

LE JOURNAL



Y 30. JANVIER M. DC. XCIV.

I
 SECONDE REPLIQUE DE M. REGIS
*à la Réponse du R. P. Malebranche, Prêtre de l'Oratoire,
 Touchant la maniere dont nous voyons les objets qui nous en-
 vironnent.*



COMME dans les quatorze premiers articles le R. P. Malebranche ne fait que rapporter les raisons qu'il a déjà proposées dans la réponse au livre des vraies & des fausses idées, je ne m'arrêterai point à y répondre; d'autant que M. Arnaud y a pleinement satisfait. Je me contenterai de refuter les preuves qui regardent notre dispute présente, d'autant mieux que toutes les autres sont comprises dans celles-cy.

REPONSE A L'ART. XV. Le R. P. Malebranche dans la Recherche de la vérité, livre 3. partie 2. chap. 1. fait un dénombrement exact de toutes les manieres dont nous pouvons voir les corps; & ayant donné l'exclusion à toutes les autres, il conclut que nous voyons les corps en Dieu. Traitant le mesme sujet dans ma Métaphysique, liv. 2. partie 1. chap. 14. j'ay combattu cette opinion, & j'ay dit que pour découvrir le défaut de cette conclusion, je répondrois à quatre raisons principales sur lesquelles l'Auteur l'a appuyée.

Cette conduite n'a pas paru raisonnable à l'Auteur de la réponse. Il a dit que je devois faire voir, ou que son dénombrement n'estoit pas parfait, ou que les preuves qu'il a données pour faire exclusion de la véritable maniere de voir les corps, estoient fausses. Mais je n'avois garde d'attaquer le dénombrement de l'Auteur; car je le tiens pour tres exact; & pour les preuves par lesquelles il a prétendu faire exclusion de la véritable maniere de voir les corps, qui est que Dieu produit nos idées toutes les fois que nous pensons à quelque objet; je les eusse volontiers combattues; mais soit par mégarde ou autrement, il les a omises. Voyez comment il parle à la fin du quatrième chapitre du troisième livre, où il donne l'exclusion à cette maniere de voir les corps: *On ne peut pas*

dire aussi que Dieu produise a tous momens autant de nouvelles idées que nous appercevons des choses différentes ; cela est assez réfuté par ce qu'on vient de dire dans ce chapitre. Or qu'on lise autant qu'on voudra ce chapitre , je défie qu'on y trouve un seul mot des idées que Dieu produit à tous momens ; on verra qu'il y est seulement parlé des idées qui sont créées avec nous : ce qui est tout différent, comme il paroît de cela même que l'Auteur en a fait deux parties de son dénombrement. C'est pourquoi ne pouvant combattre les raisons par lesquelles il donnoit l'exclusion à la véritable manière de voir les corps , j'ay été obligé d'attaquer les preuves par lesquelles il en vouloit établir une fausse.

REPONSE A L'ART. XVI. J'ay dit dans la page 185. de mon 1. tome , que la première raison que l'Auteur de la Recherche de la vérité apporte pour prouver que nous voyons les corps en Dieu , est que Dieu agit toujours par les voyes les plus simples : d'où il conclut , que Dieu doit faire voir à l'ame tous les corps , en voulant simplement qu'elle voye ce qui est au milieu d'elle , sçavoir la propre essence de Dieu qui représente tous les corps. Avant que d'entrer dans l'examen de ma réponse , l'Auteur fait deux remarques sur la manière dont j'ai rapporté la première raison. Il remarque 1. Que cette raison , comme je la rapporte , conclut ce qu'il ne veut pas conclure : car elle conclut qu'on voit la propre essence de Dieu ; & il prétend avoir prouvé que de ce que les esprits voyent tous les corps en Dieu , il ne s'ensuit pas qu'ils voyent l'essence de Dieu. Il remarque 2. Qu'il ne prétend pas que cette première raison combatte mon opinion ; après quoi il examine ma réponse.

Avant que d'entrer dans la discussion de son examen , il est nécessaire de faire observer touchant sa première remarque , que j'ay exposé sa raison tout comme elle est exposée dans la Recherche de la vérité p. 405. & dans le 12. art. de sa Réponse pag. 35. Voici comment il parle dans la Recherche de la vérité : *Dieu peut faire voir aux esprits toutes choses , en voulant simplement qu'ils voyent ce qu'il y a dans luy qui les représente.* Et voicy comment il parle dans l'article cité de sa réponse : *Dieu modifie l'ame de diverses perceptions par sa propre substance , tant qu'elle contient l'étendue intelligible.* Or il est évident qu'on ne peut pas voir les corps en voyant ce qui est dans Dieu , sans voir l'essence de Dieu : car il faut sçavoir que tout ce qui est en Dieu , est réellement & substantiellement Dieu , & par conséquent l'essence de Dieu : car Dieu n'est point différent de son essence. C'est pourquoy l'Auteur & moy disons la même chose dans le fond. Mais parce que ce que nous disons paroît choquant , il le veut cacher sous des termes ambigus ; au lieu que je le dis en termes propres : car c'est parler très proprement que de dire que Dieu , son essence , & sa substance sont réellement une même chose. D'où il s'ensuit qu'on ne peut pas voir quelque chose en Dieu , sans voir réellement Dieu , son essence , & sa substance. Et il

n'importe de dire que l'essence de Dieu est distincte de sa substance prise relativement aux créatures : car comme cette distinction n'est pas réelle, mais seulement de raison, elle n'empêche pas aussi que les esprits en voyant l'idée de l'étendue qui est dans Dieu, ne voyent très réellement & très substantiellement l'essence de Dieu.

