitomaque & de Carnéade; sentiment qui, comme nous l'avons dit, consistoit en trois articles, l'acatalepsie, la probabilité, & la suspension du jugement ou la défense d'ajouter foi aux choses douteuses. Il est manifeste, & Numenius le dit expressément, que Philon se départit de la suspension, puisqu'il permit au Sage d'ajouter foi aux choses douteuses. Mais on accusoit Philon d'avoir introduit d'autres nouveautés dans l'Académie (162). Car Catulus le pere pensoit & disoit que Carnéade avoit soutenu qu'on ne pouvoit rien saisir, & que le Sage ajouteroit foi à ce qu'il n'avoit pas saisi, mais sachant bien qu'il croyoit à ce qu'il n'avoit pas saisi, & qu'on ne peut rien saisir (163). Cependant on assure que le même Catulus avoit blâmé Philon & l'avoit accusé de mensonge (164), ce qu'il n'auroit pas fait si Philon se fût accordé avec lui touchant le sentiment de Carnéade. Mais nous devons expliquer en abrégé ce que nous pensons des sentiments de Philon; dans le même temps nous produirons les passages des anciens sur lesquels nous nous fondons.

Philon enseignoit que naturellement tout peut être connu & saisi, & que par conséquent nous saisissons bien des choses; mais il ne disoit pas cela dans le sens des Stoïciens, qui soutenoient que, lorsqu'on connoît & saisit quelque chose, on est, ou l'on peut être sûr

que la perception par laquelle on saisit, differe de toute autre & peut toujours être distinguée de celle qui vient de ce qui n'est point. Si les Stoïciens eussent bien voulu retrancher de leur définition les derniers mots, *telle qu'elle ne peut pas pas venir de ce qui n'est point*, Philon n'auroit eu aucune dispute avec eux. Ce Philosophe accordoit donc qu'il y a des choses connues dont on a une perception cataleptique, qui, selon lui, est *celle qui vient de ce qui est* (qq). Philon paroît plutôt Péripatéticien qu'Académicien, puisqu'il ne suspend pas son jugement, qu'il accorde qu'on peut saisir quelque chose, & qu'il distingue le connu de l'inconnu, quoique ce ne soit pas par la marque assurée & infaillible des Stoïciens.

Philon prétendoit que ces sentiments étoient ceux de l'Académie de Carnéade, & même de celle de Platon; car il assuroit qu'il n'y avoit jamais eu qu'une seule Académie. Antiochus & les Stoïciens l'accusoient de mensonge, & on le croyoit convaincu d'avoir publié & attribué à l'Académie ses propres idées, que nul Académicien n'avoit avancées avant lui. Malgré cela il n'évitoit point les reproches & les objections des Stoïciens, qui fortement attachés à la derniere partie de leur définition, crioient qu'elle convenoit absolument à tout ce qui étoit connu & cataleptique, & que Philon, qui affirmoit qu'elle ne se trouvoit nulle part, avouoit qu'on ne pouvoit rien saisir, & anéantissoit ce qui différencie le connu & l'inconnu. Ciceron dans le Lucullus (165): „mais Philon imagi„nant quelques nouveautés, parce qu'il ne

„pouvoit pas ſupporter ce qu'on diſoit con-
„tre l'opiniâtreté des Académiciens, ment
„évidemment, comme le pere de Catulus le
„lui a reproché, & comme Antiochus l'a fait
„voir; il ſe jette dans le précipice qu'il
„craignoit. Il avoit dit qu'on ne peut rien
„ſaiſir (rr), ſi la perception cataleptique,
„eſt, comme Zénon la définiſſoit, *celle qui vient*
„*de ce qui eſt, & qui eſt telle qu'elle ne peut pas ve-*
„*nir de ce qui n'eſt point.* Nous diſons que la
„définition de Zénon eſt très-bonne: car,
„comment peut-on ſaiſir une perception, au
„point d'être ſûr qu'on la connoît & qu'on l'a
„ſaiſie, ſi elle peut être fauſſe? Philon, en
„minant & détruiſant cette marque, anéan-
„tit tous les moyens de diſtinguer le vrai du
„faux; d'où il réſulte qu'on ne peut rien ſai-
„ſir. Ainſi, ſans s'en appercevoir, il retom-
„be dans l'abyme qu'il vouloit éviter."

Tout ce que Ciceron dit en ſa propre perſonne dans le Lucullus (166), ſent l'école de Philon; écoutons-le. „Si j'avois à faire
„avec un Péripatéticien qui dit: *ce qu'on*
„*peut ſaiſir eſt l'impreſſion qui vient du vrai,* ſans
„la grande addition, *& qui eſt telle qu'elle ne*
„*peut pas venir du faux,* j'en agirois ſimple-
„ment avec cet homme ſimple, & je ne diſ-
„puterois pas beaucoup. Même, ſi, lorſque
„j'avance qu'on ne peut rien ſaiſir, il accor-
„doit que le ſage donne quelquefois croyance
„aux choſes douteuſes, je ne m'y oppoſerois
„pas; d'autant plus que Carnéade lui-même ne
„s'oppoſe guere à la derniere propoſition.
„Mais à préſent que dois-je faire?

„Je demande: qu'eſt ce qu'on peut ſai-
„ſir? On me répond, & ce n'eſt pas d'Ariſto-

„te, ou de Théophraſte, ni même de Xéno-„crate ou de Polémon, mais d'un philoſo-„phe qui leur eſt inférieur que vient cette „réponſe; on me répond, dis-je: ce qu'on „peut ſaiſir eſt ce qui eſt, ce qui eſt vrai, & „ne peut être faux. Je ne trouve rien de ſem-„blable; j'ajouterai donc foi à ce qui eſt dou-„teux. Les Péripateticiens & les anciens Aca-„démiciens me le permettent; vous me le re-„fuſez; & ſur-tout Antiochus &c." Sextus dit que quant à la marque des Stoïciens, c'eſt à dire *à la perception cataleptique*, on ne peut rien ſaiſir, mais qu'on le peut quant à la nature des choſes (167). Numenius, immédiatement après le paſſage que nous avons tranſcrit, parle ainſi: *mais après quelque temps, comme leur ſuſpenſion étoit uſée & hors de mode*, (Philon) *n'étoit pas d'accord avec lui-même, & n'avoit plus de ſentiment ſemblable*, à ceux qu'il avoit eux auparavant: *c'étoit l'accord & la force des affections qui le tourmentoient. Convaincu donc & inſtruit par ſa propre conſcience, il ſouhaitoit ardemment, j'en ſuis ſûr, de trouver quelqu'un qui le convainquit, pour ne paroître pas avoir tourné le dos & pris la fuite volontairement* (168).

Dans le premier livre des Académiques adreſſées à Varron, celui-ci ſoutenoit le ſentiment d'Antiochus, & Ciceron celui de Philon. Si ce livre nous étoit parvenu en entier, on connoîtroit parfaitement la doctrine de Philon; mais preſque tout le diſcours de Ciceron eſt perdu. Cependant je penſe que cet Orateur Philoſophe ne s'écarte guere dans ſon Lucullus des dogmes de Philon, ſi ce n'eſt que ce dernier approuvoit indubitablement qu'on donnât croyance aux choſes dou-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0269
DFG

teuſes, pendant que Ciceron le déſapprouvoit. Pour ce qui regarde la catalepſie, Philon differe peu, ou plutôt ne differe point de Carnéade, qui, auſſi bien qu'Arcéſilas & tous les Académiciens, diſpute contre les Stoïciens, ſur-tout au ſujet de la derniere partie de la définition de ce qui eſt cataleptique. On accuſoit Philon de menſonge; on pourroit conjecturer que ce reproche n'étoit pas fondé par ces paroles de Ciceron dans le Lucullus (169). „Mais, pour quitter toutes „ces épines, & cette maniere embrouillée de „diſputer, il ſuffit d'expliquer les ſentiments „de Carnéade, & toute la doctrine d'Antio„chus tombera. On ne pourra pas me ſoup„çonner d'inventer la moindre choſe; je ne „parlerai que d'après Clitomaque qui vieillit „avec Carnéade, & qui joignit à la ſagacité de „ſa nation, car il étoit Carthaginois, beau„coup d'attachement aux études & de dili„gence."

Il paroît donc que Philon ne différoit de Carnéade que dans les expreſſions: ce que Carnéade nommoit *certain* & *évident*, Philon l'appelloit *parfait* (ss) & *connu*; & il ſemble que cette dénomination paſſa aux Académiciens poſtérieurs. Car Galien (170) écrit que l'Académicien Phavorinus, dans un livre intitulé *l'Alcibiade*, avoit dit qu'il trouvoit probable *qu'on ne ſaiſiſſoit rien*; & que dans un autre livre intitulé *le Plutarque*, Phavorinus ſembloit accorder *qu'il y avoit des choſes qu'on ſaiſiſſoit*. Il faut entendre cet aveu comme nous l'avous expliqué: & Phavorinus paroît avoir exactement ſuivi Philon; car Galien, dans le même livre, reproche à Phavorinus

d'avoir voulu paſſer pour Académicien, & cependant d'avoir abandonné la ſuſpenſion d'eſprit. En un mot, voici la doctrine de Philon; ne pas ſuſpendre ſon jugement, ni réfuſer toute croyance aux choſes douteuſes; tenir quelque choſe pour connu & ſaiſi; mais non dans le ſens des Stoïciens.

Antiochus d'Aſcalon, diſciple de Philon, fréquenta & défendit long-temps l'Académie; enſuite, ſoit qu'il ſentît la force & l'évidence du témoignage des ſens, ſoit plutôt qu'il fût jaloux des diſciples de Clitomaque & de Philon, il abandonna l'Académie & ſe donna au Portique; cependant il ne fit pas profeſſion de Stoïciſme: il eut, peut-être, honte de changer de nom, & il garda toujours celui d'Académicien (171). Mais dans ſes dogmes il étoit, à peu de choſe près, Stoïcien parfait, comme dit Ciceron. Il abandonna ouvertement Philon, Arcéſilas, & toute la doctrine de la nouvelle Académie; il ne le diſſimuloit point, mais il prétendoit n'avoir fait que paſſer, comme d'une maiſon neuve dans une vieille, dans l'ancienne Académie de Platon, de Xénocrate & des autres juſqu'a Polémon, & il vouloit être nommé reſtaurateur de l'ancienne doctrine Académique. C'eſt ce que Ciceron dit d'Antiochus dans les Académiques qui nous reſtent, & dans le premier livre il introduit Varron qui explique clairement tous les ſentiments d'Antiochus. Tous les dogmes Stoïciens qu'on lit dans le Lucullus, concernant la marque diſtinctive de la vérité, ſont tirés d'Antiochus, qui, à cet égard, étoit un parfait Stoïcien. Il s'approche auſſi de cette ſecte dans la Phy-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0271
DFG

sique & dans la Morale, même lorsqu'il prétend expliquer Platon, & nous pourrions le prouver si le lieu le permettoit. Antiochus rapporte les dogmes des Stoïciens avec beaucoup de complaisance, & soutient que le Portique a corrigé, non changé, la doctrine de Platon. Car, comme dit Sextus Empiricus (172), Antiochus s'attacha beaucoup à montrer que les Stoïciens avoient puisé dans Socrate & dans Platon tout ce qu'ils enseignoient: nous ne devons donc pas prendre la peine d'exposer les sentiments d'Antiochus. Pour ce qui regarde la marque de la vérité, nous en avons assez parlé quand nous avons représenté les dogmes des Stoïciens (173). Pour sa Physique & sa Morale, dont la moindre partie est Platonicienne, & la plus grande Stoïcienne, il nous paroît superflu de l'expliquer ici. D'ailleurs la Morale des Stoïciens est immense, &, peut-être, nous la traiterons dans un ouvrage à part.

Ciceron dit (174) qu'Antiochus n'abandonna point Philon, & que, quoiqu'il y eût alors à Athenes Mnesarchus & Dardanus qui étoient les chefs de l'école Stoïcienne, il ne s'attacha à aucun Stoïcien, comme il auroit dû faire, s'il avoit goûté leur doctrine. En cela Ciceron n'est pas d'accord avec Numenius qui dit (175): *Philon eut pour disciple Antiochus qui fonda une autre Académie, & qui, ayant étudié sous Mnesarchus Stoïcien, introduisit dans l'Académie une infinité d'opinions qui ne convenoient point à cette école.* Touchant ce Philosophe voyez aussi St. Augustin (176).

Ciceron fréquenta les auditoires de Philon & d'Antiochus: il nous dit lui-même

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0272
DFG

qu'il aimoit Antiochus, & qu'il avoit appris de lui la Logique; mais pour ce qui regarde la Philoſophie, il embraſſe plutôt la doctrine de Philon, comme ſes ouvrages le montrent, & comme Plutarque l'aſſure. Cependant Ciceron, dans une de ſes lettres à Atticus, avoue que les dogmes d'Antiochus étoient fort probables (177); & Varron, le plus ſavant des Romains, les préféroit, comme on l'apprend de Ciceron dans une lettre à Varron même (178), & comme on le voit manifeſtement dans ce que St. Auguſtin rapporte du livre de Varron *ſur la Philoſophie*. Voici comment ce Pere de l'Égliſe décrit (179) la doctrine d'Antiochus ſelon Varron. „Il faut, „non montrer en détail, ce qui ſeroit „trop long, mais expoſer en peu de mots „comment Varron dans ce livre" (*de la Philoſophie*) „ayant réfuté les autres ſectes, en „choiſit une qu'il prétend être celle des an„ciens Académiciens. Cette ſecte, ſelon lui, „eut pour fondateur Platon & dura juſqu'à „Polémon, qui fut le quatrieme Chef de l'é„cole nommée Académie. Varron veut qu'el„le eût des dogmes aſſurés; & c'eſt par où il „la diſtingue de la nouvelle Académie qui „juge tout incertain. Cette derniere com„mença à Arcéſilas ſucceſſeur de Polémon. „Varron penſe que l'ancienne Académie eſt „auſſi éloignée de l'erreur que du doute" &c.

Voilà ce que j'avois à dire pour éclaircir les *Académiques* de Ciceron, qui n'auroient beſoin d'aucun éclairciſſement, ſi elles nous étoient parvenues dans leur entier. Car il avoit renfermé *toute la queſtion de l'Académie dans quatre livres, ſi exactement, qu'il n'étoit pas*

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0273
DFG

possible d'aller au delà; comme il l'écrit lui-même à Atticus (180). Dans ces livres c'étoit Varron qui rapportoit les belles choses qu'Antiochus avoit recueillies contre l'acatalepsie; Ciceron y répondoit & tenoit le parti de Philon. Atticus étoit le troisieme interlocuteur. C'étoient les Acteurs qui parloient dans la seconde édition des Académiques; car Ciceron en donna deux. Dans la premiere il y avoit d'autres interlocuteurs. Ciceron instruit Atticus (181) des raisons de ce changement. Le livre des *Académiques de Varron,* que nous n'avons que mutilé, est le premier de la seconde édition; le *Lucullus* étoit le quatrieme de la premiere; comme on le conjecture de ce que dit Nonius.

