

que l'on vient de dire dans ce chapitre. De plus, il est nécessaire qu'en tout temps nous ayons actuellement dans nous-mêmes les idées de toutes choses ; puisqu'en tout temps nous pouvons vouloir penser à toutes choses ; ce que nous ne pourrions pas si nous ne les apercevions déjà confusément, c'est-à-dire si un nombre infini d'idées n'était présent à notre esprit : car enfin on ne peut pas vouloir penser à des objets dont on n'a aucune idée. De plus, il est évident que l'idée ou l'objet immédiat de notre esprit, lorsque nous pensons à des espaces immenses, à un cercle en général, à l'être indéterminé, n'est rien de créé ; car toute réalité créée ne peut être ni infinie ni même générale, tel qu'est ce que nous apercevons alors. Mais tout cela se verra plus clairement dans la suite.

CHAPITRE V

Que l'esprit ne voit ni l'essence ni l'existence des objets en considérant ses propres perfections. Qu'il n'y a que Dieu qui les voie en cette manière.

La quatrième opinion est que l'esprit n'a besoin que de soi-même pour apercevoir les objets ; et qu'il peut, en se considérant et ses propres perfections, découvrir toutes les choses qui sont au dehors.

Il est certain que l'âme voit dans elle-même et sans idées toutes les sensations et toutes les passions dont elle est capable, le plaisir, la douleur, le froid, la chaleur, les couleurs, les sons, les odeurs, les saveurs, son amour, sa haine, sa joie, sa tristesse et les autres ; parce que toutes les sensations et toutes les passions de l'âme ne représentent rien qui soit hors d'elle, qui leur ressemble, et que ce ne sont que des modifications dont un esprit est capable¹. Mais la difficulté est de savoir si les idées qui représentent quelque chose qui est hors de l'âme et qui leur ressemble en quelque façon, comme les idées du soleil, d'une maison, d'un cheval, d'une rivière, etc., ne sont que des modifications de l'âme ; de sorte que l'esprit n'ait besoin que de lui-même pour se représenter toutes les choses qui sont hors de lui.

Il y a des personnes qui ne font point de difficulté

¹ Voy. *Des vraies et fausses idées* de M. Arnauld.

d'assurer que l'âme étant faite pour penser, elle a dans elle-même, je veux dire en considérant ses propres perfections, tout ce qu'il lui faut pour apercevoir les objets ; parce qu'en effet, étant plus noble que toutes les choses qu'elle conçoit distinctement, on peut dire qu'elle les contient en quelque sorte *éminemment*, comme parle l'École, c'est-à-dire d'une manière plus noble et plus relevée qu'elles ne sont en elles-mêmes. Ils prétendent que les choses supérieures comprennent en cette sorte les perfections des inférieures. Ainsi, étant les plus nobles des créatures qu'ils connaissent, ils se flattent d'avoir dans eux-mêmes d'une manière spirituelle tout ce qui est dans le monde visible, et de pouvoir en se modifiant diversement apercevoir tout ce que l'esprit humain est capable de connaître. En un mot, ils veulent que l'âme soit comme un monde intelligible qui comprend en soi tout ce que comprend le monde matériel et sensible, et même infiniment davantage.

Mais il me semble que c'est être bien hardi que de vouloir soutenir cette pensée. C'est, si je ne me trompe, la vanité naturelle, l'amour de l'indépendance et le désir de ressembler à celui qui comprend en soi tous les êtres, qui nous brouille l'esprit et qui nous porte à nous imaginer que nous possédons ce que nous n'avons point. *Ne dites pas que vous soyez à vous-même votre lumière*, dit saint Augustin¹, car il n'y a que Dieu qui soit à lui-même sa lumière et qui puisse en se considérant voir tout ce qu'il a produit et qu'il peut produire².

Il est indubitable qu'il n'y avait que Dieu seul avant que le monde fût créé, et qu'il n'a pu le produire sans connaissance et sans idée ; que par conséquent ces

¹ Serm. 8, *De verbis Domini*.

² *Exode*, III, 14.

idées que Dieu en a eues ne sont point différentes de lui-même ; et qu'ainsi toutes les créatures, même les plus matérielles et les plus terrestres, sont en Dieu, quoique d'une manière toute spirituelle et que nous ne pouvons comprendre. Dieu voit donc au dedans de lui-même tous les êtres, en considérant ses propres perfections qui les lui représentent. Il connaît encore parfaitement leur existence, parce que, dépendant tous de sa volonté pour exister, et ne pouvant ignorer ses propres volontés, il s'ensuit qu'il ne peut ignorer leur existence ; et par conséquent Dieu voit en lui-même non-seulement l'essence des choses, mais aussi leur existence.