Quant à la seconde remarque, j'avoue que la première raison de l'Auteur ne combat point mon opinion, entant qu'elle fait voir qu'il n'y a pas d'apparence que Dieu pour nous faire voir ses ouvrages, produise autant d'infinité d'idées qu'il y a d'esprits créez : mais il la combat en voulant prouver qu'on peut voir les corps en Dieu, & qu'on les y peut voir sans voir son essence.

Voicy maintenant comment il examine ma réponse. Il dit que je luy passe que Dieu agit toujours par les voyes les plus simples, que je luy accorde encore que faire voir les corps par l'idée de l'étendue qui est en Dieu, est plus simple que de créer pour cela dans chaque esprit un nombre infini d'idées. Il est vray que je luy accorde tout cela. Mais je nie la conséquence qu'il en tire, qui est *que ces deux choses accordées, sa preuve est démonstrative.* Et la raison pour laquelle je nie cette conséquence, est qu'outre ces deux manieres de voir les corps, dont la première est plus simple que la seconde, il y en a une troisième, qui est encore plus simple que ces deux-là, qui est que nous voyons tous les corps par l'idée de l'étendue, entant que cette idée est une modalité de l'esprit ; ainsi qu'il sera plus amplement expliqué dans la suite.

REPONSE A L'ART. XVII. Dans la page 185. du premier tome de ma Philosophie, répondant à la première raison de l'Auteur, qui est, *que Dieu doit faire voir à l'ame tous les corps, en voulant simplement qu'elle voye ce qui est au milieu d'elle, sçavoir la propre essence de Dieu qui represente tous les corps*, je dis que si l'ame voit les corps en Dieu, ce ne peut estre que parce que Dieu est uni à l'ame ; ensuite de quoy je demande ce que c'est que cette union de Dieu avec l'ame : & ayant donné l'exclusion à toutes les especes d'union réelle, je conclus enfin, ou que Dieu n'est pas uni à l'ame, ou s'il y est uni, que cette union ressemble à celle qui se trouve entre la cause & son effet, c'est à dire que Dieu est uni à l'ame entant qu'il la crée, qu'il la conserve, & qu'il produit en elle toutes les idées & toutes les sensations.

L'Auteur répond que dans tout ce discours on ne voit rien contre les propositions qui composent sa première raison, & qu'ainsi il faudroit ôter de mon livre & sa première raison, & le discours que je fais contre elle. Je soutiens au contraire qu'il n'y a rien à ôter de mon discours, que je l'ay commencé comme je devois, & que sa première raison n'estant composée que de conséquences, je n'ay pu faire mieux que de commencer par en détruire le principe. Or ce principe est *que Dieu est étroitement uni à l'ame.* L'Auteur établit ce principe, premièrement dans le premier chapitre de la seconde partie de son troisième livre, où

faisant le dénombrement de toutes les manières dont l'ame peut voir les corps, il conclut enfin qu'elle les voit; parce qu'elle est unie avec un estre tout parfait, & qui enferme generalement toutes les perfections des estres creés. Il l'établit en second lieu, au commencement du 6. chap. immediatement avant que de proposer sa premiere raison, en ces termes: *Il faut de plus sçavoir que Dieu est tres étroitement uni à nos ames par sa presence, en sorte qu'on peut dire qu'il est le lieu des esprits, de mesme que les espaces sont les lieux des corps.* J'ay eu donc beaucoup de raison de demander ce que signifie le mot d'union; car il faut remarquer que l'Auteur ne l'a jamais défini dans la recherche de la verité: Et que quand il le veut définir dans sa réponse, il le définit tres mal; car je feray voir que les idées qu'il y attache sont fausses.

J'ay prouvé fort clairement que Dieu n'est pas uni à l'ame par aucune espece d'union physique. L'Auteur répond, que mes preuves sont inutilles à cet égard, & par consequent qu'elles pourroient estre encore retranchées de mon Livre. Je soutiens au contraire, que j'ay dû rapporter toutes ces especes d'union physique que j'ay proposées, afin de leur donner exclusion; ayant raison de croire que l'Auteur qui ne se contentoit pas de l'espece d'union morale; qui seule peut convenir à Dieu, admettoit quelque espece d'union physique. L'Auteur declare qu'il n'en admet aucune: J'en suis content; mais qu'il me dise donc quelle est l'espece d'union morale qui est entre Dieu & l'ame. Ce n'est pas premierement celle qui consiste en ce que Dieu a créé, & qu'il conserve l'ame; car; selon les principes de l'Auteur, cette union ne suffit pas pour voir les corps en Dieu. Ce n'est pas celle qui consiste en ce que l'ame peut avoir avec Dieu une société particuliere; car toute société, soit particuliere, soit generale, suppose des pactes & des conventions reciproques; ce qui ne peut convenir à Dieu. Ce n'est pas encore celle qui consiste dans une communion de pensées & de sentimens; car je demande si les pensées & les sentimens de l'ame dependent de Dieu, ou non. S'ils en dependent, c'est donc revenir à mon espece d'union morale; & s'ils n'en dependent pas, il y a donc dans l'ame quelque chose d'indépendant de Dieu: ce qui repugne. Je defie l'Auteur de trouver aucune espece d'union morale qui convienne à Dieu, que celle que j'ay établie, qui consiste dans la dépendance où l'effet est de la cause. Mais par malheur cette sorte d'union ne suffit pas pour voir le corps en Dieu.