Nous voici arrivés aux bornes que nous nous étions prescrites. Pour compléter l'histoire de la maniere de juger la vérité, nous ajouterons, en forme d'appendice, ce qu'en pensoient Epicure, & les Cyrénaïques.

Aristippe de Cyrene, qui fréquentoit Socrate, fut le Chef de la secte qui tira de lui le nom de Cyrénaïque. Ce philosophe & ses disciples enseignerent que la marque de la vérité se trouvoit dans les affections & dans les mouvements de l'ame; que c'étoient les seules choses dont on peut dire: *elles sont;* & que des choses extérieures, quoiqu'elles nous occasionnent ces passions & ces mouvements, on n'en peut rien dire, si ce n'est: *elles paroissent ainsi.* Car la même chose affecte diversement diverses personnes, & il n'y a aucun principe commun qui nous aide à en juger; d'où il s'ensuit qu'on ne peut avoir une connoissance certaine des choses extérieurs; mais

les

les mouvements intérieurs peuvent être saisis. Ainsi, pendant qu'on sent du plaisir ou de la douleur, on peut indubitablement affirmer qu'on a du plaisir ou de la douleur; mais on ne peut pas dire que l'objet qui a occasionné le plaisir est agréable, ni que celui qui a occasionné la douleur est désagréable. De même, lorsqu'on a la perception du blanc ou du doux, on peut dire qu'on éprouve cette perception; la chose est certaine & indubitable. Mais il ne faut pas affirmer que l'objet qui occasionne cette perception est blanc ou doux; c'est ce qu'on ne peut pas saisir. Ainsi les affections se montrent elles-mêmes, & indiquent les objets qui les produisent. Elles ne trompent point quand elles parlent d'elles-mêmes; mais elles ne disent pas toujours vrai des choses extérieures. Ciceron dans le Lucullus (182): „les Cirénaïques sont „d'un autre sentiment; ils pensent que, hors „les mouvements intérieurs, il n'est aucune „vérité dont on puisse être sûr." Et ailleurs (183): „que pensez-vous des Cyrénaï„ques? Ces Philosophes, qui ne sont pas à „mépriser, affirment qu'il n'y a rien d'exté„rieur qu'on puisse saisir; qu'ils ne saisissent „que ce qu'ils sentent par le tact intérieur, „c'est à dire le plaisir & la douleur; enfin „qu'ils ignorent quelle est la couleur ou quel „est le son d'un objet, mais qu'ils sentent qu'ils „en sont affectés d'une certaine maniere (ss)."

Laërce, dans la vie d'*Aristippe* (184), dit la même chose. Sextus Empiricus en parle plus au long; voyez son traité contre les Mathématiques (185). Plutarque explique très-bien le sentiment des Cyrénaïques qu'il

défend contre Colote, (186). *Les Cyrenaïques plaçant les affections & les perceptions au dedans d'eux, n'y trouverent pas un fondement suffisant pour juger des choses mêmes; mais, comme dans un siege, ils abandonnerent les dehors; ils se mirent derriere le rempart des affections; & dirent des choses extérieures:* elles semblent, & *des intérieures:* elles sont.

Et peu après (187): *ils disent qu'ils goûtent la douceur ou l'amertume, qu'ils sont frappés de la lumiere & de l'obscurité, quand chacune de ces perceptions a sa propre force, & n'est pas contrariée; mais que la douceur du miel, l'amertume des feuilles d'olivier, la froideur de la grêle, la chaleur du vin, l'obscurité de la nuit, sont contredites par plusieurs choses, par plusieurs animaux, & par plusieurs hommes; puisqu'il en est qui ont de l'aversion pour le miel, qui mangent avidement des feuilles d'olivier, qui sont brûlés par la grêle, rafraîchis par le vin, qui ne voient rien à la lumiere du soleil, & qui voient clair la nuit. Qu'ainsi, tant que la croyance se tient dans les bornes des affections, elle est exempte d'erreur; mais que lorsqu'elle en sort & se méle curieusement des choses extérieures, pour en juger, souvent elle se trouble elle-méme, & se trouve en contradiction avec ceux qui, des mêmes choses, reçoivent des affections & des perceptions différentes.*

Vous voyez quel étoit le sentiment de ces Philosophes. Je ne l'approuve point; mais je ne le trouve pas ridicule, puis qu'il semble que St. Augustin l'a plutôt approuvé que rejeté (188). Ceux qui sont engagés dans d'autres sectes, ont coutume de donner aux dogmes qu'ils veulent attaquer une interprétation si forcée, & de les peindre avec

des couleurs si noires que ce même sentiment, tel qu'ils le représentent, est extrêmement ridicule. On peut lire dans Plutarque les railleries dont Colote accable le dogme des Cyrénaïques (189). Aristocles Péripatéticien l'expose ainsi à la raillerie du public (190). *Plaçons après ces Philosophes ceux qui affirment qu'on ne peut saisir que les affections; ce sont quelques hommes de Cyrene. Ces gens, comme autant de léthargiques, pensent qu'il n'y a rien nulle part, à moins qu'il n'y ait quelqu'un qui les frappe ou les pique. Car si on les brûloit ou si on les déchiquetoit, ils diroient qu'ils savent qu'ils souffrent quelque chose, mais qu'ils ne peuvent pas assurer si ce qui les brûle est du feu, ou si ce qui les déchiquete est du fer. Mais qu'on leur demande si du moins ils savent qu'ils sentent. S'ils répondent qu'ils ne le savent pas, ils ne peuvent pas dire qu'ils saisissent les affections. S'ils le savent, ils doivent avouer que les affections ne sont pas les seules choses qu'ils saisissent; car ces mots:* je me brûle, *sont une proposition non une affection. Il y a nécessairement trois choses; l'affection, l'objet qui la cause, & le sujet qui la reçoit. Le sujet d'une affection la sent certainement; sans cela il ne sauroit point, par exemple, qu'il sent la chaleur. Ignorera-t-il si c'est lui qui sent ou son voisin? Si la chose arrive à présent, ou si elle arriva hier? Si c'est à Athenes ou en Égypte? Si, quand il se brûle, il est en vie ou mort? Si c'est un homme qui se brûle, ou une pierre? Donc il connoîtra l'objet qui cause la perception qu'il éprouve; car les autres hommes connoissent des hommes, des chemins, des villes, des aliments; les ouvriers leurs instruments. Les Médecins & les Pilotes prévoient l'avenir; les chiens trouvent les*

traces du gibier. De plus, celui qui éprouve une affection, néceſſairement l'apperçoit, ou comme conforme, ou comme contraire à ſa nature; autrement pourroit-il affirmer que c'eſt de la douleur ou du plaiſir? Et comment il eſt affecté lorſqu'il goûte, qu'il voit, qu'il entend? Et que c'eſt avec la langue qu'il goûte, avec les yeux qu'il voit, avec les oreilles qu'il entend? Ou comment ſait-il qu'il doit rechercher ceci, éviter cela? Si les Cyrénaïques n'en ſavent rien, ils ne peuvent, ni rien appéter, ni rien faire: par conſéquent ce ne ſont pas des animaux: & il ſeroit ridicule de dire que ces choſes leur arrivent, mais qu'ils ne ſavent pas comment. Ils pourroient également dire qu'ils ne ſavent pas s'ils ſont hommes, ou s'ils vivent; ni par conſéquent, s'ils parlent ou s'ils penſent. Qui voudroit diſputer avec de pareilles gens? Seroit-ce une merveille qu'ils ignoraſſent s'ils ſont ſur la terre ou dans le Ciel? Mais ce qu'il y a de plus étonnant, c'eſt qu'ils ne ſavent pas ſi quatre ſont plus que trois, & combien ſont un & deux; & ils ſe donnent pour Philoſophes! Ils ne peuvent pas dire combien de doigts ils ont dans chaque main, ni ſi chaque doigt eſt un ſeul ou pluſieurs. Ils ne ſavent, ni leur propre nom, ni leur patrie: ils méconnoiſſent même Ariſtippe. Ils ne ſavent, ni qui ſont ceux qu'ils aiment, ni qui ſont ceux qu'ils haïſſent, ni ce qu'ils ſouhaitent. S'ils rient ou s'ils pleurent, ils ne pourront pas dire que ce qui les fait rire, eſt ridicule, & que ce qui les fait pleurer, eſt déſagréable. Il eſt donc clair qu'ils n'entendent pas ce que nous diſons. Il faut qu'ils ne different point des couſins & des mouches; & même ces animaux ſavent ce qui leur convient. On pourroit dire bien d'autres choſes aux Philoſophes qui penſent ainſi; mais ce

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0278
DFG

que nous venons de rapporter, peut ſuffire. Nous avons traduit ce paſſage d'Ariſtocles pour faire voir par cet exemple combien il eſt dangereux de juger les dogmes des anciens ſur la parole de leurs adverſaires (tt). Pour moi, lorſque j'entends rapporter & ſiffler des dogmes abſurdes & contraires au ſens commun & qu'on attribue à des hommes célebres, je ne puis pas me perſuader que ces dogmes ſoient rapportés fidelement & interprétés dans le ſens que leur donnoient leurs auteurs. Moi, mince génie, je verrois ſur le champ l'abſurdité de ces ſentiments; & de grands hommes, après une méditation ſérieuſe, auroient avancé des penſées ridicules! Vous trouverez toujours vrai ce mot de Thucydide: *il ne faut pas croire qu'un homme ſurpaſſe de beaucoup un autre;* &: *il faut juger que ce que nous penſons, les autres le penſent auſſi.*

Les uns diſent qu'Épicure n'eut point de maître, & qu'il s'inſtruiſit par la lecture des ouvrages des anciens; d'autres lui donnent pour précepteurs Xénocrate & Nauſiphanes. Épicure mépriſa la Logique, & la crut plutôt nuiſible qu'utile; cependant, dans ſa Phyſique, il toucha la queſtion de la maniere de juger de la vérité. Il avance que les indices de la vérité ſont les ſens, les prénotions, & les affections, comme écrit Laërce (191). Ciceron (192): „Épi„cure penſa diverſement; il voulut que „les ſens, les notions, & le plaiſir fuſſent „la pierre de touche de la vérité. Il ſou„tint que les ſens annonçoient la vérité

„auſſi bien que les perceptions; & que „s'il y avoit, ou pouvoit y avoir, des „perceptions fauſſes, il ne reſtoit aucune „marque de la vérité." C'eſt ce qu'Épicure tâche de prouver ainſi dans Laërce (193). „Tout ſens eſt deſtitué de raiſon & de mémoire; il ne ſe meut pas „de lui-même, & quand il eſt mis en „mouvement par une cauſe extérieure, il „n'y peut rien ajouter ni ôter. Car il „eſt néceſſaire que les ſens ſentent, ou „qu'ils ne ſentent pas. S'ils ſentent, ils „ne peuvent pas tromper, parce qu'ils „n'ont point de raiſon, & ne peuvent, ni „ajouter, ni ôter aux perceptions qu'ils „reçoivent; donc ils les repréſentent fidelement. De plus, les ſens ne conſervent „aucune mémoire des ſenſations paſſées, „car ils ſont auſſi privés de cette faculté; „donc ils ne peuvent pas changer les perceptions, & en offrir une à la place de „l'autre. Ainſi les ſens ſont invariables, & „aucune cauſe extérieure ne peut faire en„ſorte qu'ils ajoutent ou retranchent." Épicure (194) ajoute de nouvelles preuves. *Si les ſens pouvoient mentir & nous tromper, nous n'aurions aucun moyen de les convaincre de faux. Un ſens ne peut pas être jugé par un ſens ſemblable; car ils ont la même force & méritent autant de croyance l'un que l'autre. Un ſens ne peut pas juger un ſens différent; chaque ſens a ſon objet particulier, & la vue ne juge pas des odeurs. La raiſon ne peut nous convaincre de la fauſſeté des ſens; car la raiſon dépend des perceptions, & une perception n'a aucun avantage ſur l'autre; elles ont la même force ſur no-*

tre esprit. Une autre preuve de la véridicité des sens est que les effets existent & subsistent manifestement. La douleur ne peut pas exister sans un objet qui l'occasionne; ces deux choses sont toujours ensemble: de même, puisqu'il est certain que nous voyons & que nous entendons, il y a quelque objet qui est vu & entendu.

Ainsi, selon Épicure, tous les sens & toutes les perceptions annoncent la vérité; mais toutes les opinions ne l'annoncent pas: il y en a de vraies & de fausses. Ce Philosophe dit que chaque perception est accompagnée & immédiatement suivie de l'opinion, ou persuasion, ou jugement, qui nous dit que cette perception provient de tel ou tel objet (uu). C'est dans cette opinion ou jugement que peut se trouver l'erreur. Nous ne savons pas distinguer l'opinion de la perception; & nous attribuons à la derniere les erreurs de la premiere. Un sage doit donc séparer l'opinion de la perception, & se bien garder de confondre l'une avec l'autre, pour ne pas se priver des moyens de juger: c'est ce qu'écrit Épicure même dans son traité *des pensées approuvées.* „Épicure va jusqu'à dire „que si un seul sens a menti une seule fois „dans la vie, il ne faut croire à aucun," comme écrit Ciceron (195), avec lequel s'accordent Laërce, Plutarque, & Sextus Empiricus en plusieurs endroits. Aristocles dit (196) qu'Épicure craignit de perdre tout moyen de connoître la vérité, s'il avouoit que les sens trompent quelquefois. Tertullien (197) dit: *les Épicuriens „sont plus conséquents que les Stoïciens, en soutenant, mais „d'une autre maniere, que tous les sens annon-*

„cent également & toujours la vérité; que c'eſt l'o-„pinion, non le ſens qui trompe; que le ſens eſt „paſſif & ne décide rien. Ces Philoſophes ſéparent „l'opinion des ſens, & les ſens de l'ame."