Mais il n'en est pas de même des esprits créés ; ils ne peuvent voir dans eux-mêmes ni l'essence des choses ni leur existence. Ils n'en peuvent voir l'essence dans eux-mêmes, puisqu'étant très-limités ils ne contiennent pas tous les êtres, comme Dieu, que l'on peut appeler l'être universel, ou simplement *ce qui est*¹, comme il se nomme lui-même. Puis donc que l'esprit humain peut connaître tous les êtres, et des êtres infinis, et qu'il ne les contient pas, c'est une preuve certaine qu'il ne voit pas leur essence dans lui-même ; car l'esprit ne voit pas seulement tantôt une chose et tantôt une autre successivement, il aperçoit même actuellement l'infini quoiqu'il ne le comprenne pas, comme nous avons dit dans le chapitre précédent. De sorte que, n'étant point actuellement infini ni capable de modifications infinies dans le même temps, il est absolument impossible qu'il voie dans lui-même ce qui n'y est pas. Il ne voit donc pas l'essence des choses en considérant ses propres perfections ou en se modifiant diversement.

Il ne voit pas aussi leur existence dans lui-même,

¹ Exode, III, 14.

parce qu'elles ne dépendent point de sa volonté pour exister, et que les idées de ces choses peuvent être présentes à l'esprit quoiqu'elles n'existent pas; car tout le monde peut avoir l'idée d'une montagne d'or sans qu'il y ait une montagne d'or dans la nature; et quoique l'on s'appuie sur les rapports de ses sens pour juger de l'existence des objets, néanmoins la raison ne nous assure point que nous devions toujours en croire nos sens, puisque nous découvrons clairement qu'ils nous trompent. Quand un homme, par exemple, a le sang fort échauffé, ou simplement quand il dort, il voit quelquefois devant ses yeux des campagnes, des combats et choses semblables, qui toutefois ne sont point présents et qui ne furent peut-être jamais. Il est donc indubitable que ce n'est pas en soi-même ni par soi-même que l'esprit voit l'existence des choses, mais qu'il dépend en cela de quelque autre chose.

CHAPITRE VI

Que nous voyons toutes choses en Dieu.

Nous avons examiné dans les chapitres précédents quatre différentes manières dont l'esprit peut voir les objets de dehors, lesquelles ne nous paraissent pas vraisemblables. Il ne reste plus que la cinquième qui paraît seule conforme à la raison, et la plus propre pour faire connaître la dépendance que les esprits ont de Dieu dans toutes leurs pensées.

Pour la bien comprendre, il faut se souvenir de ce qu'on vient de dire dans le chapitre précédent, qu'il est absolument nécessaire que Dieu ait en lui-même les idées de tous les êtres qu'il a créés, puisqu'autrement il n'aurait pas pu les produire, et qu'ainsi il voit tous ces êtres en considérant les perfections qu'il renferme auxquelles ils ont rapport. Il faut de plus savoir que Dieu est très-étroitement uni à nos âmes par sa présence, de sorte qu'on peut dire qu'il est le lieu des esprits, de même que les espaces sont en un sens le lieu des corps. Ces deux choses étant supposées, il est certain que l'esprit peut voir ce qu'il y a dans Dieu qui représente les êtres créés, puisque cela est très-spirituel, très-intelligible et très-présent à l'esprit. Ainsi, l'esprit peut voir en Dieu les ouvrages de Dieu, supposé que Dieu veuille bien lui découvrir ce qu'il y a dans lui qui les représente. Or, voici les raisons qui semblent prou-

ver qu'il le veut plutôt que de créer un nombre infini d'idées dans chaque esprit.