L'Auteur remarque, que dans l'endroit dont cette raison est tirée, il ne combat pas mon opinion, mais celle de ceux qui disent que l'esprit a en luy-mesme toutes les idées necessaires pour penser à ce qu'il veut. Il dit cependant, qu'il est clair que selon son sentiment la dépendance où l'esprit est de Dieu, est plus grande que celle qui suit de mon opinion; prétendant que selon moy l'esprit depend uniquement de la puissance de Dieu, & que selon luy il depend non seulement de sa puissance, mais encore de sa sagesse. Je soutiens au contraire, que selon moy l'esprit

ne

ne dépend pas seulement de la puissance de Dieu, mais encore de sa sagesse. Il dépend de la puissance en tant que c'est Dieu qui a créé l'esprit, qui le conserve, & qui produit en luy toutes ses pensées & toutes ses volontez; & il dépend de la sagesse, en tant que Dieu dispose de telle sorte les pensées & les volontez de l'esprit, qu'elles ne manquent jamais d'arriver à la fin qu'il s'est proposée en formant l'esprit; ce qui est l'effet d'une sagesse infinie, dont le propre est de se proposer une fin de ses actions, & d'arriver à cette fin par les moyens les plus convenables. Au contraire, bien loin que selon le P. Malebranche, l'esprit dépende de la sagesse de Dieu, il dépendroit (s'il estoit permis de parler ainsi) d'une qualité toute opposée; tant parce que Dieu n'agiroit plus par les voyes les plus simples, qu'à cause que la dépendance où l'esprit seroit de Dieu, renfermeroit des contradictions manifestes. Je dis 1. que Dieu n'agiroit pas par les voyes les plus simples; parce que pour faire voir les corps à l'esprit, il se serviroit d'une perception qui est dans l'esprit, & d'une idée d'étendue intelligible qui est en luy; au lieu que la seule perception de l'esprit suffit pour cela. Je dis 2. que la dépendance où l'esprit seroit de Dieu, renfermeroit des contradictions manifestes; car elle suppose- roit par exemple, [Liv. 3. chap. 6.] *Que l'esprit verroit les corps en Dieu sans voir son essence: Qu'il verroit les idées intelligibles qui ne se trouvent qu'en Dieu, & que ce qu'il verroit seroit très imparfait. Qu'il verroit Dieu comme tout estre, & que ce qu'il verroit ne seroit qu'un, ou plusieurs estres en particulier.* Je ne crois pas qu'il y ait rien de plus contradictoire que cela, ni par consequent de plus opposé à la sagesse de Dieu.

REPONSE A L'ART. XIX. Dans la mesme page je répons, *Que bien loin que cette maniere de voir les corps en Dieu fasse dépendre l'ame de Dieu, elle fait au contraire que Dieu dépend de l'ame par l'union qu'il a avec elle; car il a esté prouvé que toute union réelle & véritable (telle que cet Auteur l'admet pour cela entre Dieu & l'ame) suppose une dépendance réelle & mutuelle entre les parties unies, &c.*

L'Auteur demande icy où il a esté prouvé que l'union qu'il admet entre Dieu & les esprits, suppose une dépendance réelle? Je répons que cela a esté prouvé, lors que j'ay fait voir dans l'Art. 17. que l'union qui estoit entre Dieu & les esprits ne pouvoit estre que réelle ou morale; & qu'elle ne pouvoit estre réelle ou morale, que selon les manieres que j'ay denombrees dans cet Article. Car de ce que l'Auteur a donné exclusion à la seule espece d'union morale qui peut convenir à Dieu, ou du moins qu'il a cru que cette espece n'estoit pas suffisante, j'ay eu raison de conclure qu'il admettoit donc l'union réelle. Et il ne luy ser- viroit de rien de dire, qu'outre l'espece d'union morale à laquelle il a donné exclusion, il y en a d'autres, telles que celles qu'il a rapportées dans l'Article 17. de sa Réponse; car j'ay prouvé au mesme endroit, que ces especes d'union ne peuvent convenir à Dieu, & qu'il n'y a que celle qui consiste en general dans la dépendance où l'effet est de la cause; qui luy soit propre.