On objecte aux Épicuriens les imaginations de la folie & des ſonges; on leur demande comment la même tour peut paroître grande & petite, quarrée & ronde, ſuivant qu'on la regarde de près ou de loin; comment la même choſe ſemble chaude aux uns & froide aux autres, enſorte que, ſi toutes les perceptions étoient véridiques, le même objet devroit avoir des qualités oppoſés (*). Pour répondre ils ont beſoin de nous enſeigner & faire embraſſer toute leur Phyſique. Ils y travaillent, & diſent que dans un vuide immenſe voltige une infinité de corpuſcules, ou atomes, comme ils les appellent doués de différentes propriétés, les uns étant froids, & les autres chauds. Que ces atomes ſe rencontrent, &, ſe réuniſſant, forment les corps nommés ſolides par ces Philoſophes. Que de tous les corps ſortent d'autres corps plus minces, qui ſont les images de ceux qui les tranſmettent (xx). Que des corps émanent les odeurs, les ſaveurs, les ſons, qui frappent tous les organes & produiſent les perceptions. Que ces images tranſportées en différents lieux s'uſent, deviennent plus petites, & enfin dépériſſent. Qu'elles ſe mêlent entr'elles & prennent divers arrangements; que dans cet état elles traverſent le corps des foux & de ceux qui ſongent, auxquels elles ſe montrent. Que ces malheureux ſont trompés, non pas par les ſens, puiſque effectivement ils voient ces

phantômes, mais par le jugement qu'ils portent, en se persuadant que ces images proviennent de quelques corps solides qui sont devant eux. Tout ce détail, aussi bien que le reste de leur Physique, Épicure l'emprunta de Démocrite, qui écrivit, à ce que nous apprend Ciceron, que si actuellement, ou même en dormant, nous nous figurons de voir quelque chose, c'est parce que les images extérieures passent dans nos esprits à travers nos corps (y y). Laërce (198), suivant les sentiments d'Épicure, dit: *les imaginations des foux & de ceux qui songent sont vraies; car elles affectent, & ce qui n'est pas, n'affecte point.* Plutarque, en parlant des Épicuriens contre Colote (199): *quels phantômes étranges & monstrueux ne réuniſſent-ils pas, en les tirant des songes ou des délires? Ils disent que ce ne sont pas des visions, des choses fausses & inconsistantes, ou impossibles, mais de vraies perceptions des corps & des figures qui nous sont transmises par l'air ambiant.*

Ces Philosophes font la même réponse à la tour qui de loin nous paroît petite & ronde, quoiqu'elle soit grande & quarrée. L'image de la tour nous parvient ainsi défigurée; l'organe est réellement frappé de la représentation qu'il offre à l'ame, & ne trompe point. Celui qui pense que la tour ressemble à cette image fatiguée par le long chemin qu'elle a fait, affoiblie, & sur le point de s'évanouir, est trompé par son jugement, non par les sens. Celui qui croit qu'un son éclatant qui vient de loin, est aussi foible qu'il le semble à ses oreilles, se trompe lui-même, & n'est pas trompé par

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0283
DFG

l'organe, qui a reçu ce bruit tel qu'il lui eſt parvenu, & l'a repréſenté fidelement. Épicure pouvoit faire la même réponſe au ſujet de la grandeur du ſoleil & des aſtres; il ne ſe ſeroit pas rendu le jouet des Philoſophes & des Mathématiciens. Cependant, ſans alléguer ce que dit Ciceron avec nombre d'autres Auteurs, nous avons les propres termes d'Épicure tirés de ſa lettre à Pythocles, & du onzieme livre de la nature, & rapportés par Diogene Laërce, qui étoit Épicurien: ces termes ne ſouffrent aucune interprétation. Épicure dit expreſſément que tous les aſtres ſont auſſi grands qu'ils le paroiſſent, ou un peu plus; & il en donne la ridicule raiſon que la diſtance ne leur a fait rien perdre de leur grandeur, puiſqu'elle n'a pas altéré leur couleur. Mais Cléomene Stoïcien (car cet Auteur paroît Stoïcien) a prouvé par mille preuves très-claires, que ce ſentiment eſt faux & ridicule (200).

Plutarque (201) nous apprend comment les Épicuriens expliquoient pourquoi une choſe paroît froide aux uns & chaude aux autres. Tout, diſoient-ils, a des qualités différentes, & même contraires; & différentes choſes oppoſées ſe trouvent réunies & mêlées dans chaque objet. De plus, les organes des hommes ſont diverſement conſtitués, & s'appliquent diverſement aux objets, enſorte que lorſque deux perſonnes différentes touchent la même choſe, l'une ne touche pas les mêmes parties que l'autre; mais, ſuivant la nature de la choſe & celle de la perſonne, celle-ci touche de certaines par-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0284
DFG

ties & est frappée de certaines propriétés, & celle-là d'autres. C'est comme si d'une source qui contient plusieurs choses différentes, l'un puisoit une chose, & l'autre une autre. Ce que nous disons du toucher, doit s'entendre des autres sens. On n'a donc aucune raison de condamner les sens des autres, & de les traiter de menteurs, sous prétexte que tout le monde n'est pas affecté de la même maniere par la même chose; tous les sens de tous les hommes annoncent la vérité, & ne peuvent pas mentir. C'est ainsi que le vin paroît chaud aux uns & froid aux autres; les sens ne trompent ni les uns ni les autres.

Ainsi, selon les Épicuriens, toutes les perceptions sont vraies, certaines, & claires; mais les opinions ou jugements qui naissent des perceptions claires, & suivent immédiatement les impressions des sens, ne sont pas tous vrais; il y en a de vrais & de faux; parce que nous ajoutons ou ôtons quelque chose à la perception qui ne nous annonce que ce qu'elle est: voilà la source des erreurs. Les jugements sont vrais, lorsqu'ils sont confirmés par le témoignage clair & non démenti de la chose & de la perception (zz). Par exemple, on voit un homme s'approcher, & l'on croit que c'est Socrate. Si, lorsqu'il est si près que la distance ne nous empêche pas de recevoir son image entiere & parfaite, le témoignage de la perception claire nous dit que c'est Socrate, le jugement est vrai; si non, il est faux. C'est pourquoi les Épicuriens veulent que, pour examiner & adopter les jugements, on attende l'évidence ou la

clarté. Ainſi, quand je vois une tour de loin, je n'en dois rien affirmer; je dois attendre, m'approcher de la tour, & voir l'apparence qu'elle a quand elle eſt vue de près. Cette attente, ou l'examen qui en réſulte, avoit un nom particulier chez les Épicuriens.

Les prénotions (202) auſſi ſont claires & certaines, & on n'en doute point. Les prénotions, ou *premieres notions*, ſont certaines notions exprimées par des paroles, &, pour ainſi dire, des jugements vrais & certains, des idées univerſelles placées dans l'eſprit, des ſouvenirs des choſes apperçues par les ſens (203). La ſenſation, par exemple, d'abord vient d'un homme, d'un cheval, d'un bœuf: ſuivent les images gravées & conſervées dans l'eſprit, que nous appliquons aux choſes que nous voyons dans la ſuite. Car nous ne pouvons pas demander ſi ce que nous voyons eſt un cheval ou un bœuf, à moins d'avoir l'idée d'un cheval & d'un bœuf, & d'en ſavoir le nom. Premiérement on apperçoit la choſe par le moyen des ſens; enſuite on en apprend le nom: cela eſt évident & inconteſtable; car, en voyant un bœuf, on ne diſpute pas ſi ſon nom en françois eſt *bœuf*. J'expliquerai bien, je crois cette penſée en diſant: quand Épicure dit que les ſens ne trompent point, il dit que l'objet de la perception, ou la choſe indiquée eſt indubitable; quand le même Philoſophe dit que les prénotions auſſi ſont certaines, il affirme qu'on ne doute pas de l'attribut, mais qu'on doute du jugement, c'eſt à dire de la connexion, ou de la propoſition. Clément d'Alexandrie (204), en parlant d'É-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0286
DFG

picure, dit: *il définit la prénotion une observation* (mot à mot une application) *de l'esprit touchant une chose claire, & la notion claire d'une chose; il dit qu'on ne peut ni chercher, ni douter, ni conjecturer, ni raisonner sans prénotions.*

Les affections, qu'Épicure, comme nous l'avons remarqué, met au nombre des moyens de connoître la vérité, sont de deux sortes, selon les Épicuriens, *le plaisir & la douleur;* tous les animaux y sont sujets. Le plaisir convient à la nature; la douleur ne lui convient point. Ce sont les guides qu'Épicure nous donne pour juger ce que nous devons rechercher ou éviter; car il faut rechercher ce qui fait plaisir, & éviter ce qui fait de la peine. Il prétendoit donc que les sens, les prénotions, & les affections sont trois choses claires, dont on ne peut pas douter; qui doivent nous guider dans la recherche de ce qui n'est pas clair, puisque toutes nos opinions naissent de ce qui est clair. Ainsi les Épicuriens pensent déduire de l'évidence du mouvement, ce qui n'est pas évident, c'est a dire qu'il y a du vuide; parce que, si tout étoit plein de corps, il n'y auroit point de mouvement. Voilà ce qui regarde Épicure & sa pierre de touche de la vérité.

Mais il faut ajouter encore quelque chose. Diogene Laërce, que je ne crois pas un auteur fort ancien, dit (205) que peu avant son temps s'étoit élevée une nouvelle secte philosophique, fondée par un Potamon d'Alexandrie, & nommée Éclectique, ou qui choisit. Ce Potamon déclaroit qu'il ne vouloit établir aucun dogme nouveau; & qu'il se bornoit à choisir ce qu'il y avoit de meilleur

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0287
DFG

dans les nombreux dogmes des anciens. Laërce nous enseigne que ce Philosophe, dans un livre qu'il intitula *instruction élémentaire*, écrivit que ce qui juge est la partie supérieure de l'ame; & que l'instrument dont elle se sert pour juger, ce sont les perceptions très-exactes & très-bien examinées. Les Éclectiques étoient dogmatiques, non sceptiques. Ils adoptoient les dogmes qu'ils avoient choisis, & les regardoient comme certains, non comme simplement probables. Les Éclectiques différoient aussi des Académiciens, en ce que les premiers paroissent tous avoir embrassé les dogmes que Potamon avoit choisis; au lieu que chaque Académicien choisissoit ou imaginoit ce qui étoit à son gré, & que tous ceux qui sont venus après Carnéade, n'ont pas trouvé probable tout ce que ce Philosophe avoit jugé tel.

Voilà presque tous les sentiments que les Philosophes venus après Socrate ont soutenus touchant la maniere de juger de la vérité, article qui, comme dit Ciceron (206), est un des plus importants que la Philosophie examine. Le peu de temps que nous avons, & la disette de livres que nous n'avons pas eu en aussi grande abondance que nous aurions voulu, ne nous a pas permis de nous étendre d'avantage. Nous aurions dit bien d'autres choses si nous avions osé citer souvent Sextus Empiricus, qui a traité ce sujet fort au long. Mais nous n'avons pas eu le texte grec, qui, à ce que nous savons, n'est pas encore imprimé; & nous ne nous sommes pas beaucoup fiés aux interpretes latins, sur-tout pour ce qui regar-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0288
DFG

de les livres contre les Dogmatiques, principalement parce que dans cette hiſtoire nous devions faire attention aux mots grecs employés pour expliquer chaque dogme. Cette attention eſt de la derniere importance, chaque ſecte philoſophique ſe ſervant des mots qu'elle a inventés. Je ne voudrois pas qu'on trouvât à redire à mon exactitude; mais je ſupporterai la critique de ceux qui diront que j'ai perdu beaucoup de temps & de peine à une choſe de petite importance. Qu'ils en faſſent auſſi peu de cas qu'ils voudront; je ſai que je travaille pour un très-petit nombre de lecteurs; mais j'aime mieux plaire à ce petit nombre qu'à la foule. Si la queſtion que j'ai traitée paroît mépriſable, eſt-il ſi peu important d'entendre les ouvrages de Ciceron, de Plutarque, de Galien, de St. Auguſtin, & de tant d'autres auteurs auſſi graves qu'anciens? Ils contiennent bien de choſes qu'il eſt agréable, ſi non important de ſavoir, & qu'on ne peut comprendre ſi l'on n'eſt pas bien au fait de ce qu'on a dit au ſujet de la marque de la vérité. D'ailleurs, en m'attachant à cette recherche, je n'ai manqué à aucun de mes devoirs, ſoit publics, ſoit particuliers. Enfin je connois la foibleſſe de mes talents; je crois ces bagatelles mêmes au deſſus de mes forces; & je ſuis très-éloigné de prétendre enſeigner des choſes plus importantes.

Ce traité nous montre que les Grecs & tous les hommes cherchent la ſageſſe, ſe la promettent, & la promettent aux autres; mais qu'ils ne peuvent pas la trouver. Celui donc, qui, comme moi, ſent qu'il a beſoin

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0289
DFG

de la vraie sagesse, doit la demander, non aux Philosophes, mais à Dieu qui donne à tous libéralement, & ne reproche pas ses dons. *Si quelqu'un se croit sage dans ce monde, qu'il devienne fou pour être sage*, car *Dieu cache* la vraie sagesse à ceux qui aiment la fausse, & *il revele la vérité aux petits.* Gloire au seul Sage par Jesus-Christ. Amen.

Notes sur les Académiques de Valence.

(a) [Je conserve ici le mot *prophete*, parce que je conjecture que Valence avoit en vue le passage de Diogene Laërce (Préface, Sect. I.) où il dit: „Les Égyptiens prétendent que ce fut Vulcain fils „du Nil qui découvrit les principes de la Philoso„phie. On appelloit prêtres & *prophetes* ceux qui „y présidoient." Clément d'Alexandrie (Strom. „Livr. I. chap. 15, pag. 359, lignes 11.) assure que „les *prophetes* des Égyptiens" présidoient à la Philosophie, & Jamblique (vie de Pythagore, chap. 3, pag. 18.) enseigne que „Pythagore fréquenta en „Égypte les *prophetes* qui descendoient de Moschus „interprete de la nature."]

(b) [On peut voir dans Xénophon (choses mémorables de Socrate, Livr. I. pag. 710. A. B. C. D.) ce que Socrate dit contre ceux qui recherchoient les causes premieres.]

(c) [Il faut se ressouvenir ici que Valence, qui vient de mettre en opposition les Dogmatiques & les Sceptiques, nomme Sceptiques tous les Philosophes qui n'avoient pas des dogmes fixes & arrêtés. Il prend le terme *Sceptique* dans une acception générale, qui comprend les Sceptiques proprement dits & les Académiciens. Ces derniers pouvoient avoir des dogmes, pourvu qu'ils les regardassent comme

me probables, non comme certains. Mais le Sceptique proprement dit, ne dogmatise point (Sext. Empir. Hypot. Livr. I. chap. 7. Sect. 13), & ne regarde rien comme certain, ni comme plus probable que son opposé (le même dans le même Livre & Chapitre, Sect. 33, & en plusieurs autres endroits.).

Pour la différence entre les Académiciens & les Sceptiques, voyez le discours préliminaire, §. 133. pag. 72. 73. & plus bas Note 36.]

(1) Alcin. de plac. Plat. Plut. ad. Col. August. contra Ac. Lib. III. 17.

[Il faudra donc lire toute la dissertation d'Alcinöus sur les sentiments de Platon, & tout le traité de Plutarque contre Colotes, pour trouver les passages que Valence indique ici. J'ai lu ces deux pieces, & je n'y ai trouvé aucun passage formel qui prouve l'assertion de l'Auteur; mais on peut la déduire de divers endroits.

Je n'ai pas été moins malheureux avec St. Augustin, je n'ai rien trouvé qui fasse à propos, ni au chap. 17, ni au §. 17, du Livr. III. Cependant la these de Valence est prouvée par les passages de Sextus que j'ai cités dans la note précédente.]

(d) [J'aurois bien voulu dire la *raison opinatrice*, comme je dirai bientôt la *raison scientifique*; mais les mots *opinateur* & *opinatrice* ne sont pas reçus. Même le verbe *opiner* a chez nous une signification différente de celle qu'il avoit chez les Latins, où il signifioit adopter des propositions douteuses.]