Non-seulement il est très-conforme à la raison, mais encore il paraît par l'économie de toute la nature, que Dieu ne fait jamais par des voies très-difficiles ce qui se peut faire par des voies très-simples et très-faciles; car Dieu ne fait rien inutilement et sans raison. Ce qui marque sa sagesse et sa puissance n'est pas de faire de petites choses par de grands moyens; cela est contre la raison et marque une intelligence bornée. Mais au contraire, c'est de faire de grandes choses par des moyens très-simples et très-faciles. C'est ainsi qu'avec l'étendue toute seule il produit tout ce que nous voyons d'admirable dans la nature et même ce qui donne la vie et le mouvement aux animaux; car ceux qui veulent absolument des formes substantielles, des facultés et des âmes dans les animaux, différentes de leur sang et des organes de leur corps pour faire toutes leurs fonctions, veulent en même temps que Dieu manque d'intelligence ou qu'il ne puisse pas faire ces choses admirables avec l'étendue toute seule. Ils mesurent la puissance de Dieu et sa souveraine sagesse par la petitesse de leur esprit. Puis donc que Dieu peut faire voir aux esprits toutes choses en voulant simplement qu'ils voient ce qui est au milieu d'eux-mêmes, c'est-à-dire ce qu'il y a dans lui-même qui a rapport à ces choses et qui les représente, il n'y a pas d'apparence qu'il le fasse autrement, et qu'il produise pour cela autant d'infinités de nombres infinis d'idées qu'il y a d'esprits créés.

Mais il faut bien remarquer qu'on ne peut pas conclure que les esprits voient l'essence de Dieu de ce qu'ils voient toutes choses en Dieu de cette manière. L'essence de Dieu, c'est son être absolu, et les esprits ne voient point la substance divine prise absolument, mais seulement en tant que relative aux créatures ou parti-

cupable par elles. Ce qu'ils voient en Dieu est très-imparfait, et Dieu est très-parfait. Ils voient de la matière divisible, figurée, etc., et en Dieu il n'y a rien qui soit divisible ou figuré; car Dieu est tout être, parce qu'il est infini et qu'il comprend tout; mais il n'est aucun être en particulier. Cependant ce que nous voyons n'est qu'un ou plusieurs êtres en particulier; et nous ne comprenons point cette simplicité parfaite de Dieu qui renferme tous les êtres. Outre qu'on peut dire qu'on ne voit pas tant les idées des choses que les choses mêmes que les idées représentent; car lorsqu'on voit un carré, par exemple, on ne dit pas que l'on voit l'idée de ce carré qui est unie à l'esprit, mais seulement le carré qui est au dehors.

La seconde raison qui peut faire penser que nous voyons tous les êtres à cause que Dieu veut que ce qui est en lui qui les représente nous soit découvert, et non point parce que nous avons autant d'idées créées avec nous que nous pouvons voir de choses, c'est que cela met les esprits créés dans une entière dépendance de Dieu, et la plus grande qui puisse être; car cela étant ainsi, non-seulement nous ne saurions rien voir que Dieu ne veuille bien que nous le voyions, mais nous ne saurions rien voir que Dieu même ne nous le fasse voir. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis tanquam ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est*¹. C'est Dieu même qui éclaire les philosophes dans les connaissances que les hommes ingrats appellent naturelles, quoiqu'elles ne leur viennent que du ciel : *Deus enim illis manifestavit*². C'est lui qui est proprement la lumière de l'esprit et le père des lumières : *Pater luminum*³; c'est lui qui enseigne la science aux hommes : *Qui docet homi-*

¹ 2 ad Cor. III, 5.

² Rom. I, 17.

³ Jac. I, 17.

*nem scientiam*¹. En un mot, c'est la véritable lumière qui éclaire tous ceux qui viennent en ce monde : *Lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*².

Car enfin il est assez difficile de comprendre distinctement la dépendance que nos esprits ont de Dieu dans toutes leurs actions particulières, supposé qu'ils aient tout ce que nous connaissons distinctement leur être nécessaire pour agir, ou toutes les idées des choses présentes à leur esprit. Et ce mot général et confus de concours, par lequel on prétend expliquer la dépendance que les créatures ont de Dieu, ne réveille dans un esprit attentif aucune idée distincte ; et cependant il est bon que les hommes sachent très-distinctement comment ils ne peuvent rien sans Dieu.

Mais la plus forte de toutes les raisons, c'est la manière dont l'esprit aperçoit toutes choses. Il est constant, et tout le monde le sait par expérience, que lorsque nous voulons penser à quelque chose en particulier, nous jetons d'abord la vue sur tous les êtres, et nous nous appliquons ensuite à la considération de l'objet auquel nous souhaitons de penser. Or il est indubitable que nous ne saurions désirer de voir un objet particulier, que nous ne le voyions déjà, quoique confusément et en général : de sorte que, pouvant désirer de voir tous les êtres, tantôt l'un tantôt l'autre, il est certain que tous les êtres sont présents à notre esprit, et il semble que tous les êtres ne puissent être présents à notre esprit que parce que Dieu lui est présent, c'est-à-dire celui qui renferme toutes choses dans la simplicité de son être.