Tout le reste de cet Article roule sur ce que le P. Malebranche distingue entre connoître par idée, & connoître par sentiment; & qu'il prétend qu'on connoît l'étendue par idée, & qu'on ne connoît l'ame que par sentiment. Je luy ai déjà accordé que nous connoissons l'étendue par idée, non par une idée qui est en Dieu; mais par une idée qui est dans l'ame, & qui est une modalité de l'ame. Mais je luy nie que nous connoissions l'ame seulement par sentiment. Je soutiens au contraire que nous la connoissons par perception, & que la perception (que je ne distingue pas de l'idée) est tout à fait différente du sentiment.

Pour le prouver il faut remarquer que nous appelons *sentir*, estre affecté de plaisir, de douleur, de couleur, ou de quelque autre qualité sensible qui est en nous, & qui n'a point d'objet: Nous appelons au contraire *appercevoir*, avoir quelque connoissance qui a un objet: ainsi nous sentons proprement le plaisir ou la douleur, & nous appercevons proprement un triangle ou un carré; d'où il s'ensuit que le sentiment & la perception sont deux manieres de connoître fort différentes. Cela posé, il est évident que quand je me considère moy-mesme, j'y trouve une pensée subsistante qui est affectée tantost de plaisir & tantost de douleur, demeurant toujours substantiellement la mesme pensée: j'y trouve encore du plaisir ou de la douleur. Or je connois cela d'une maniere fort différente; c'est à dire que je connois le plaisir ou la douleur par *sentiment*, & que je connois la pensée qui en est le sujet, par *perception*, ou par idée, ce qui est la mesme chose selon moy. Cela est si vrai, qu'il y a de la contradiction à dire le contraire. Car supposé que l'ame soit intelligente & intelligible de sa nature, (comme tous les Philosophes en demeurent d'accord,) il repugne qu'elle voye les corps qui ne sont ni intelligens ni intelligibles, & qu'elle ne se voye pas elle-mesme: Et si elle se voit, que ce ne soit que par un sentiment confus qui ne luy découvre rien de ce qu'elle est en elle mesme; dont la raison est que l'ame ne peut connoître les modalités sans se connoître elle-mesme, en tant qu'elle est une substance; parce que les modalités de l'ame ne sont que la substance mesme de l'ame affectée d'une certaine maniere, & il est impossible que l'ame connoisse la substance par sentiment.

: Voicy comment le P. Malebranche finit cet article: *Le temps nous apprendra si je me suis égaré; mais je croy devoir dire qu'il en faut beaucoup avant qu'une opinion aussi extraordinaire, aussi contraire aux préjugés de l'imagination & des sens, aussi abstraite & aussi difficile que la mienne, puisse devenir la plus commune; je ne dis pas parmy les hommes, cela n'arrivera jamais; je dis parmi les Sçavans, & cette espece de Sçavans qui s'appliquent serieusement à la Metaphysique. Si cet aveu est sincere, comme je n'en doute pas, l'Auteur ne doit pas trouver étrange qu'on ne soit pas de son sentiment. Il doit compter que ceux qui n'en sont pas encore, en pourront estre, lors que leur temps sera venu.*

REPONSE A L'ART. XX. Dans la page 186. j'ay dit que la trois-

sième raison est la manière dont l'ame apperçoit tous les corps ; car il prétend que tout le monde sçait par expérience que lorsque nous voulons penser à quelque corps, nous envisageons d'abord tous les corps, & nous nous appliquons ensuite à la considération de celui que nous souhaitons de voir : Or il est indubitable que nous ne sçaurions souhaiter de voir un corps particulier que nous ne le voyons déjà, quoy que confusément, & en general, &c. L'Auteur se plaint ici de ce que je n'ay pas rapporté ses propres termes : & il a raison de se plaindre si ceux que j'ay rapportez ne sont pas parfaitement équivalens aux siens. Mais il avoue en mesme temps qu'on peut aisément rétablir ce défaut, en ostant le mot de corps, (qu'il dit que j'ay repeté sept fois ; quoy qu'il ne l'ait pas mis une seule), & en mettant à la place le mot d'Estres.

Je proteste que ce n'est point par affectation que jé me suis servi sept fois du mot de corps : Mais j'ay crû me devoir servir de ce terme pour ôter l'équivoque du mot d'Estres. Car ce mot signifie indistinctement les corps & les esprits ; & il ne s'agit icy que des corps, parce qu'il ne s'agit que des estres qui sont vûs en Dieu, & que selon le P. Malebranche il n'y a que les corps qui y soient vûs.

Après avoir satisfait à sa plainte, je répons à sa troisième raison, que les corps particuliers sont toujours presens à l'ame en general & confusément ; mais que leur présence n'est autre chose que l'idée de l'estenduë que Dieu a produit dans l'ame ; en l'unissant au corps. L'Auteur replique que la question se réduit à sçavoir si cette idée de l'estenduë est une modalité de l'ame, & qu'il prétend que non ; parce que cette idée est trop vaste ; & qu'estant infinie, elle ne peut estre la modalité d'une substance finie : je prétends au contraire que cette idée n'est infinie qu'objectivement ; & qu'estant finie formellement, rien n'empêche qu'elle ne soit la modalité d'une substance finie.

Au reste, par une idée infinie objectivement, nous n'entendons pas une idée qui a une réalité infinie, ni une idée qui représente des perfections infinies, mais une idée qui représente autant de perfections dans son objet, que l'esprit qui a cette idée, est capable d'en concevoir. Voilà ce que c'est qu'une idée infinie objectivement.