(e) [Ce sont les idées *avant plusieurs*: Voyez le discours préliminaire §. 83. pag. 49.]

(2) Acad. Lib. I. [ou Académiques à Varron, chap. 9. au commencement.]

(3) Voyez le Parménides de Platon, & sa République VIII. 10. Plut. cont. Col. Stob. Phys. chap. de l'idée, & Plutar. des sentim. des Phil. I. 10.

[J'ai conservé à cette note la place que Valence lui a donnée. Il semble que cette note, placée où elle est, doit prouver que les Péripatéticiens faisoient les sens, y compris la raison, juges des choses sensibles, & l'intellect juge des choses intellectuelles. C'est ce que Platon n'a pu dire. Plutarque contre Colotes (pag. 1114. C.) dit que Parménides a pensé avant tout autre, même avant Socrate „que dans la nature „il y avoit des choses qu'on adoptoit par l'opinion, „& d'autres qu'on saisissoit par l'intellect: que l'objet „de l'opinion étoit instable, inconstant, sujet à divers „mouvements, changements, augmentations, & di„minutions; que par cette raison il n'avoit pas tou„jours le même rapport aux autres choses, & ne frap„poit pas toujours les sens de la même maniere: que „l'objet de l'intellect, ayant une autre forme, étoit „indivisible, immobile, non produit, toujours sem„blable à lui-même & immuable."

Au Livr. I. chap. 10. des sentiments des Philosophes, Plutarque dit: „l'idée est une substance im„matérielle, qui existe par elle-même, donne une „forme à la matiere qui n'en a point, & produit & „rend sensibles les choses. Socrate & Platon ont cru „que les idées étoient séparées de la matiere, & exis„toient dans l'entendement & dans l'imagination de „Dieu. Aristote a laissé les formes & les idées, mais „non séparées de la matiere."

On lit dans Stobée (choix de sentiments touchant la Physique, Livr. I. chap. 15, intitulé de l'idée): „L'idée est l'essence du corps, la cause des „choses qui lui ressemblent, le modele des êtres na„turels qui tombent sous les sens; elle existe par elle„même, s'assimile les matieres qui n'ont point de „forme, & est la cause de leur figure comme un „pere." Pour entendre cette comparaison, il faut se rappeller que Platon représentoit la matiere com-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0292
DFG

me une mere, & l'idée comme un pere. Stobée continue:

„Pythagore plaçoit dans les nombres & dans „leur harmonie les idées jointes aux corps.

„Ariſtote poſe quelquefois deux principes, la „matiere & l'idée; il donne auſſi à la derniere le „nom de forme, d'entéléchie, d'être, d'eſſence de ce „qui eſt ſuivant la raiſon, & d'énergie; car ce Philo„ſophe donne à l'idée pluſieurs noms. La forme dif„fere de l'idée en ce que celle-ci pénetre dans le „fond, & que celle-là ſe borne à la ſurface, & reſ„ſemble au blanc d'un tableau, au lieu que l'idée reſ„ſemble à la blancheur du lait."

La blancheur d'un tableau eſt ſuperficielle, & celle du lait en pénetre toutes les parties. Enſuite Stobée rend raiſon des autres noms qu'Ariſtote donne à l'idée, & il reprend:

„Platon aſſuroit que les idées ſont les modeles „généraux des choſes naturelles qui tombent ſous les „ſens, & que la ſcience & les définitions regardoient „ces modeles: qu'outre tous les hommes, tous les „chevaux, tous les animaux, on concevoit un hom„me, un cheval, un animal, ſans commencement „& ſans fin: que comme on tire pluſieurs empreintes „d'un ſeul cachet, & comme on tire pluſieurs por„traits de la même perſonne, ainſi pluſieurs natures „des corps ſenſibles viennent d'une ſeule idée, par „exemple tous les hommes de l'idée d'homme; & „les autres choſes chacune de ſon idée: que l'idée eſt „une eſſence perpétuelle, & cauſe de tout ce qui lui „reſſemble: que, comme l'on voit les archétypes de „chaque choſe, de même l'idée qui renferme tout en „elle-même, eſt la plus belle & la plus parfaite. C'eſt „pourquoi il dit dans le Parménides: il me ſemble „que ces choſes exiſtent par excellence; que ces idées „ſont dans la nature comme des modeles; que les

„autres choſes en portent l'image & leur reſſemblent; „& qu'elles participent à ces idées uniquement en ce „qu'elles leur ſont ſemblables.“

* „Ariſtote attaqua les idées de Platon par-„tout; dans ſes livres de Morale, dans ceux de Phy-„ſique, dans ſes traités exotériques. Quelques per-„ſonnes trouvent qu'il les combattit plus en chican-„neur qu'en philoſophe, s'étant propoſé de rabaiſſer „la Philoſophie de Platon, bien loin de la ſuivre.“ (Plutar. contre Colotes, pag. 1115. B.)]

(4) Adv. Diſcip. Cap. de Crit. [C'eſt ainſi que cite Valence. Le paſſage qu'il a en vue, ſe trouve dans le traité contre les Mathématiciens Livre VII, & I. contre les Logiciens, depuis la Sect. 141, juſqu'à la 149. Il eſt traduit dans le diſcours préliminaire, Art. III. pag. 119-121.]

(5) Acad. Lib. I. [Académ. à Varron ch. 4.]

(6) Euſeb. Prépar. Évang. Livr. XIV. [chap. 5. au commencement.]

(e) [C'eſt le ſens de ce que dit Lucullus dans le livre qui porte ſon nom, chap. 5. vers la fin.

Lactance (Divin. Inſtitut. Lib. III. cap. 4. à la fin), dit: „Arcéſilas, fondateur de la nouvelle Aca-„démie, recueillit les objections que les Philoſophes „ſe font réciproquement, & les aveux d'ignorance „que font les Philoſophes les plus illuſtres: il s'arma „contre tous, & il fonda une nouvelle Philoſophie „qui conſiſte à ne pas philoſopher.“]

(7) Des notions communes contre les Stoïciens. [pag. 1059. A. & B, où Plutarque fait dire à Lamprias que quelques Stoïciens avoient avec colere honoré de ces beaux titres les anciens Académiciens: mais Plutarque ne dit pas que ces injures regardoient Arcéſilas en particulier.]

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0294
DFG

(8) Lactant. de falsa sap. Lib. III. cap. 4. [Nous venons de rapporter le passage de Lactance à la note (e)].

(9) Voyez Sext. adv. Discipl. cap. de Crit., & Hyp. l. 1.

[„Plusieurs veulent qu'Homere ait été le chef „de cette secte (Pyrrhonienne); car en divers en„droits il parle de la même chose plus diversement „que les autres, & n'avance jamais rien comme cer„tain." (Diogene Laërce Livr. IX. Sect. 71., dans la vie de Pythagore.)].

Pour ce qui regarde Sextus, la citation de Valence signifie, contre les Mathématiciens Livr. VII. & I. contre les Logiciens. C'est à la Sect. 128. que Sextus allegue deux vers d'Homere (Odyss. Liv. XVIII. v. 135.) dont le sens est: *la pensée des hommes habitants de la Terre est comme le jour que leur donne le pere des hommes & des Dieux.* Mais Sextus dans la section dont il s'agit, rapporte ces deux vers à l'occasion des sentiments d'Héraclite qui vouloit que ce qui nous environne, fût doué de raison & de prudence. Voyez discours préliminaire, p. 116. 117. Art. III. Je ne trouve rien qui se rapporte au texte de Valence, auquel appartient cette note, dans le Livre I. des Hypotyposes; mais je trouve les mêmes vers d'Homere cités dans le Liv. III. de Hyp. sect. 244, pour prouver que les hommes vivent au jour la journée, comme on dit, non suivant les regles de la prudence. Je les retrouve aussi contre les Mathém. Liv. V, (soit contre les Astrologues) en faveur de l'influence des astres.

St. Augustin (de Civit. Dei V. 8.) rapporte les mêmes vers traduits par Ciceron.

Homere les met dans la bouche d'Ulisse qui remarque que les hommes sont humbles ou fiers, suivant les circonstances.]

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0295
DFG

(10) Acad. Lib. I. [Académ. à Varron. ch. 13.]

(11) [Académ. à Varron. chap. 4.]

(12) [„Arcésilas fut si éloigné de l'envie d'in-„nover, ou de s'attribuer les pensées des anciens, que „les Sophistes de son temps le blâmerent d'avoir dit „qu'il devoit à Socrate, à Platon, à Parménides, à „Héraclite, son époque & son acatalepsie: ce qu'Ar-„césilas faisoit sans nécessité, mais seulement pour „confirmer & rendre recommandables ses maximes „par l'autorité des hommes illustres auxquels il les at-„tribuoit. Ainsi rendons graces à Colotes & à tous „ceux qui disent que la doctrine de l'Académie a pas-„sé des anciens jusqu'à Arcésilas." (Plutarque contre Colotes pag. 1121. F, & 1122. A.)]

(13) Lactant. de falsa sapientia Lib. III. cap. 4.

(14) De optim. docendi rat. [Je n'y trouve rien de pareil.]

(15) Cic. in Lucullo. De hac definitione infra.

(16) August. c. Acad. Lib. III. c. 9. [§. 18. „*Que l'on peut saisir & connoître avec certitude les „perceptions qui n'ont aucune marque commune avec „les fausses.*"]

(17) [Dans le texte, *ideſt, ut ipsorum verbis loquamur;* ὁμοιοτάτη καὶ ἀδιαιρίτος] Epict. Ar. Lib. II. c. 20.

(18) Contra Acad. Lib. I. cap. 20. [dans mon édition Lib. III. cap. 20. §. 43. „*Celui qui pense que „les Académiciens ont cru que les hommes ne peuvent „pas découvrir la vérité, n'a qu'à écouter Ciceron. „Il dit que les Académiciens avoient coutume de ca-„cher leurs sentiments, & de ne les manifester qu'à „celui qui auroit vieilli avec eux.*"

C'est ce que Ciceron dit expressément dans les écrits qui nous restent de lui. „*Parmi les Sectes des „Philosophes, nous avons préféré celle qu'à notre „avis Socrate avoit suivie, & qui cache ses senti-*

„*ments.*“ (Tuſcul. Lib. V. cap. 4.) Lucullus (ch. 18. vers la fin) reproche aux Académiciens, qu'ils cachoient leurs ſentiments; & Ciceron ne répond rien à ce reproche.

Ce que Valence dit du but d'Arcéſilas eſt dans St. Auguſtin contre les Académiciens Livr. III. ch. 17. §. 37. 38. 39. Ce Docteur n'eſt pas le ſeul qui ait penſé que les Académiciens étoient partiſans de Platon. Dans le diſcours préliminaire, p. 76. §. 141. Sextus dit expreſſément qu'on a toujours regardé Arcéſilas comme cachant le platoniſme ſous ſon acatalepſie. La choſe paroîtra fort vraiſemblable à ceux qui réfléchiront ſur les grands éloges que Ciceron fait par-tout de Platon, & ſur l'attention que Plutarque a eu d'écrire ſur le génie de Socrate, de compoſer les queſtions Platoniques, & d'expliquer la formation de l'ame ſuivant Platon. Me trompé-je, ou la même theſe eſt-elle confirmée par les ſoins que prenoit Antiochus, lorsqu'il eut quitté l'Académie pour le Portique, de prouver que le Stoïciſme n'étoit que le pur Platoniſme? Ajoutez que Laërce (Arcéſilas Sect. 33.) aſſure qu'„Arcéſilas „admiroit Platon, & étudioit ſes ouvrages.“ Numenius dans Euſebe (Prépar. Évang. Livr. XIV, ch. 6, pag 733. B & C) nous apprend que Zénon ſoupçonnoit Arcéſilas d'être Platonicien; qu'Arcéſilas attaqua Zénon; que Zénon, ſans répondre à Arcéſilas, attaqua Platon, qui, étant mort, ne pouvoit pas repliquer, & qui probablement ne trouveroit perſonne qui s'intéreſſât à lui: & que „ſi Arcéſilas s'intéreſſoit „à Platon, il ſe trouveroit heureux de n'avoir pas, à „ce prix, Zénon ſur les épaules.“

(19) Hypot. Liv. I. ch. 33. [Sect. 234. Voyez le diſcours préliminaire au lieu cité dans la note précédente.]

(20) Prépar. Évang. l. XIV. [chap. 5. à la fin, & chap. 6.]

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0297
DFG

(21) Laërce dans Arcésilas.

(f) [La seche est un insecte poisson qui a dans le ventre, près du cœcum, une vessie pleine d'une humeur très-noire & insipide. Les anciens pensoient que cet animal, se voyant poursuivi, répandoit une partie de sa liqueur noire pour se cacher. On le pêche sur les bords de l'Océan & de la Méditerranée. Il y a un poisson fort semblable à la seche, appellé Calmar, en Latin *Loligo*. Cette comparaison & le reste est tiré d'Euseb. Prép. Évang. Livr. XIV. chap. V. p. 731. B & C.]

(22) Acad. l. I. [Académ. à Varron, chap. 13, près de la fin.]

(†) De la meilleure maniere d'enseigner, au commencement.

(23) Prépar. Évang. Lib. XIV. ch. 4. vers la fin.

(24) De falsa sapientia l. III. cap. 6.

(25) Euseb. Prép. Livr. XIV. [ch. 5. p. 729. C]

(26) [Euseb. Prépar. Évang. Livr. XIV. ch. 6. pag. 733. A]

(27) [Le même dans le même endroit A & B]

(††) C'est la Synetheia. Voyez Disc. prélim. §. 101. pag. 58-61.

(28) [Cic. Lucullus chap. 24. Diog. Laërce dans la vie de Chrysippe (Livr. VII. Sect. 183.)]

(29) [Des notions communes, contre les Stoïciens pag. 1059, B].

(30) Plutarque [des contradictions des Stoïciens, pag. 1036. B]. Laërce dans Carnéade [L. IV. Sect. 62, où se trouve le mot: *si Chrysippe n'eut pas été, je ne serois point.*]

(31) [Plutarque, des contradictions des Stoïciens, pag. 1036. C].

(32) [Chap. 27, & auparavant chap. 24.]

(33) [C'est à dire, contre les Mathémat. L. VII. & I. contre les Logiciens, Sect. 158. Voyez ci-dessus la traduct. d'un morceau de Sextus, pag. 123.]

(34) Adversus Academicos Lib. I. cap. 1. 2. 4. [plus précisément chap. III. §. 7. où Licentius, un des interlocuteurs, dit: „*Notre Ciceron pense que le „bonheur accompagne celui qui cherche la vérité, quoi- „qu'il ne puisse pas parvenir à la trouver - - - Qui „ignore que Ciceron a soutenu avec force que l'hom- „me ne peut être certain de rien, & qu'il ne reste au „sage qu'à chercher la vérité avec tout le soin possible, „parce que, s'il admet des choses incertaines, quoi- „que par hazard elles soient vraies, il n'est pas exempt „d'erreur; ce qui est la plus grande faute que puisse „commettre un sage. Si donc il faut croire que le „sage est nécessairement heureux; & si tout ce que le „sage peut faire est de chercher la vérité; pourquoi „douter que la vie heureuse puisse se trouver dans la „recherche de la vérité?*"]

(g) La premiere édition de Valence porte, *à recevoir le vrai pour le faux;* mais il est manifeste que ce passage doit être corrigé. *Note de Mr. Durand.*

(35) Hypot. Livr. I. chap. 33. [Voyez discours préliminaire, pag. 123. Art. III.]