Il semble même que l'esprit ne serait pas capable de

¹ Ps. xciii, 10.

² Joan. i, 11.

se représenter des idées universelles de genre, d'espèce, etc., s'il ne voyait tous les êtres renfermés en un. Car toute créature étant un être particulier, on ne peut pas dire qu'on voie quelque chose de créé lorsqu'on voit, par exemple, un triangle en général. Enfin je ne crois pas qu'on puisse bien rendre raison de la manière dont l'esprit connaît plusieurs vérités abstraites et générales, que par la présence de celui qui peut éclairer l'esprit en une infinité de façons différentes.

Enfin la preuve de l'existence de Dieu la plus belle¹, la plus relevée, la plus solide et la première, ou celle qui suppose le moins de choses, c'est l'idée que nous avons de l'infini. Car il est constant que l'esprit aperçoit l'infini, quoiqu'il ne le comprenne pas; et qu'il a une idée très-distincte de Dieu, qu'il ne peut avoir que par l'union qu'il a avec lui; puisqu'on ne peut pas concevoir que l'idée d'un être infiniment parfait, qui est celle que nous avons de Dieu, soit quelque chose de créé.

Mais non-seulement l'esprit a l'idée de l'infini, il l'a même avant celle du fini. Car nous concevons l'être infini, de cela seul que nous concevons l'être, sans penser s'il est fini ou infini. Mais afin que nous concevions un être fini, il faut nécessairement retrancher quelque chose de cette notion générale de l'être, laquelle par conséquent doit précéder. Ainsi l'esprit n'aperçoit aucune chose que dans l'idée qu'il a de l'infini : et tant s'en faut que cette idée soit formée de l'assemblage confus de toutes les idées des êtres particuliers, comme le pensent les philosophes, qu'au contraire toutes ces idées particulières ne sont que des participations de l'idée générale de l'infini, de même que Dieu ne tient

¹ On trouvera cette preuve expliquée au long dans le liv. suiv., ch. xi.

pas son être des créatures, mais toutes les créatures ne sont que des participations imparfaites de l'être divin.

Voici une preuve qui sera peut-être une démonstration pour ceux qui sont accoutumés aux raisonnements abstraits. Il est certain que les idées sont efficaces, puisqu'elles agissent dans l'esprit, et qu'elles l'éclairent, puisqu'elles le rendent heureux ou malheureux par les perceptions agréables ou désagréables dont elles l'affectent. Or rien ne peut agir immédiatement dans l'esprit s'il ne lui est supérieur, rien ne le peut que Dieu seul; car il n'y a que l'auteur de notre être qui en puisse changer les modifications. Donc il est nécessaire que toutes nos idées se trouvent dans la substance efficace de la Divinité, qui seule n'est intelligible ou capable de nous éclairer que parce qu'elle seule peut affecter les intelligences. *Insinuavit nobis Christus*, dit saint Augustin¹, *animam humanam et mentem rationalem non vegetari, non beatificari, NON ILLUMINARI, NISI AB IPSA SUBSTANTIA DEI.*

Enfin il n'est pas possible que Dieu ait d'autre fin principale de ses actions que lui-même; c'est une notion commune à tout homme capable de quelque réflexion, et l'Écriture sainte ne nous permet pas de douter que Dieu n'ait fait toutes choses pour lui. Il est donc nécessaire que non-seulement notre amour naturel, je veux dire le mouvement qu'il produit dans notre esprit, tende vers lui, mais encore que la connaissance et que la lumière qu'il lui donne nous fasse connaître quelque chose qui soit en lui; car tout ce qui vient de Dieu ne peut être que pour Dieu. Si Dieu faisait un esprit et lui donnait pour idée, ou pour l'objet immédiat de sa connaissance le soleil, Dieu ferait, ce semble, cet

¹ *In Joan., tract. 23.*

esprit, et l'idée de cet esprit pour le soleil et non pas pour lui.