REPONSE A L'ART. XXI. Dans le chap. 6. pag. 407. L'Auteur a dit pour confirmer sa troisième raison, qu'il semble que l'esprit ne seroit pas capable de se représenter des idées universelles de genre, d'espece, &c. s'il ne voyoit tous les corps renfermez en un ; car toute Creature estant un corps particulier, on ne peut pas dire qu'on voye quelque chose de créé, lors qu'on voit, par exemple, un triangle en general, &c.

Il ajoute dans sa réponse que je ne devois pas passer cet endroit sous silence : & je ne l'y eusse pas passé aussi, s'il avoit contenu quelque raison nouvelle : mais il m'a paru qu'il n'en contenoit aucune ; & la chose m'a dû paroître ainsi, après ce que j'ay dit de l'estre objectif des idées ; qui est tel qu'il peut faire que des idées qui sont formellement finies &

singulieres, representent des choses qui sont generales, & infinies. Apres quoy je vas répondre en forme à son argument. *Toutes les modalitez d'un estre particulier tel qu'est nostre ame, sont necessairement particulieres. Or quand on pense à un cercle en general, l'objet immediat de l'ame n'est rien de particulier. Donc l'idée du cercle en general n'est pas une modalité de l'ame.* Je répons en forme avec l'homme qui soutient These; *L'idée du cercle en general n'est rien de particulier*: Je distingue: *in representando*; Je l'accorde: *In essendo*; je le nie. Cette réponse n'est pas moins bonne pour venir d'un homme qui soutient These. Voicy comment l'Auteur poursuit. *Par ces mots, l'idée du cercle en general, je n'entens que ce que je vois quand je pense au cercle. Or ce que je vois actuellement est general. Certainement l'idée du cercle ne me représente rien qu'elle mesme.*

Je ne crois pas que l'Auteur pretende que cette proposition *Certainement l'idée du cercle en general ne me représente rien qu'elle mesme*, soit une suite des deux précédentes; ni par consequent que son argument soit en forme. Mais soit qu'il le pretende, ou non, il est nécessaire d'examiner chaque proposition dont cet argument est composé. Quant à la première, je demeure d'accord que les definitions des mots sont arbitraires, & que l'Auteur peut entendre tout ce qu'il voudra par *l'idée du cercle en general*, pourveu qu'il designe distinctement la signification qu'il attache à ce mot. Mais je soutiens que si par l'idée du cercle en general, il entend ce qu'il voit quand il pense au cercle, pour lors il confond le cercle qu'il voit avec l'idée ou la perception par laquelle il le voit: en quoy il tombe dans la mesme absurdité où tomberoit celuy qui parlant du Portrait du Roy de Siam, diroit que par ce Portrait il entend ce qu'il voit quand il pense au Roy de Siam. Quand l'Auteur pense au cercle en general, ce n'est pas l'idée ou la perception du cercle en general qu'il voit; mais par cette idée ou perception il voit plusieurs cercles confusément; ou pour mieux dire, il voit un seul cercle dans lequel il ne considère que ce qu'il a de commun avec tous les autres cercles; ce qui se fait par des abstractions d'esprit en la maniere qu'on enseigne aux Ecoliers de Logique.

Quant à la seconde proposition, je la distingue. *Ce que je vois actuellement est general dans mon esprit, qui le rend tel par des abstractions*: Je l'accorde. *Est general en luy-mesme*; je le nie: car il n'y a rien d'actuellement existant qui soit general.

Quant à la troisième proposition, je la nie absolument. Car les idées ne se representent point elles-mesmes; elles representent seulement leurs objets; & elles les representent aussi necessairement que les tableaux representent leurs originaux, sans quoy nous serions bien assurez que nous aurions des idées, mais non pas qu'il y eût aucune chose dans le monde qui répondît à ces idées; ce qui détruiroit toute la certitude humaine: & il ne serviroit de rien de dire que nous scavons par la foy qu'il y a des corps; car la certitude de la foy suppose elle-mesme qu'il y a des corps, suivant cette commune maxime, *Fides ex auditu.*

Le

Le P. Noletranche finit cet article par ce syllogisme : *L'idée du cercle en general ne me represente que ce qu'elle renferme* ; Or cette idée ne renferme rien de general, puisque ce n'est qu'une modalité particulière de l'ame selon M. Regis ; donc l'idée du cercle en general ne me represente rien de general. Je réponds encore une fois à cet argument comme l'homme qui soutient Thèse ; Or cette idée ne renferme rien de general : *In essendo* , Je l'accorde ; *In representando* , Je le nie. Donc l'idée du cercle en general ne represente rien de general ; Je le nie : Et je le nie sans tomber dans aucune contradiction.

REPONSE A L'ART. XXII. L'Auteur dit dans cet article de sa Réponse, qu'il distingue ses idées de la perception qu'il en a. Cela a été rebattu si souvent que je n'ay rien de nouveau à y repliquer.