(36) Eusèb. Prépar. L. XIV. [chap. 18. au commencement. Photius dans sa Bibliothèque, cod. 212, pag. 542. 543. 544, rend compte d'un ouvrage d'Énésideme sur les Pyrrhoniens. Cet ouvrage étoit divisé en huit livres. „Le but de l'ouvrage," dit Photius, „est uniquement de prouver qu'on ne peut par- „venir à aucune connoissance certaine, ni par les sens, „ni même par l'intelligence: que les Philosophes des „autres sectes non seulement ignorent bien des cho- „ses, mais ignorent même que c'est en vain qu'ils „se tourmentent & se consument sans cesse: ils vont

„jusqu'à ignorer qu'ils n'ont aucune connoissance cer-
„taine de ce qu'ils croient connoître certainement:
„que ceux qui philosophent suivant Pyrrhon, sont
„heureux d'ailleurs, & sages en ce qu'ils savent qu'ils
„n'ont aucune connoissance certaine; & qu'ils tra-
„vaillent à ne pas admettre ni l'affirmative, ni la
„négative de ce qu'ils savent. - - Dans le premier
„Livre Énésideme rapporte la différence qu'il y a en-
„tre les Pyrrhoniens & les Académiciens. - - Ces
„derniers ont des dogmes, & affirment quelques
„propositions comme certaines, & en nient d'au-
„tres sans hésiter. Les Pyrrhoniens doutent tou-
„jours; ils sont éloignés de tout dogme, en sorte
„qu'un Pyrrhonien ne dira jamais ni que tout est ca-
„taleptique, ni le contraire: il dira que tout n'est pas
„plutôt d'une maniere que d'une autre; ou que tan-
„tôt les choses sont d'une maniere, & tantôt d'une
„autre; ou qu'elles paroissent à l'un d'une façon, à
„l'autre d'une différente, & qu'un troisieme trouve
„qu'elles n'existent point du tout: que communément
„les choses ne sont ni à notre portée, ni quelques-unes
„hors de notre portée; mais qu'elles ne sont pas plus
„à notre portée que hors de notre portée, ou que
„tantôt elles le sont, & tantôt elles ne le sont pas:
„même qu'il n'y a ni vrai, ni faux, ni probable, ni
„improbable, ni être, ni non-être; ou que tantôt il
„est ainsi, & tantôt d'une autre maniere; ou que pour
„l'un il est ainsi, & pour l'autre autrement. En gé-
„néral les Pyrrhoniens ne déterminent rien; pas mê-
„me qu'on ne détermine rien: mais ne trouvant pas
„de termes pour expliquer leur pensée, ils parlent
„comme ils peuvent. Ceux qui suivent l'Académie,
„sur-tout la nouvelle, sont quelquefois du sentiment
„des Stoïciens, & pour dire la vérité, ils semblent
„Stoïciens quoiqu'ils combattent les Stoïciens. De
„plus, ils adoptent des dogmes sur plusieurs articles.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0300
DFG

„Ils admettent la vertu & la folie; ils posent le bien „& le mal comme principes; ils réconnoissent com„me certains le vrai & le faux, le probable & l'im„probable, l'être & le non-être, & plusieurs autres „choses; & disent qu'ils ne doutent que de la per„ception cataleptique.“]

(37) Hypot. Livr. I. chap. 4. [Sect. 8. Observez que dans ce chapitre, Sect. 9, Sextus dit expressément: „Ici nous appellons phénomenes les choses „qui frappent les sens;“ & qu'ensuite il avertit que le „Sceptique compare les choses sensibles aux sensibles, „les intelligibles aux intelligibles, & les premieres „aux secondes, suivant toutes les combinations pos„sibles.“]

(38) [Dans Pyrrhon, au Livr. IX. Sect. 78.]

(39) Hypot. Livr. I. chap. 7. [Sect. 13. Il dit la même chose chap. 10. Sect. 19, & ailleurs.]

(40) [Sext. Empir. Hypot. Livr. I. chap. 10. Sect. 19. 20. Dans la traduction j'ai plus suivi le texte de Sextus, que la version de Valence.

Sextus répete la même chose (Hypot. Livre I. chap. 20. Sect. 193.) „Il faut se souvenir qu'en di„sant que nous n'affirmons rien, & que nous ne nions „rien, nous parlons de ce qu'on affirme dogmatique„ment des choses douteuses; car nous nous rendons „& acquiescons à ce qui nous frappe, nous affecte, „& nous force à croire.“]

(41) [Contre les Académiciens, Livr. II. ch. 5. §. 11. Selon ce Pere de l'Église, cette distinction étoit une finesse de Carnéade. „On ne peut être cer„tain de rien, dites-vous? Ici Carnéade s'éveilla; „car de tous ces Philosophes c'étoit celui qui dor„moit le moins profondément; il s'éveilla, dis-je, „& jeta un coup d'œil sur l'évidence des choses. Ain„si, parlant à soi-même comme on fait, il dit: „avoueras-tu donc, Carnéade, que tu ne sais pas si

„tu es un homme ou une fourmi? Ou Chryſippe „triomphera-t-il de toi? Diſons que nous ne ſavons „rien des choſes qui ſont l'objet des recherches des „Philoſophes; & que le reſte ne nous regarde pas.“ (Aug. contre les Acad. Livr. III. chap. 10. §. 22.)]

(42) [Hypot. Livr. I. ch. 11. Sect. 22. 23. 24.]

(43) [C'eſt le ſens de ce que Ciceron dit dans ſon Lucullus chap. 34. au milieu.]

(h) [Le mot grec *ſyneches* eſt équivoque, il admet ces deux ſignifications, & j'ai employé l'une & l'autre afin que le lecteur choiſiſſe.]

(44) Stobée [dans le choix de Phyſique, ch. 40, intitulé *de l'ame*, Section *de la nature de l'ame*, où il dit: „les Stoïciens diſent que l'ame eſt un eſprit in„telligent & chaud.“]

(45) Des ſentiments des Philoſophes Livre IV. chap. 21. [pag. 903. B & C].

(i) [Valence ajoute: „Stobée rapporte que les „Stoïciens appelloient cette partie ſupérieure propre„ment *dioikeia*, qui ſignifie gouvernante ou gouver„nement, ſi ce mot grec n'eſt pas corrompu, & s'il „ne faut pas lire *dianoia*, c'eſt à dire, eſprit ou pen„ſée.“]

(k) [Je ne ſai pas où Plutarque dit que la partie principale de l'ame réſide dans le cœur; à la fin du chap. 21. cité à la note 42, il dit qu'elle réſide dans le globe de la tête, comme dans un monde.]

(*) Des dogmes d'Hippocrate & de Platon, Livr. II. & III.

(46) [Plut. des ſentim. des Philoſ. Livr. IV. chap. 11. pag. 900. B.]

(47) [Plut. des ſentim. des Philoſ. Livr. IV. chap. 8. pag. 899. C.]

(48) [Diogene Laërce dans Zénon, Livre VII. Sect. 52.]

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0302
DFG

(m) Ici l'Auteur ajoute: „les Stoïciens se ser„voient du même mot en plusieurs sens; ici & dans „des occasions semblables, ils le prennent, comme „le marque la définition, pour la connoissance acqui„se par l'organe. (Plut. & Laërc.)." J'ai omis ce passage parce que je n'ai pas pu trouver un mot qui signifie tant la perception que l'organe; & quand je l'aurois trouvé, il n'auroit pas renfermé toutes les acceptions dans lesquelles les Stoïciens prenoient le mot grec qui principalement signifie sens. Car, par ce mot ils entendoient: „1°. l'esprit qui part de la „partie principale de l'ame, & parvient jusqu'à l'or„gane: 2°. la connoissance qu'on acquiert par l'or„gane: 3°. la construction des organes, par laquelle „quelques-uns sont foibles: 4°. enfin l'action même." (Diog. Laërc. dans Zénon, Livr. VII. Sect. 52.) Selon Plutarque (des sentim. des Philos. L. VII. ch. 8.), le même mot signifie „1°. l'habitude: 2°. la faculté: „3°. l'action: 4°. la perception: 5°. la huitieme par„tie principale de laquelle il dépend."].

(49) Plut. des sentim. des Philos. L. IV. ch. 12. [l'explication & la similitude suivantes sont tirées du même endroit de Plutarque, qui, à l'occasion du terme *phantasie* dont il se sert, dit que ce mot vient de *phos*, lumiere.]

(50) [La même similitude se trouve dans Sextus. Voyez pag. 124. de la traduction du morceau que nous en avons donné.]

(51) Sext. cont. Disc. Laert. in Zenone. [Sext. Empir. contre les Mathém. Livre VII. & I. contre les Logic. Sect. 230. 231. Diog. Laërce dans Zénon Livre VII. Sect. 50.]

(52) [Plutarque des sentim. des Philos. L. IV. chap. 11. & chap. 21. Sext. Emp. contre les Mathém. Livre VII. & I. contre les Logiciens, Sect. 232. 233. 234. 235. 236.]

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0303
DFG

(53) Stobée [choix de Physique chap. 39. vers la fin.]

(54) Plutarque des sentim. des Philos. Livr. IV. chap. 11. Diog. Laërce dans Zénon, Livr. VII. Sect. 51. Dans l'un & dans l'autre se trouve presque tout ce que l'Auteur va dire.]

(n) [On a laissé perdre le mot *impérit* qui auroit fait bien ici.]

(55) [Tout ce que je trouve à ce propos dans le Lucullus, est au chap. X. „il invente les arts qui „sont comme de nouveaux sens."]

(56) Epict. Arriani. L. II. c. 20.

(57) Academ. Lib. II (Lucullus), chap. 7.

(58) Diog. Laërce dans la vie de Zénon [L. VII. Sect. 51. Et à la Sect. 46. „L'*aproptosie* est une scien„ce qui nous enseigne quand il faut consentir ou non." Je pense que l'aproptosie étoit une partie de la Dialectique Stoïcienne. Aulu-Gelle (Livr. XIX. ch. 1.) nous a conservé un passage tiré du Livre V. des discours d'Épictete recueillis par Arrien, & conforme (dit-il) aux écrits de Zénon & de Chrysippe, qui nous enseigne que, „selon les Stoïciens, les percep„tions qui frappent notre esprit, ne dépendent point „de notre volonté, mais se rendent sensibles par „leur propre force. Au lieu que l'approbation, par „laquelle on reconnoît & juge les perceptions, dépend de notre volonté."]

(59) [Stobée, choix de Physique, chap. 40, pag. 103. au commencement.]

Voyez l'opinion de Semias au sujet des sens, dans Galien κατ ιητρειον, p. 665. 22me Édition Grecque de Bâle.

[„On donne aussi une autre explication" (d'un passage d'Hippocrate), „en disant qu'autre chose est „voir, toucher, ouir, & autre sentir par la vue, par „l'attouchement, par l'ouie: car on peut voir, tou-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0304
DFG

„cher, ouir, ſans catalepſie“ (*ſine comprehenſione* porte la verſion que j'ai ſous les yeux); „& on ne „peut pas ſentir ſans catalepſie. Cette expoſition du „ſens eſt de Semias Stoïcien; c'eſt pourquoi elle eſt „adoptée par Iphicianus diſciple de Quintus, & ſec„tateur de la Philoſophie Stoïcienne.“ (Galien commentaire ſur le livre d'Hippocrate ou de Theſſalus, intitulé, de ce que l'on fait dans le lieu deſtiné aux cures, Livr. I. pag. 400, H, claſſe 7.). Un paſſage de Galien, pag. 401, D, & 402. E, montre que mon explication du mot *iétreion* eſt bonne.]

(60) Dans Stobée, choix de Phyſique, ch. 40, pag. 103. au commencement.

(61) Plut. des Contrad. des Stoïciens [p. 1057. A. c'eſt à la fin du traité.]

(62) Plut. contre Colotes [pag. 1122. A & B.]

(o) [Puisque les Stoïciens & les Académiciens prétendoient que l'homme eſt libre de croire ou de ne pas croire, &, comme diſent les Italiens, que *il credere è corteſia*, quand on parle de leur doctrine, il faut ſe ſervir des mots *conſentement*, *conſentir*, & autres équivalents. Quelques Philoſophes, ſans doute pour diſtinguer le conſentement qu'on donne aux choſes de celui qu'on donne aux propoſitions, ſe ſervent, dans le dernier cas, du terme *aſſentiment*: mais je ne trouve ce mot dans aucun dictionnaire.]

(p) [Mot à mot. „Car tant que l'objet qu'on „ſent, eſt préſent, les Stoïciens la nommoient, non „pas mémoire, mais, je penſe, l'*emphaſe* (comme „qui diroit l'*apparence*) de la perception.“

Sextus (contre les Mathém. Livr. VII, & I. contre les Logic. Sect. 169.) donne au mot *emphaſe* une explication différente de celle de Valence. „Les Aca„démiciens“ dit Sextus, „& les Stoïciens nomment „*emphaſe* la perception qui paroît vraie.“]

(63) [Diog. Laërce dans la vie de Zénon, Livr. VII. Sect. 51. Le paſſage que cite Valence, tel qu'il ſe trouve dans mon exemplaire, ſignifie: „Il „eſt auſſi des emphaſes de perceptions; ce ſont cel„les qui ſont, d'une maniere quelconque, produites „par les objets.“ Ce ſens eſt le ſecond chez Valence, & ſe rapporte à celui de Sextus.]

(64) [Plut. des ſentim. des Philoſ. Livr. IV. chap. 11.]

(65) Dans le Lucullus [chap. 7. Voyez Petr. Faber ad Cic. Lucull. pag. 29, & I. Rota p. 37. Diomede (de Grammat. Lib. II. cap. de Arte) nous a conſervé une autre définition que Cicéron avoit donnée de l'art: *ars eſt perceptionum exercitatarum collectio* (dans mon exemplaire on lit *conſtructio*) *ad unum exitum vitæ utilem pertinentium.* „L'art eſt la col„lection de pluſieurs perceptions rendues habituelles „par l'exercice, & aboutiſſantes à une ſeule fin utile „à la vie.“

(66) Plut. [des ſentim. des Philoſ. Livr. IV. chap. 11.]

(67) Dans la vie de Zénon [Livr. VII. Sect. 51.] Voyez diſcours préliminaire, pag. 54-57.

(68) [Plut. des ſentim. des Philoſ. L. IV. ch. 11: „on les nomme ſimplement notions.“ Diog. Laër. Livr. VII. Sect. 51: „Les unes ſont artificielles, les „autres inartificielles.“]

(69) Dans le Lucullus [chap. 7. & 10.]