Dieu ne peut donc faire un esprit pour connaître ses ouvrages, si ce n'est que cet esprit voie en quelque façon Dieu en voyant ses ouvrages. De sorte que l'on peut dire que si nous ne voyions Dieu en quelque manière, nous ne verrions aucune chose ¹; de même que si nous n'aimions Dieu, je veux dire si Dieu n'imprimait sans cesse en nous l'amour du bien en général, nous n'aimerions aucune chose. Car cet amour étant notre volonté, nous ne pouvons rien aimer ni rien vouloir sans lui, puisque nous ne pouvons aimer des biens particuliers qu'en déterminant vers ces biens le mouvement d'amour que Dieu nous donne pour lui. 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 connaissance naturelle que nous avons de Dieu; et toutes les idées particulières que nous avons des créatures ne sont que des limitations de l'idée du créateur, comme tous les mouvements de la volonté pour les créatures ne sont que des déterminations du mouvement pour le créateur.

Je ne crois pas qu'il y ait deux théologiens qui ne tombent d'accord que les impies aiment Dieu de cet amour naturel dont je parle; et saint Augustin et quelques autres Pères assurent comme une chose indubitable que les impies voient dans Dieu les règles des mœurs et les vérités éternelles. De sorte que l'opinion que j'explique ne doit faire peine à personne ². Voici comme parle saint Augustin ³: *Ab illa incommutabilis luce veritatas, etiam impius, dum ab ei avertitur, quo-*

¹ Liv. I, ch. 1.

² Voy. la préface des *Entr. sur la Mét. et la Rép. aux vraies et fausses idées*, ch. VII et XXI.

³ Liv. XII, de *Trin.*, ch. XV.

dammodo tangitur : hinc est quod etiam impii cogitant æternitatem, et multa recte reprehendunt recteque laudant in hominum moribus. Quibus ea tandem regulis judicant, nisi in quibus vident, quemadmodum quisque vivere debeat, etiam si nec ipsi eodem modo vivant? Ubi autem eas vident? Neque enim in sua natura. Nam cum procul dubio mente ista videantur, eorumque mentes constet esse mutabiles, has vero regulas immutabiles videat quisquis in eis et hoc videre potuerit..... ubinam ergo sunt istæ regulæ scriptæ, nisi in libro lucis illius quæ veritas dicitur, unde lex omnis iusta describitur..... in qua videt quid operandum sit etiam qui operatur injustitiam ; et ipse est qui ab illa luce avertitur, a qua tamen tangitur?

Il y a dans saint Augustin une infinité de passages semblables à celui-ci, par lesquels il prouve que nous voyons Dieu dès cette vie par la connaissance que nous avons des vérités éternelles. La vérité est créée, immuable, immense, éternelle, au-dessus de toutes choses. Elle est vraie par elle-même; elle ne tient sa perfection d'aucune chose ; elle rend les créatures plus parfaites, et tous les esprits cherchent naturellement à la connaître. Il n'y a rien qui puisse avoir toutes ces perfections que Dieu. Donc la vérité est Dieu. Nous voyons de ces vérités immuables et éternelles. Donc nous voyons Dieu. Ce sont là les raisons de saint Augustin, les nôtres en sont peu différentes, et nous ne voulons point nous servir injustement de l'autorité d'un si grand homme pour appuyer notre sentiment.

Nous pensons donc que les vérités, même celles qui sont éternelles, comme que deux fois deux font quatre, ne sont pas seulement des êtres absolus, tant s'en faut que nous croyions qu'elles soient Dieu même. Car il est visible que cette vérité ne consiste que dans un rapport d'égalité qui est entre deux fois deux et quatre. Ainsi nous ne disons pas que nous voyons Dieu en

voyant les vérités, comme le dit saint Augustin, mais en voyant les *idées* de ces vérités ; car les idées sont réelles ; mais l'égalité entre les idées, qui est la vérité, n'est rien de réel. Quand, par exemple, on dit que le drap que l'on mesure a trois aunes, le drap et les aunes sont réels. Mais l'égalité entre trois aunes et le drap n'est point un être réel, ce n'est qu'un rapport qui se trouve entre les trois aunes et le drap. Lorsqu'on dit que deux fois deux font quatre, les idées des nombres sont réelles, mais l'égalité qui est entre eux n'est qu'un rapport. Ainsi selon notre sentiment, nous voyons Dieu lorsque nous voyons des vérités éternelles : non que ces vérités soient Dieu, mais parce que les idées dont ces vérités dépendent sont en Dieu ; peut-être même que saint Augustin l'a entendu ainsi. Nous croyons aussi que l'on connaît en Dieu les choses changeantes et corruptibles, quoique saint Augustin ne parle que des choses immuables et incorruptibles, parce qu'il n'est pas nécessaire pour cela de mettre quelque imperfection en Dieu ; puisqu'il suffit, comme nous avons déjà dit, que Dieu nous fasse voir ce qu'il y a dans lui qui a rapport à ces choses.