REPONSE A L'ART. XXIII. Dans la page 186. continuant de combattre la troisième raison de l'Auteur, j'ay dit qu'il est bien plus aisé de concevoir que les corps particuliers sont renfermez confusément dans l'étendue, qu'il n'est aisé de concevoir qu'ils sont renfermez dans Dieu, qui n'a nul rapport avec eux. En effet, si Dieu estoit tout estre ou l'estre universel, comme cet Auteur l'enseigne, il faudroit que tous les estres fussent des parties integrantes, ou des parties subjectives de Dieu, parce qu'il est impossible de trouver un autre genre de parties: or les estres ne sont pas &c.

L'Auteur au lieu de refuter mes preuves, se plaint de ce que j'ay voulu dire que Dieu n'est pas l'estre universel, ou qu'il n'est pas tout estre, parce que s'il estoit l'un ou l'autre, tous les estres seroient des parties integrantes, ou des parties subjectives de la Divinité. Mais afin que le Lecteur puisse juger plus facilement si sa plainte est juste ou non, je le prie de considerer qu'il n'y a que deux especes de Tout ; il y a un Tout que les Latins appellent *totum*, dont les parties sont nommées parties integrantes, tels que sont les appartemens d'une maison, les quartiers d'une ville, &c. Et il y a un autre Tout qui est appelé en Latin *omne*, dont les parties sont nommées *subjectives*, parce que ce Tout est un terme commun, & ses parties sont les sujets compris dans l'estendue de ce terme. Or cela étant supposé, il s'agit de sçavoir si l'Auteur a dit quelque part que Dieu est *tout Estre*, & qu'il est l'*Estre universel* ; & s'il l'a dit, s'il n'est pas vray que Dieu est, ou ce *Tout* que les Latins appellent *totum* ou ce *Tout* qu'ils appellent *omne*. Voici comment il parle dans le 5. Chap. du 3. Liv. *C'est si je ne me trompe la vanité naturelle, l'amour de l'indépendance, & le desir de ressembler à Dieu, à l'Estre universel, qui comprend en luy tous les Estres, qui nous brüille l'esprit.* Voilà donc Dieu qui est l'Estre universel. Voicy comment il parle encore dans le 6. Chap. *Ils voyent de la matière divisible & figurée, &c. Et il n'y a rien en Dieu qui soit divisible, & figuré ; car Dieu est tout Estre, parce qu'il est infini, & qu'il comprend tout ; mais il n'est aucun Estre en particulier.* Voilà encore Dieu qui est tout Estre. Or Dieu ne peut estre *tout Estre*, ou l'*Estre universel*, sans estre composé de parties integrantes ou subjectives. Donc tous les Estres, c'est à dire tous les

esprits & tous les corps sont des parties subjectives ou des parties integrantes de Dieu. Et il ne seroit de rien de dire que par l'*Estre universel*, par tout *Estre*, le P. Malebranche entend l'*Estre premier* qui a produit & qui conserve tous les autres Estres ; car il ne s'agit pas icy d'un Estre qui produit les autres Estres hors de luy ; mais d'un Estre qui comprend en luy-mesme tous les autres Estres. Il s'ensuit donc que ces propositions que *Dieu est tout Estre, qu'il est l'Estre universel*, & autres semblables dont l'Auteur se sert à tout propos, ont des conséquences tres-fâcheuses. Mais il suffit que l'Auteur les condamne comme il paroît par sa plainte, pour qu'elles ne puissent luy estre attribuées.

REPONSE A L'ART. XXIV. Dans la page 187. j'ay dit, que la quatrième & dernière raison de l'Auteur est, qu'il ne se peut faire que Dieu ait d'autre fin principale de ses actions que luy-mesme ; d'où il s'ensuit que Dieu ne peut faire une ame pour connoître ses ouvrages, que cette ame ne voye en quelque façon Dieu ; de sorte qu'on peut dire que si nous ne voyons Dieu nous ne verrons aucune chose. L'Auteur se plaint dans sa réponse, que j'ay trop abrégé sa quatrième raison ; il dit qu'elle contient environ deux pages dans sa recherche de la vérité, & que je l'ay réduite à sept ou huit lignes ; ce qui fait que je l'ay mal exposée. Je replique à mon tour, que quand j'ay répondu à des Philosophes dont le stile a esté concis, j'ay rapporté leurs propres termes ; mais que le sien étant aussi diffus que celui d'un déclamateur, j'ay esté obligé de l'abréger ; mais je l'ay abrégé de sorte que quoy qu'il en dise, je luy ay conservé toute sa force, comme je le vais faire voir à tous ceux qui voudront se donner la peine de comparer ses paroles avec les miennes. Voicy comment il propose sa quatrième raison dans le chap. 6. pag. 408. *Il est impossible que Dieu ait d'autre fin principale de ses actions que luy-mesme ; il est donc nécessaire que non seulement notre amour naturel tende vers luy, mais encore que la connoissance qu'il donne à notre esprit luy fasse connoître quelque chose qui est en luy . . .* Il continue ainsi ; *Dieu ne peut donc faire un esprit pour connoître ses OUVRAGES, si ce n'est que cet esprit voye en quelque façon Dieu en voyant ses OUVRAGES ; de sorte qu'on peut dire que si nous ne voyons Dieu en quelque manière, nous ne verrons aucune chose, &c. . .* Ainsi comme nous n'aimons aucune chose que par l'amour nécessaire que nous avons pour Dieu, nous ne voyons aucune chose que par la connoissance naturelle que nous avons de Dieu ; & toutes les idées particulieres que nous avons des creatures, ne sont que des limitations de l'idée du Createur. Je prie le Lecteur de comparer ce discours avec ce que j'ay dit au commencement de cet Article, & de voir si je n'ay pas exposé sa quatrième raison avec toute la fidélité possible ; & si en y répondant je ne me suis pas servi de ses propres termes, hormis que j'ay changé le mot d'*ouvrages* en celui de *corps*, en quoy je n'ay fait aucun tort à l'Auteur, parce qu'il ne s'agit que des ouvrages qu'on voit en Dieu ; & selon ses principes il n'y a que les corps qui y soient vus.