(q) [Voyez diſcours préliminaire, p. 44. §. 74.]

(70) Plut. des ſentim. des Philoſ. Livr. IV. ch. 11. & Philoſ. in ſacr. leg. allegoriis poſ. exahemer. [pag. 42. 65.]

(71) [Chap. 6. près de la fin. Voyez auſſi chap. 24. &c.]

(72) Adv. diſcipl. cap. de Criterio [c'eſt à dire, contre les Mathém. Livr. VII. & I. contre les Logic.

Sect.

Sect. 248—260. Voyez la traduction d'un morceau de Sextus.]

(73) Auguſt. contra Acad. Lib. II. cap. 5.

(74) Des notions communes, contre les Stoïciens.

(75) De la meilleure maniere d'enſeigner [pag. 498. B. pour le nombre des livres écrits par Phavorinus ſur ce ſujet; & pag. 499. D. pour l'impertinence de Carnéade.]

(76) Dans le Lucullus [chap. 36. vers la fin.]

(77) Diog. Laër. dans la vie de Zénon [L. VII. Sect. 49. Ici j'ai traduit Laërce, non Valence.]

(78) Sextus [voyez la traduction d'un morceau de cet Auteur, pag. 145. 146.. Sect. 253-257.]

(r) Valence ajoute: „cette perception, lors-„qu'elle eſt acquiſe par le moyen des ſens, eſt nom-„mée ſens par les Stoïciens."

(79) Stobée [choix de Morale, ch. 3. p. 175, lign. 13. 14. 15. „Les Stoïciens définiſſent l'appétit „raiſonnable, par une tendance de l'entendement à „faire quelque choſe."]

(80) [Des contradictions des Stoïciens, p. 1037. F.]

(81) [Dans le Lucullus, chap. 8.]

(s) Valence, qui a introduit dans ſon texte le mot Grec *hormè*, ajoute: „Ciceron dans le traité de „*Finibus* appelle cet *hormè*, *animi appetitum & ad-„ſcitum;* & le contraire, c'eſt à dire, l'*aphormè*, „*depulſionem & declinationem;* & Seneque *fugam.*

(82) Dans le livre intitulé *de l'immutabilité de Dieu.*

(83) [Stobée, choix de Morale, chap. 2. Section intitulée, *des choſes à ſouhaiter ou à éviter*, pag. 171, lign. 11. & ſuivantes. Dans ces définitions il eſt à remarquer, que même le texte Grec met le mot *ſciences* dans la définition de la *ſcience;*

parce que les Grecs supposoient connue la signification ordinaire & commune du mot *science*, & ne prétendoient le définir que dans l'acception particuliere qu'ils lui donnoient.]

(84) August. adv. Acad. L. I. c. 7. [Je n'y trouve pas cela.]

(85) [Chap. 8.]

(86) [Chap. 47.]

(87) Des notions communes, contre les Stoïciens [pag. 1061. C.]

(88) Pag. 1058.

(89) [Pag. 1085. A & B.]

(90) [Ma traduction est fidelle; mais Valence ne s'explique pas bien. Il parle comme si les passages qu'il va citer, étoient dans le Lucullus; & le premier se trouve dans les Académiques à Varron, chap. 12.]

(t) La traduction doit signifier: „car il n'est pas „possible de traduire le mot Grec." Le texte signifie: „car il n'est pas possible de traduire autrement le „mot Grec." En effet Ciceron le rend par *comprehensibile*, que je ne saurois traduire en notre langue. Voyez discours prélim. Note *m* pag. 150.

(u) *Comprehensionem*, dit Ciceron.

(x) [C'est à dire, la croyance des choses incertaines.]

(y) [La croyance foible; la conjecture.]

(91) Cic. Acad. à Varron, chap. 12.

(92) Cic. Lucull. chap. 47.

(z) Je pense que le savant Valence se trompe ici. Voyez discours prélim. Note *m* pag. 151. 152.

(93) Plut. des contradict. des Stoïciens [pag. 1056. F.]

(94) Stobée.

(95) [Chap. 47. près de la fin.]

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0308
DFG

(96) Plut. des contrad. des Stoïciens pag. 1056. à la fin de la page.

(97) [Laërce, dans la vie de Zénon, cite Valence. C'eſt ce que je ne trouve pas dans la vie de Zénon; mais dans celle de Parménide (Diog. Laërc. Livr. IX. Sect. 20.) je lis qu'Empédocle diſoit qu'il eſt difficile de trouver un ſage; & dans la préface (Sect. 12.), que, ſelon Pythagore, le ſage ne ſe trouve pas parmi les hommes, & que Dieu ſeul eſt ſage.]

(98) [Voici ce que je trouve dans Laërce touchant Diocles. „Voilà en ſubſtance ce qu'ils ont pen„ſé ſur la Logique: pour ne pas omettre les particu„larités, ajoutons ce qui, ſelon eux, appartient à l'art „d'inſtruire, & que Diocles de Magnéſie écrit mot à „mot dans ſon excurſion des Philoſophes.

„Les Stoiciens trouvent à propos de commencer „par la perception & le ſens, parce que le criterium „de la vérité eſt du genre des perceptions; & parce „que ce qu'on dit de l'approbation, de la catalepſie, „& des notions, & qui précede le reſte, ne ſubſiſte „pas ſans la perception. Car la perception précede; „enſuite la penſée qui doit énoncer ce qu'elle reçoit „de la perception, s'exprime par le diſcours.“ (Diog. Laërc. Vie de Zénon Lib. VII. Sect. 48. 49.)]

(aa) [Tout ceci eſt tiré de Diogene Laërce (dans la vie de Zénon, Livr. VII. Sect. 54.) Mais Laërce nomme Boéthus l'Auteur que Valence appelle Boethius.]

(*) Galien des ſentiments d'Hippocrate & de Platon, Livr. IX. [chap. 7. „Valence cite ce paſſage „plus bas dans un endroit qui ſe rapporte à la No„te 36; mais il n'auroit pas dû omettre les paroles „ſuivantes, qui me ſemblent remarquables. Ces „noms ſemblent différents, mais, à conſidérer atten„tivement la choſe, ils ont la même ſignification.]

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0309
DFG

(99) Prépar. Évangel. Livr. XIV. ch. 8. p. 737. à la fin.

(100) [Chap. 34. à la fin. Il avoit dit au milieu du chap. „on penſe donc qu'il n'y a aucune per„ception dont la catalepſie ſoit la conſéquence; mais „qu'il y en a beaucoup que la probabilité accom„pagne."]

(101) Euſeb. Prépar. Évang. Livr. XIV. [ch. 8. pag. 738. A.]

(102) [Je trouve au commencement du ch. 38; *Vides enim jam me fateri aliquid eſſe veri; comprehendi ea tamen & percipi poſſe nego.*]

(103) [A la fin du chap. 5.]

(104) Philon de l'ivreſſe [pag. 265. 266. 267. 268. 269. 270.]

(105) Sext. in crit. [contre le Mathém. L. VII. & I. contre les Logic. Sect. 358.]

(106) [A la fin du chap. 34.]

(107) Voyez le Lucullus chap. 14.]

(108) Lucullus chap. 22. à la fin.]

(109) Dans mon édition c'eſt dans la vie d'Herillus Livr. VII. Sect. 167.]

(110) Lucullus [chap. 22. à la fin.]

(bb) C'eſt ce qui donna lieu à Harmagore Stoïcien d'inférer dans ſon traité *de la Sophiſtique contre les Académiciens* un dialogue intitulé l'*ooscopie*, c'eſt à dire, l'examen des œufs (Suidas). [Valence nomme Harmagoras le Philoſophe dont il parle. C'eſt une faute d'impreſſion: il ſe nommoit Hermagoras, & voici l'article de Suidas, au mot Hermagoras. „Hermagoras d'Amphipolis, Philoſophe, diſciple de „Perſeius; ſes Dialogues ſont le Miſocyon; un livre „du malheur; l'Ecchyton, c'eſt à dire, l'inſpection „des œufs; de l'art ſophiſtique contre les Académi„ciens."]

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0310
DFG

(111) Voyez St. Jérome à Pammachium des erreurs de Jean &c., vers la fin du livre.

(112) Lucullus chap. 28. [au milieu.]

(113) Livr. I. chap. 5.

(cc) [C'étoit une espece de saumure fort estimée des anciens Grecs & Romains. Rabelais fait usage de ce mot (Pantagr. Livr. V. ch. 29.) „febves, „pois, phaseols, chiches, oignons, noix, huitres, „harens, saleures, garon &c.“

(*) [Epict. d'Arrien Livr. II. chap. 20.]

(dd) [Mais, savant Valence, dans cette occasion vous ne pouvez battre avec justice votre esclave, qu'en avouant que la perception du garum differe de celle de l'essence; c'est à dire, en renonçant à l'Académie, si ce n'est en paroles au moins de fait.]

(114) Chap. 6. [vers le milieu.]

(115) Des notions communes contre les Stoïciens [pag. 1077. C.]

(116) Lucullus chap. 26.

(ee) D'Olivet lit *nec admodum incredibile*, assez vraisemblable.

(117) St. August. contr. Academ. L. III. c. 13.

(ff) Ma traduction est fidelle: voici le texte; *probabili phantasia necessario utendum. Hoc enim ab Academicis criterium, non quidem veritatis: namque hujus nullum usque adhuc constitit; sed τῷ πιθανῷ, id est probabilis.* S'il y a du galimathias à dire que la perception probable est la marque distinctive de la probabilité, ce n'est pas ma faute. A mon avis les Académiciens ne disoient pas cela: ils disoient qu'il faut suivre les perceptions probables, faute de mieux. Mais comment distinguer les perceptions probables de celles qui ne le sont pas? Par le sens commun.

(118) [Lucullus chap. 31.]

(119) [Lucullus chap. 32. au milieu.]

(120) [Lucullus chap. 32. à la fin.]

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0311
DFG

(121) St. Jérome contre Ruffin L. II. [Tome II. pag. 203. F.]

(122) Prép. Évang. L. XIV. [ch. 8. p. 73. A. & B.]

(123) St. Auguſt. contr. Academ. Lib. III. c. 15.

(124) Galien de la meilleure maniere d'enſeigner [au commencement du traité, pag. 497. B.]

(125) [Le ſens de ſe paſſage ſe trouve dans le traité de St. Auguſtin contre les Académiciens, L. II. chap. 7. 8. & 12.]

(gg) [Le texte de Valence dit mot à mot: „tout „ce raiſonnement eſt fondé ſur l'étymologie du mot „Latin *veriſimile;* & on ne peut pas l'employer con„tre les Académiciens Grecs qui diſoient πιθανὸν & „πεπίθεσθαι; ni même contre les Latins, s'ils diſent qu'ils „*approuvent* une choſe, & s'ils nomment cela *proba„ble;* ſemblable, non au vrai, mais, ſi vous voulez, „à l'évident.“

Valence ne dit rien de neuf ici: voyez le Lucullus de Ciceron à la fin du chap. 10. & au commencement du chap. 11.

Au reſte je ne trouve pas ſolide cette réponſe de Valence. Une propoſition n'eſt *probable* ou *croyable* que parce qu'elle paroît conforme à la nature des choſes, c'eſt à dire, à la vérité; & toujours il faut connoître l'eſſence de la vérité pour juger de la probabilité. Car „ce qui eſt ſemblable à une choſe, eſt „certainement ſemblable à une choſe connue. Il eſt „impoſſible de trouver une choſe ſemblable à une cho„ſe inconnue.“ (Sext. Empir. contre les Mathém. Livr. III, qui eſt contre les Géometres, Sect. 48.)

La Motthe le Vayer dans ſes Dialogues d'Oraſius Tubero (Dialogue intitulé *L'ignorance louable*) tâche d'éluder autrement la difficulté tirée de l'impoſſibilité de diſcerner le vraiſemblable ſans connoître le vrai. „Ce que, dit-il, vous trouvez impertinent en „nous, de nier qu'il y ait rien de vrai, en admettant

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0312
DFG

„toutefois le vraiſemblable, procede de ce que nous „ſommes contraints d'abuſer de ce mot & de quel- „ques autres, *nam communi conſuetudine ſermonis „abutimur, cum ita dicimus* (Cic. de Fato cap. 11.) „Mais ſachez que quand nous nommons quelque cho- „ſe vraiſemblable, nous n'entendons pas lui donner „une reſſemblance avec aucune vérité poſitivement „établie par nous, mais ſeulement avec ce qui eſt „réputé vrai par les autres."

(126) Euſebe Prépar. Évang. Livr. XIV. ch. 7. pag. 736. D. à la fin.

(127) Chap. 10.

(128) [Chap. 34. à la fin.]

(129) [Chap. 32. au milieu.]

(130) Pag. 1118. [B.]

(131) [Lucullus chap. 11. près de la fin.]

(132) [Lucullus chap. 32. à la fin. Voyez auſſi le chap. 33. au commencement.]

(133) [Lucullus chap. 11. à la fin.]

(134) [Chap. 11. près de la fin.]

(135) [Voyez le diſcours préliminaire, Art. III. Sect. 183-189. pag. 129-131.]

(*) [Il falloit, ce me ſemble, ajouter: & *contrariées.*]

(136) Galien des ſentiments d'Hippocrate & de Platon, Livr. IX, chap. 7. pag. 338. de l'édition Grecque de Bâle, & pag. 284. de l'édition Latine de Veniſe; [& Tome II, Claſſe 1; pag. 569. de l'édition dont je me ſers.

Puiſque Valence juge le reſte digne d'être lu, il auroit dû le copier; le voici. „Ces noms paroiſſent „différents; mais ſi l'on examine attentivement la „choſe, on trouve qu'ils ont la même ſignification; „comme quand on dit qu'il faut commencer par les „notions communes, en les reconnoiſſant pour le pre- „mier critérium qui mérite d'être cru par lui-même.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0313
DFG

„Tout le monde avoue que le premier critérium doit „être certain sans démonstration: mais tout le mon„de n'accorde pas que ce critérium est naturel & com„mun à tous les hommes. Il est nombre de perſon„nes qui, quoique cette notion commune soit très„évidente, veulent persister dans leur sentiment, & „font semblant de croire très-certaines des propoſi„tions qu'ils ont avancées inconsidérément, pour sou„tenir chacun le dogme de sa secte. Au contraire, il „se trouve d'autres personnes qui, en examinant ce „que dit une secte différente de la leur, n'ont pas „honte de mentir: car c'est la coutume de ceux qui „embrassent une secte, d'être résolus à soutenir tous „ses dogmes, même quand ils n'ont aucune liaison „nécessaire avec les principes.“]

(hh) [Je crois que par *incertain* il faut entendre ici ce qui l'est tellement qu'il ne peut jamais devenir certain, comme l'est „la question si le nombre „des étoiles est pair ou impair.“ (Clem. d'Alexand. Strom. Livr. V. pag. 646, lign. 10, 11, 12.) Car Carnéade prétendoit que tout étoit incertain, dans l'acception ordinaire de ce mot.]