Dans la mesme page 187. je répons à la quatrième raison de l'Auteur, qu'*a fin que Dieu agisse principalement pour luy-mesme, il n'est pas nécessaire que nous voyons les corps en Dieu, & qu'il suffit que nous les voyons dans nos idées, ou par nos idées, pourveu qu'en les voyant ainsi nous soyons disposés à louer Dieu, qui les a produits, & qui les conserve.* En suite dequoy je conclus, que nous voyons les corps par des idées qui sont en nous, & qui dépendent des corps qu'elles représentent, comme de leurs causes exemplaires; de l'ame qui les reçoit, comme de leur cause matérielle; de Dieu qui les produit, comme de leur cause efficiente première; & de l'action des corps particuliers, comme de leur cause efficiente seconde.

L'Auteur dit dans sa réponse, qu'il trouve beaucoup de confusion dans ma conclusion; & sur tout, il trouve que de quatre choses que je conclus, les trois premières sont fausses. Il dit 1. qu'il est faux que les idées dépendent des estres créés, comme de leurs causes exemplaires; dont la raison est, que bien loin que les estres créés soient les exemplaires des idées, les idées au contraire sont les exemplaires des estres créés. A quoy il est aisé de répondre, qu'on peut dire en quelque manière que les idées que Dieu a des estres créés, sont les exemplaires de ces estres; mais il ne s'ensuit pas delà, que les estres créés ne soient les exemplaires de l'idée que l'esprit a de ces estres créés; autrement il s'ensuivroit que le Roy, par exemple, ne seroit pas le modèle ou l'exemplaire de son portrait; ce qui est absurde. Il y a donc cette différence entre les idées de Dieu & celles de l'esprit, que Dieu produit les choses créées sur le modèle de ses idées (s'il est vray qu'en Dieu il y ait proprement des idées) au lieu que l'esprit ne produit aucun objet naturel sur le modèle des siennes. Il dit 2. qu'il est faux que les idées dépendent de l'ame comme de leur cause matérielle. Il croit l'avoir prouvé; & je crois avoir démontré le contraire.

Il dit 3. qu'il est faux que les idées dépendent de Dieu comme de leur cause efficiente; dont la raison est, que les idées étant éternelles, immuables & nécessaires, elles n'ont pas besoin de cause efficiente, quoy qu'il avoué que la perception qu'il a de ces idées dépend de Dieu, comme de sa cause efficiente. A quoy je répons; qu'ayant prouvé, comme je l'ay fait dans le 19. Article, que les idées & les perceptions sont une mesme chose, il suffit que le P. Malebranche avoué que la perception qu'il a de ces idées dépend de Dieu, comme de sa cause efficiente, pour conclure que les idées en dépendent aussi; & par conséquent qu'elles ne sont pas éternelles, immuables; ni nécessaires.

Quant à ma quatrième conséquence, qui est que les idées dépendent de l'action des objets particuliers sur les organes des sens, comme de leur cause efficiente seconde, le P. Malebranche est prest à y souscrire, pourveu que par les idées on entende leur présence actuelle, ou la perception que nous en avons. Or est-il que la perception que nous avons des idées, & les idées sont une mesme chose: Donc les idées dépendent de l'action des corps particuliers sur les organes des sens: Donc mes quatre conséquences sont vraies: Donc nous voyons les corps par des idées qui sont des modalités de l'ame: Donc nous ne les voyons pas en Dieu: ce qu'il falloit prouver.

TROISIEME REPLIQUE DE M. REGIS,

au R. P. Malebranche, Prestre de l'Oratoire.

Dans le premier Tome de ma Philosophie, page 245. j'avois accusé le R. Pere Malebranche d'avoir confondu dans le chap. 10. du quatrième Livre de la recherche de la verité, la satisfaction intérieure de l'ame avec les plaisirs des sens, & d'estre tombé par cette confusion dans des contradictions manifestes. Au bout de quatre années il tâche par une réponse de se justifier de ces contradictions. Je fournis au contraire par cette replique, que bien loin de s'en justifier, il y tombe de nouveau. Voila dequoy il est question. Voycy donc comment je parle dans l'endroit cité de mon premier Tome.