(137) Prépar. Évang. Livr. XIV. [ch. 7. p. 736. D. à la fin.]

(138) [Lucullus, chap. 21. au milieu.]

(139) [Chap. 25. au commencement.]

(140) De la connoissance des remedes des défauts qui sont dans l'esprit de chacun, pag. 360, édition de Bâle, [& dans la mienne, Tom. II. Classe 2. pag. 111, C, à la fin.]

(141) [Lucullus, chap. 20. près de la fin.]

(142) [Lucullus, chap. 32, après le milieu.]

(143) Eusebe, Prépar. Évang. L. XIV, p. 737. [chap. 8. D.]

(144) St. Augustin. adverſ. Academ. Lib. II. c. 5. [§. 12, & cap. 11. §. 26.]

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0314
DFG

(ii) [Valence cite ici Plutarque des contradictions des Stoïciens. Voici le passage que j'y trouve à ce sujet; dans la premiere phrase je sacrifie l'élégance à la fidélité pour ne pas borner mal à propos les expressions générales du texte. „Dans leurs dis„putes contre les Académiciens, Chrysippus & An„tipater travaillent beaucoup sur les actions faites & „sur les résolutions prises sans consentement: selon „eux c'est avancer des fictions & des vaines suppo„sitions que de dire, que quand nous avons une per„ception qui nous est familiere, d'abord nous pre„nons notre parti, sans céder & sans consentir. Ail„leurs Chrysippus dit que Dieu, aussi bien que le Sa„ge, envoient des perceptions trompeuses, non qu'ils „exigent notre consentement ou acquiescement; mais „seulement afin que sur ces perceptions nous agis„sions & nous déterminions; mais nous qui sommes „mal-avisés, nous consentons par foiblesse.“ (Plut. „des contradictions des Stoïciens, à la fin du traité, „pap. 1057. A. & B.)

Ce passage regarde la question, si l'on peut ou si l'on ne peut pas agir en conséquence d'une perception sans consentir à cette perception; les Stoïciens étoient pour la négative. Cette question est fort différente de cette autre: est-on ou n'est-on pas libre de consentir à la perception qu'on a? Ici les Stoïciens étoient pour l'affirmative: voyez le discours préliminaire, §. 32. pag. 35. 36. Certainement Valence se trompe en assurant que selon les Stoïciens, toute perception est nécessairement accompagnée de l'approbation, en sorte que l'une ne peut pas être séparée de l'autre.]

(kk) [Diogene Laërce raconte ainsi l'histoire de Spherus. Ce Philosophe „s'étoit rendu à la cour „de Ptolomée Philopator. On parla de la question; „si le sage peut quelquefois se livrer à l'opinion.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0315
DFG

„Spherus dit que non. Le Roi voulant le convain-„cre, fit préſenter des pommes grenades de cire. „Spherus s'y trompa; & le Roi s'écria qu'il avoit ad-„mis une perception fauſſe. Spherus, avec une ingé-„nieuſe préſence d'eſprit, repliqua qu'il avoit admis, „non que c'étoient des pommes grenades, mais qu'il „étoit probable que c'étoient des grenades; & qu'une „perception cataleptique différoit d'une perception „probable." (Diog Laërc. dans la vie de Spherus, Libr. VII. Sect. 177.)]

Valence dit: Pour la différence que Spherus Stoïcien met entre τὴν καταληπτικὴν & τοῦ εὐλόγου, *improbable* [c'eſt une faute d'impreſſion, liſez *probable*] mot dont il croit pouvoir ſe ſervir; voyez Athénée L. VIII. pag. 135. 43. édition grecque d'Alde.

[C'eſt ainſi que cite Valence. Dans l'édition dont je me ſers, cette hiſtoire eſt chap. 13. à la fin, page 354. E. & F; & elle eſt telle que la rapporte Diogene Laërce.]

(145) [Pag. 1122. C. & D. La traduction de Valence differe un peu du texte; mais les différences ne ſont pas eſſentielles.]

(11) Valence ajoute un paragraphe où il répete les mêmes choſes en changeant quelques mots. J'ai cru inutile de traduire ce paragraphe.

(146) [Contre Colotes, pag. 1124. B.]

(mm) [Valence ſe trompe. Ciceron dans la lettre 21. du Livre XIII. de ſes lettres à Atticus, lui parle du mot *inhibere*, qu'Atticus avoit ſuggéré à Ciceron pour exprimer l'époque ou ſuſpenſion de jugement. „Votre *inhibere*," dit-il, „dont j'étois ſi con-„tent, me déplait fort. C'eſt un terme de Marine. „Je le ſavois; mais je croyois que les rameurs arrê-„toient leurs rames, quand on leur commandoit d'*in-„hibere*. Ce n'eſt pas cela: je l'appris hier lorsque „le vaiſſeau abordoit à ma maiſon de campagne. A

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0316
DFG

„cet ordre les rameurs ne s'arrêtent pas; ils rament „d'une autre maniere: ce qui eſt fort éloigné de l'é- „poque.... Il n'y a rien de meilleur que, comme „dit Lucilius, *ſuſtineat eurrum, ut bonus ſæpe agi- „tator, equosque.* Carnéade compare toujours l'é- „poque à l'état d'un athlete qui eſt en garde, & à ce- „lui d'un cocher qui retient ſes chevaux: au lieu que le „mot *inhibitio* porte avec ſoi l'idée d'un mouvement, „même plus violent qu'à l'ordinaire, quand les ra- „meurs font tourner le vaiſſeau de la proue à la poupe."

Ciceron ne parle d'aucun geſte corporel qui peigne la ſuſpenſion d'eſprit. Il dit ce qu'il penſe au ſujet d'un terme qu'Atticus lui avoit propoſé. Ce terme déplait à Ciceron qui en propoſe un autre: ce nouveau terme eſt figuré: Ciceron montre par l'exemple de Carnéade que la figure étoit recevable.

Au reſte, Ciceron (de Orat. Lib. I. cap. 33. à la fin) dit: *ut concitato navigio, cum remiges* inhibuerunt, *retinet tamen ipſa navis motum & curſum ſuum, intermiſſo impetu pulſuque remorum.* Le docte Pearce veut qu'on liſe *ſuſtinuerunt*, parce que c'eſt ainſi que l'Orateur Philoſophe parle dans ſes Académiques. Pearce penſe donc que Ciceron avoit préſents à l'eſprit tous les mots qui étoient ſortis de ſa plume. Ciceron compoſa les livres de l'Orateur avant les Académiques; il mit dans les premiers le mot *inhibuerunt* dans la ſignification qu'il attribuoit alors à ce verbe; & il y laiſſa parce qu'il ne penſa pas à le corriger. D'où les Copiſtes auroient-ils tiré *inhibuerunt*, ſi les originaux portoient *ſuſtinuerunt?* Avertiſſons les jeunes gens que Ciceron mieux informé a condamné ce mot dans l'acception d'arrêter, & laiſſons-le où il eſt.]

(147) De Civit. Dei Lib. XIX. c. 1. vers la fin.

(nn) [Il me ſemble que les penſées ſont de Varron, & les termes de St. Auguſtin.]

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0317
DFG

(148) [Académ. à Varron ch. 13. vers la fin.]

(149) Prép. Évang. Livr. XIV. pag. 736. [dans milieu, chap. 7.]

(150) Galien de la meilleure matiere d'enseigner [au commencement de ce traité.]

(151) [Les vers François sont copiés de la Traduction des œuvres d'Horace en vers François, Paris 1752. L'original se trouve dans l'Épître 2. du Livre I. vers 13. 14. 15.]

(152) Comparaison de Démosthene & de Ciceron, après la vie du dernier, pag. 886. [D.]

(153) Des contradictions des Stoïciens.

(154) Epist. 45.

(155) St. August. contr. Acad. L. III. c. 7. §. 16.

(oo) Asdrubal, selon d'autres. [Observez qu'Asdrubal signifie *grand guerrier*, & Clitomachus *guerrier illustre*.]

(156) Diog. Laërc. Lib. IV. vie de Carnéade, Sect. 63. Numenius dans Euseb. Prépar. Évang. Lib. XIV. [chap. 8. pag. 738. D, où se trouve la réflexion sur la certitude du fait.]

(pp) St. Jérome contr. Jovin. Lib. I. [Tom. 2. pag. 134. C.] dit qu'un Philon, je ne sai lequel, fut maître de Carnéade.

[Stobée, choix de Morale, pag. 160, lig. 12. & suivantes.]

(157) Lucull. cap. 4.

(158) Numenius dans Eusebe Prépar. Évang. Livr. XIV. [pag. 739.]

(159) Hypot. Lib. I. chap. 33. Sect. 220.

(160) Prép. Évang. Livr. XIV. [chap. 4. p. 726. D, à la fin.]

(161) Lucull. [chap. 6. pas loin de la fin.]

(162) Lucull. [chap. 4. à la fin, & chap. 6.]

(163) Lucull. au commencement, [dit Valence. Je n'y trouve pas cela.]

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0318
DFG

(164) Lucullus chap. 4. [tout à fait à la fin, & chap. 6.]

(qq) [C'étoit en effet sur ce point que rouloit la grande dispute qu'il y avoit entre les Académiciens & les autres Philosophes, & sur-tout les Stoïciens. Ils disoient que la marque distinctive de la vérité est „la „notion cataleptique... celle qui est imprimée & em„preinte dans l'ame par un objet réel, qui est con„forme à cet objet réel, *& qui ne peut pas venir „d'un objet qui n'est pas réel.*" (Sext. contre les Mathém. Livr. VII. & I. contre les Logic. Sect. 402.): en un mot l'évidence, selon notre maniere de parler. Quand on dit évidence, on entend ici la certitude, une connoissance indubitable. Si l'on entendoit une vérité si claire, qu'elle est reconnue de tout le monde, il ne faudroit appeller évidents que quelques axiomes de Géométrie, & quelques maximes de Morale.

„Carnéade accordoit tout aux Stoïciens, hors „la derniere partie. On ne peut pas accorder [que „la notion cataleptique soit] telle qu'elle ne peut pas „venir d'un objet qui n'est pas réel; car les notions „sont produites par les objets qui ne sont pas réels, „comme par ceux qui sont réels." (Sext. contre les Mathém. Livr. VII. & I. contre les Logic. Sect. 402.)

Ciceron (de Finib. Lib. V. cap. 26. au commencement) dit à Pison: „ne vous souvenez-vous pas „qu'il m'est permis d'approuver ce que vous avez dit? „Car, qui peut ne pas approuver ce qu'il trouve pro„bable? Mais, répondit Pison, peut-on approuver „ce qui n'est pas sûr, certain, connu?" Ciceron repliqua. „A ce sujet la différence des sentiments n'est „pas grande. La seule raison qui me fait penser que „nous ne pouvons avoir aucune connoissance certai„ne, est que les Stoïciens définissent la faculté de „connoître en sorte qu'ils affirment qu'*on ne peut „connoître que le vrai qui ne peut pas être faux.*

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0319
DFG

„Voilà en quoi je ne ſuis pas d'accord avec les Stoï-„ciens; mais je le ſuis avec les Péripatéticiens.“]

(165) Chap. 6. à la fin.

(rr) Ciceron ajoute en parentheſe „(nous nous „ſommes aſſez ſervis de ce mot pour *phantaſia.*)“

(166) Cicer. Lucull. chap. 35.

(167) Sext. Hypot. Livr. I. ch. 33. Sect. 235.

(168) Euſeb. Prép. Évang. Livr. XIV. p. 739. [C. & D, chap. 9.]

(169) [Chap. 31.]

(ss) [Le texte dit *perfecta:* je crois qu'il faut lire *percepta.*]

(170) De la meilleure maniere d'enſeigner. [Au commencement du traité, pag. 497. 498.]

(171) [Cic. Lucull. chap. 22.]

(172) Hypot. Livr. I. chap. 33. Sect. 235.

(173) Voyez St. Auguſt. contre les Acad. L. II. cap. 6. §. 15.

(174) Lucull. chap. 22.

(175) [Euſeb. Prép. Évang. Livr. XIV. chap. 9. pag. 739. D.]

(176) Contre les Académ. Livr. III. chap. 18. §. 41.

(177) [Lettres à Atticus, Livr. XIII. Lettre 19. Voyez diſcours prélim. pag. 5.]

(178) [Lettres à Atticus Livr. XIII. Lettre 12. Voyez auſſi les lettres 13. 16. 19, & le diſcours prélimin. pag. 5.]

(179) De Civit. Dei Libr. XIX. cap. 1.

(180) [Lettres à Atticus, Livr. XIII. Lettr. 19. Voyez auſſi le diſcours prélimin. pag. 6.]

(181) [Lettres à Atticus, Livr. XIII. Lettres 12. 13. 16. 19. Voyez auſſi diſcours prélim. pag. 6.]

(182) [Chap. 46. près de la fin.]

(183) Lucull. cap. 24.]

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0320
DFG

(ss) [On peut ajouter ces passage. „Que di-„rons-nous du tact, & sur-tout de celui que les Phi-„losophes appellent intérieur, comme de la douleur „ou du plaisir, tact que les Cyrénaïques regardent „comme le seul moyen de connoître la vérité, parce „qu'on la sent." (Cic. Lucull. chap. 7.)]

(184) [Avec quelque obscurité, L. II. Sect. 92, où il faut comparer ces deux passages: „ils disoient que „les passions sont cataleptiques, & que ce qui les ex-„cite ne l'est pas... que l'un est plus sensible à la dou-„leur qu'un autre, & que les sens n'annoncent pas „toujours la vérité."

Ce qu'Eusebe dit sur le Cyrénaïques est rapporté plus bas par Valence.]

(185) [Livr. VII. & I. contre les Logiciens, Sect. 191.]

(186) [Contre Colotes pag. 1120. C.]

(187) [Contre Colotes pag. 1120. E.]

(188) [Valence auroit dû citer l'endroit. Je n'ai pas su le trouver.]

(189) Contre Colotes, [pag. 1120. 1121.]

(190) Euseb. Prép. Évang. Livr. XIV. [ch. 19. pag. 764. C. D. & 765. A. B. C.]

(tt) [Je suis fort éloigné d'approuver les termes insultants dont se sert Aristocles. Mais, quant aux choses mêmes, ce sont presque toutes des conséquences nécessaires, ou plutôt des simples développements du sentiment des Cyrénaïques. Lorsqu'un Philosophe de cette secte dit: je suis assuré que, quand j'ai une perception, j'ai cette perception, & non pas une autre; mais je ne suis pas sûr que l'objet qu'elle me représente, soit tel qu'elle me le représente; il dit: je ne sai pas si c'est du feu qui me brûle, du fer qui me blesse. Je ne sai pas même si j'ai un corps, & par conséquent si c'est avec la langue que je goûte, avec les yeux que je vois, avec les oreilles que j'en-

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0321
DFG

tends, ni si j'ai une main & des doigts. Je ne sai s'il y a un ciel, une terre, un pays qu'on dit être ma patrie, un Philosophe qu'on prétend avoir été mon maître. Il est cependant vrai que le Philosophe Cyrénaïque sent si une perception est agréable ou désagréable pour lui; qu'il distingue le plaisir de la douleur; qu'il sait qu'il existe; qu'il peut compter ses perceptions, & se former les notions des nombres. Il y a donc quelque fondement dans les reproches que Valence fait à Aristocles; mais en partie les objections qu'Aristocles oppose aux Cyrénaïques, sont fondées.]