Il y a donc cette différence entre les plaisirs des sens & la satisfaction intérieure, que celle cy est un bien absolu, au lieu que les plaisirs des sens ne sont des biens qu'en tant qu'ils se rapportent à la satisfaction intérieure de l'ame; ce qu'il faut bien remarquer, pour s'empêcher de tomber dans l'erreur où sont ceux qui confondent la satisfaction intérieure de l'ame avec les plaisirs des sens; car c'est une confusion qui les fait

tomber dans de manifestes contradictions, lors qu'ils disent que le plaisir a toujours un bien, mais qu'il n'est pas toujours avantageux d'en jouir : Que le plaisir nous rend toujours actuellement heureux, mais qu'il y a presque toujours des remords fâcheux qui l'accompagnent : car il est visible que par le plaisir qui nous rend toujours actuellement heureux, ils ne peuvent entendre que la satisfaction de l'ame, ny par le plaisir qui est presque toujours accompagné de remords, que le plaisir des sens.

L'Auteur répond en premier lieu, qu'il n'a point confondu la satisfaction intérieure de l'ame avec les plaisirs des sens, & qu'il les a au contraire distingués vers la fin du dixième chap. du 4. Livre de la recherche de la verité ; avec cette seule différence, qu'il a appelé *joye* ce que je nomme *satisfaction*, & que du reste il croit que le mot de *joye* est meilleur que celui de *satisfaction* intérieure, à cause que celui de *tristesse* luy est opposé.

Il semble par cette réponse, que l'Auteur croit avoir évité la confusion que je luy reproche, en ayant substitué la *joye* & la *tristesse* à la place de la *satisfaction* intérieure de l'ame & du remords de conscience. Mais si cela est, il se trompe beaucoup ; car la *satisfaction* intérieure & la *joye* sont deux choses tout à fait différentes. La *joye* dépend des choses qui sont hors de nous, c'est à dire, qui sont indépendantes de notre liberté ; & la *satisfaction* intérieure dépend des choses qui sont en nous & qui dépendent de notre choix ; ce qui fait que la *satisfaction* intérieure de l'ame est un bien absolu, parce qu'il est toujours bon de bien user de sa liberté ; & que la *joye* n'est qu'un bien respectif, parce qu'il n'est pas toujours bon d'user de la *joye*.

L'Auteur répond en second lieu, qu'il ne trouve point de contradiction dans cette proposition : *Le plaisir est un bien, mais il n'est pas toujours avantageux d'en jouir.* Et il est vray aussi qu'il n'y en a point dans cette proposition là ; mais il y en a une manifeste dans celle cy. *Le plaisir est toujours bon ; mais il n'est pas toujours avantageux d'en jouir.* Or c'est icy la vraye proposition de l'Auteur, (Liv. 4. chap. 10. pag. 74. D'où il s'ensuit que la contradiction subsiste encore.

Il dit enfin, que son dessein dans le chapitre cité a été de réfuter l'opinion des Stoïciens, qui prétendent que la douleur n'est point un mal, ni le plaisir un bien, & qu'il pretend le contraire : Voicy comment il parle dans sa réponse, page 64. *Je prétens donc que la douleur nous rend actuellement malheureux & que le plaisir nous rend heureux ; je ne dis pas solidement heureux ; je ne dis pas heureux & contents, je ne dis pas heureux entant que le bonheur renferme la perfection ; je distingue ces choses.* Or il me semble qu'il n'y a rien de plus contradictoire que cette réponse. Car quoy de plus opposé, que de dire que le plaisir nous rend toujours actuellement heureux, mais qu'il ne nous rend pas solidement heureux ; qu'il nous rend toujours heureux, mais qu'il ne nous rend pas contents ; car c'est le mesme que dire que le plaisir nous rend heureux, & qu'il ne nous rend pas heureux ; ce qui implique une manifeste contradiction.

L'Auteur tâche de sauver cette contradiction à la faveur de ces termes, *En quelque manière.* Il pretend avoir écrit : *que les plaisirs des sens sont capables de nous rendre en quelque manière heureux.* Je prétens au contraire qu'il ne l'a point écrit, & qu'il a seulement dit qu'il ne nioit pas que des cette vie les justes ne fussent heureux en quelque manière ; ce qui est tout différent.

Je ne répons point au reste de cet Article, parce qu'il ne contient rien de nouveau ; sur tout je ne répons point au discours que le R. Père Malebranche m'adresse à la fin de sa réponse. Je me contente de luy dire, que je ne crains point les menaces qu'il fait d'écrire contre ma Morale & contre ma Métaphysique. Il sçait bien qu'il y a plus de dix ans qu'il leur a fait tout le mal qu'il leur pouvoit faire. Je crois aussi qu'elles sont maintenant si à couvert de ses insultes, que je proteste publiquement que quoy que luy & ses disciples puissent écrire contre elles, je ne leur répondray jamais ; tant parce que nos principes sont trop éloignés pour pouvoir disputer ensemble, qu'à cause que je suis persuadé que le public connoitra bien par ces deux répliques, ce que je serois capable de faire dans de pareilles rencontres.

A Paris chez JEAN CUSSEON, rue S. Jacques, à l'Image S. Jean Baptiste.
Avec Privilège du Roy.