(191) Dans la vie d'Épicure [Liv. X. Sect. 31.]

(192) Lucull. [chap. 46. à la fin.]

(193) Dans la vie d'Épicure [Liv. X. Sect. 31.]

(194) Là-même [Sect. 32. La traduction de Valence differe un peu du texte de Laërce; mais la différence est peu importante.]

(uu) La partie du sentiment d'Épicure que Valence a exposée jusqu'ici, a été adoptée & renouvellée par l'Abbé de Lignac dans ses Lettres à un Matérialiste, & par Reid dans ses recherches sur l'esprit humain.

(195) [Lucull. chap. 25.]

(196) Euseb. Prépar. Évang. L. XIV. [ch. 20. pag. 767. C.]

(197) Tertull. de Anima cap. 17. [Tom. II. pag. 799. A. & B.]

(*) Voyez le discours prélim. note *ii* p. 167-170.

(xx) [Valence ajoute „Les Épicuriens donnent à ces corps minces le nom d'εἴδωλα, c'est à dire, de spectres ou images, ou, comme dit Lucrece, *effigies aut species*. Car Galien écrit que ces Philosophes font leurs images corporelles.]

(yy) [Le sens renfermé en ces mots se trouve de Divinat. Lib. II. cap. 37.]

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0322
DFG

(198) Vie d'Épicure, L. X. [Sect. 32. à la fin.]

(199) [Pag. 1123. B.]

(200) Cléomene de la contemplation circulaire des choſes ſublimes [ou plutôt de la contemplation des cercles céleſtes, Livr. II. où il y a des raiſonnements qui à préſent feroient rire le moindre Aſtronome.]

(201) Queſtions de table Livr. III. ch. 5, [ou queſt. 5. pag. 652.]

(zz) Valence ajoute en Grec les expreſſions d'Épicure.

(202) Diog. Laërc. dans la vie d'Épic. [Lib. X. Sect. 133.] Sext. Emp. [contre les Mathém. Livr. I. ch. 3. Sect. 57. au commencement.]

(203) Voyez le diſcours préliminaire.

(204) Stromat. Livr. I. [Livr. II. ch. 3, p. 437. au commencement.]

(205) [Préfac. Sect. 21.]

(206) Lucull.

Les Académiques de Pierre Valence, ou de Valentia, paroiſſent dans ce volume. Je rapporterai d'abord le peu qu'on ſait de cet Écrivain; & j'allèguerai enſuite les raiſons qui m'ont porté à traduire ſa diſſertation.

„PIERRE DE VALENTIA naquit à Cor„doue en 1554, quoiqu'originaire de Zafra à l'extré„mité méridionale de l'Eſtremadure, jolie ville, dont „il ſemble avoir aimé & préféré le ſéjour à ſon lieu „natal: car on voit qu'il ſe dit *Zafrenſis* à la tête de „ce commentaire; & la dédicace eſt datée du même „endroit; ce qui ſemble ſuppoſer qu'il y étoit établi.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0323
DFG

„Dès son enfance il s'appliqua aux belles-lettres, & „se rendit bientôt très-familieres la langue Latine „& la langue Grecque; non en les écorchant avec un „maître mal-habile, mais en les étudiant à fond dans „les bons Auteurs; & comme il parvint de bonne „heure à la connoissance & à l'amitié d'Arias Monta„nus, & qu'il eut pour lui un attachement & une „vénération extraordinaires, jusqu'à le nommer en „toute occasion, & pendant sa vie & après sa mort, „son pere & son maître, *& patrem & dominum*, il „ne faut pas demander si l'Hébreu fut de la partie; „car le moyen de se ranger sous la discipline d'un tel „polyglotte, & d'étudier avec lui Moïse & les Pro„phetes, sans se familiariser aussi avec leur langue, „d'ailleurs si ancienne & si respectable? Cependant „l'inclination du disciple le portoit plutôt du côté du „Grec & des écrits du nouveau Testament, à l'il„lustration desquels il rapportoit en grande partie ce „qu'il lisoit dans les anciens, tant eccléfiastiques que „profanes, jusqu'à noter avec soin, dans le temps „qu'il les étudioit, les méprises assez fréquentes de „leurs traducteurs, sur-tout pour le Grec. De cet„te maniere il fit des progrès étonnants non seule„ment dans leur Philosophie, mais aussi dans la Théo„logie chrétienne; car des mots on va aux choses, & „il ne se peut gueres qu'un esprit méthodique & pé„nétrant comme étoit le sien, en puisant ainsi aux „sources, ne se mette parfaitement au fait de l'une & „de l'autre. A l'égard de la Philosophie, la chose „est claire par le livre même dont il s'agit: & pour „ce qui est de la Théologie & de la Politique, on „verra ci-dessous, par le catalogue des compositions „qu'il a laissées *), qu'il étoit consulté comme un ora„cle dans son pays, non de la part de quelques hom-

*) Nous avons omis ce catalogue.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0324
DFG

„mes vulgaires, mais du Prince même, des Grands, „des plus dignes Prélats du Royaume, & même de „cet Arias Montanus à qui il devoit tant. Ainsi les „gens sages savent tirer parti des plantes qu'ils ont „cultivées, & un habile disciple peut devenir à son „tour le flambeau de celui qui l'a éclairé. Dans la „dédicace de ses Académiques il se donne pour avo„cat, & à la fin du livre pour un homme assez occu„pé; mais le censeur d'Anvers, où il fut imprimé, „jugeant de l'Auteur par la matiere qu'il a sous les „yeux, & qu'il trouve des plus *épineuses*, le traite „de Philosophe insigne, *insigni Philosopho*. Le Jé„suite Velasquez dans la préface de son commentaire „sur l'épître aux Philippiens, en parle comme d'un „savant du premier ordre, qui a très-bien mérité de „la République des Lettres, & associé une piété solide „avec une rare érudition: *summæ eruditionis atque „pietatis virum, deque re litteraria optime meritum.*

„Avec un mérite si distingué il n'étoit pas natu„rel que Valentia restât sans avancement dans un „pays comme le sien, & dans un temps où les lettres „n'y étoient pas encore tombées dans cet abâtardisse„ment qu'on y a vu depuis, & dont elles semblent „aujourd'hui vouloir se relever. Il y a apparence „que son premier Mécénas fut ce Dom Garcie de Fi„gueroa chambellan du jeune Philippe, héritier pré„somptif de la couronne, à qui il dédia ses Académi„ques en 1590, lorsqu'il couroit sa trente-sixieme „année. Cependant je ne sai pas pourquoi elles ne „furent approuvées que cinq ans après, & imprimées „l'année suivante. Il faut qu'on n'en ait tiré que peu „d'exemplaires, car le livre étoit fort rare avant cet„te nouvelle édition *): mais quoiqu'il en soit, il

*) Celle qu'en fit Mr. Durant à Londres, quand il donna sa traduction des Académiques de Ciceron.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0325
DFG

„n'y perdit pas tout à fait son huile ni sa peine, puis„qu'en cherchant le critérium de la vérité, il trouva „celui de la faveur. Le vieux Philippe mourut en „Septembre 1598, & Philippe son Fils, troisieme „du nom, ne fut pas plutôt monté sur le trône, que „le Favori qui ne croyoit pas que l'esprit & le savoir „déshonorassent la naissance, se souvint du Philoso„phe. Le Roi lui-même, touché de la renommée „du personnage, voulut l'avoir auprès de lui, & se „l'attacha en effet sous le titre de son historiographe, „non pour l'occuper à compiler des faits à l'usage du „public, mais pour être plus à portée de profiter lui„même de ses lumieres & de ses conseils. Ce fut „dans ce beau poste, auprès de son Roi, de son Mé„cénas, & dans la Capitale, qu'il passa agréablement „avec sa famille le reste de ses jours, constamment „aimé, & consulté même des plus sages. Il mourut „en 1620 dans sa soixante-sixieme année, laissant „deux fils entr'autres, dont l'ainé, Melchior, fut con„seiller du Roi, & héritier des papiers de son pere, & „Jean son cadet, à qui parvinrent les mêmes papiers."

Voilà ce que dit le Docteur Maty dans sa Bibliotheque Britannique pour les mois d'Octobre, Novembre, & Décembre de l'an 1741. Il ajoute qu'on n'a imprimé que les Académiques de Pierre de Valence; que la plupart des autres ouvrages de cet Auteur, dont il donne le catalogue, se trouvent manuscrits dans la bibliotheque de Dom Gaspar de Svannez de Segovie, Marquis d'Agropoli, qui possede aussi plusieurs lettres de Valence, qui roulent toutes sur des matieres importantes.

Tout cet article est tiré, à ce que dit la Bibliotheque Britannique, de la grande Bibliotheque Espagnole (*Bibliotheca Hispanica*, en 3 vol. fol.). Je conjecture que c'est, non le Docteur Maty, mais Mr. Durant qui nous a communiqué ces notices.

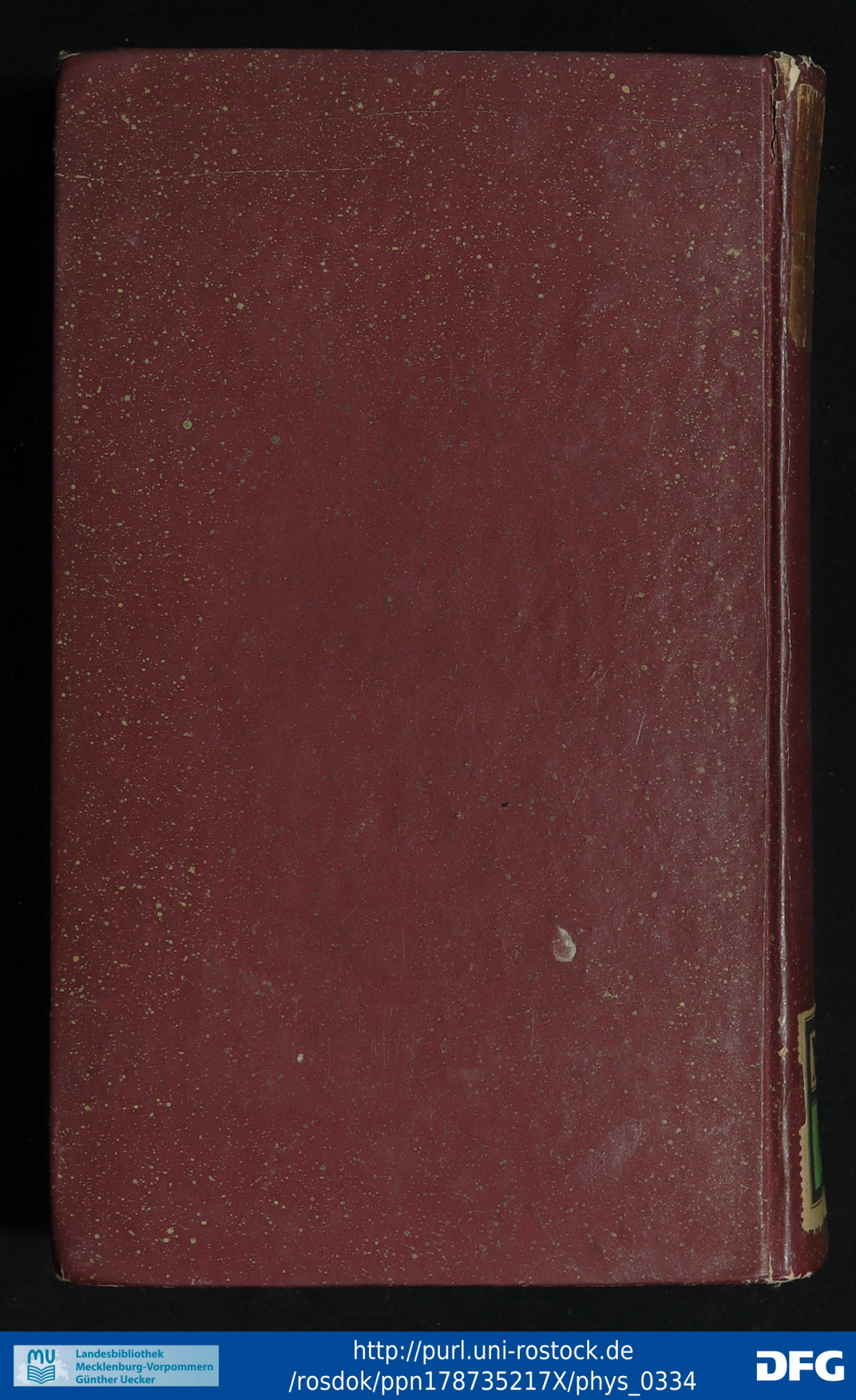
Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0326
DFG

A dire vrai, je n'ai pas été tout-à-fait content de la dissertation de Valence. J'ai eu, sans doute, tort, puisque le savant Abbé d'Olivet dit que Valence est, peut-être, celui qui a le mieux entendu la Philosophie des Anciens, & qu'il a dans son ouvrage si bien expliqué les Académiques de Ciceron qu'on peut assurer qu'il est le seul qui les ait comprises. D'ailleurs la piece de Valence est rare, elle n'a jamais été traduite en François. C'est assez, je pense, pour justifier le parti que j'ai pris de la joindre à cette édition.

Fin du Tome I.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn178735217X/phys_0327
DFG

Landesbibliothek
Mecklenburg-Vorpommern
Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de
/rosdok/ppn178735217X/phys_0328
DFG


Landesbibliothek
Mecklenburg-Vorpommern
Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de
/rosdok/ppn178735217X/phys_0334
DFG

Morale. La *premiere* traite du
onnement; la *ſeconde* de la
me des mœurs: une partie
a Politique, que les Péri-
ent comme la *quatrieme* par-
ie. Les prédéceſſeurs de
ent pas même la Logique
ſt vrai qu'on a d'eux plu-
apophthegmes relatifs aux
y voit pas la moindre tra-
orment pas un corps com-
Il eſt auſſi vrai que ces
leurs inſtructions & dans
ſoient uſage de raiſonne-
nts, car tous les hommes
s n'avoient jamais ſongé à
s arguments & de les ap-
dans la ſuite on appella
que. Socrate n'étoit pas
& à conduire une entrepriſe
donc propoſé d'abandon-
on ſubtile de la nature &
s (b), de régler ſa conduite
former ſes mœurs & cel-
nmes, il inventa la *Logique*
moins eſt-il certain que
erſé dans ces ſciences, &
rveilleuſement. Mais So-
peut-être, comme les Aca-
uivirent, que la meilleure
er étoit d'avancer le pour
grand uſage de cette mé-
avec aſſurance jamais rien,
e faiſoit que chercher, &
nce ſe réduiſoit à ſavoir
L'effet de cet aveu, ou