Mais quoique je dise que nous voyons en Dieu les choses matérielles et sensibles, il faut bien prendre garde que je ne dis pas que nous en ayons en Dieu les sentiments, mais seulement que c'est Dieu qui agit en nous ; car Dieu connaît bien les choses sensibles, mais il ne les sent pas. Lorsque nous apercevons quelque chose de sensible, il se trouve dans notre perception, *sentiment* et *idée* pure. Le sentiment est une modification de notre âme, et c'est Dieu qui la cause en nous ; et il la peut causer quoiqu'il ne l'ait pas, parce qu'il voit, dans l'idée qu'il a de notre âme, qu'elle en est capable. Pour l'idée qui se trouve jointe avec le sentiment, elle est en Dieu, et nous la voyons parce qu'il lui plaît

de nous la découvrir, et Dieu joint la sensation à l'idée lorsque les objets sont présents, afin que nous le croyions ainsi et que nous entrions dans les sentiments et dans les passions que nous devons avoir par rapport à eux.

Nous croyons enfin que tous les esprits voient les lois éternelles aussi bien que les autres choses en Dieu, mais avec quelque différence. Ils connaissent l'ordre et les vérités éternelles, et même les êtres que Dieu a faits selon ses vérités ou selon l'ordre, par l'union que ces esprits ont nécessairement avec le Verbe, ou la sagesse de Dieu qui les éclaire, comme on vient de l'expliquer. Mais c'est par l'impression qu'ils reçoivent sans cesse de la volonté de Dieu, lequel les porte vers lui, et tâche, pour ainsi dire, de rendre leur volonté entièrement semblable à la sienne, qu'ils connaissent que l'ordre immuable est leur loi indispensable; ordre qui comprend ainsi toutes les lois éternelles, comme qu'il faut aimer le bien et fuir le mal; qu'il faut aimer la justice plus que toutes les richesses; qu'il vaut mieux obéir à Dieu que de commander aux hommes, et une infinité d'autres lois naturelles. Car la connaissance de toutes ces lois ou de l'obligation qu'ils ont de se conformer à l'ordre immuable n'est pas différente de la connaissance de cette impression, qu'ils sentent toujours en eux-mêmes, quoiqu'ils ne la suivent pas toujours par le choix libre de leur volonté; et qu'ils savent être commune à tous les esprits, quoiqu'elle ne soit pas également forte dans tous les esprits.

C'est par cette dépendance, par ce rapport, par cette union de notre esprit au Verbe de Dieu, et de notre volonté à son amour, que nous sommes faits à l'image et à la ressemblance de Dieu; et quoique cette image soit beaucoup effacée par le péché, cependant il est nécessaire qu'elle subsiste autant que nous. Mais, si nous

portons l'image du Verbe humilié sur la terre, et si nous suivons les mouvements du Saint-Esprit, cette image primitive de notre première création, cette union de notre esprit au Verbe du Père et à l'amour du Père et du Fils sera rétablie et rendue ineffaçable. Nous serons semblables à Dieu, si nous sommes semblables à l'homme-Dieu. Enfin Dieu sera tout en nous et nous tout en Dieu d'une manière bien plus parfaite que celle par laquelle il est nécessaire afin que nous subsistions, que nous soyons en lui et qu'il soit en nous¹.

Voilà quelques raisons qui peuvent faire croire que les esprits aperçoivent toutes choses par la présence intime de celui qui comprend tout dans la simplicité de son être. Chacun en jugera selon la conviction intérieure qu'il en recevra après y avoir sérieusement pensé. Mais on croit qu'il n'y a aucune vraisemblance dans toutes les autres manières d'expliquer ces choses, et que cette dernière paraîtra plus que vraisemblable; ainsi nos âmes dépendent de Dieu en toutes façons. Car de même que c'est lui qui leur fait sentir la douleur, le plaisir et toutes les autres sensations, par l'union naturelle qu'il a mise entre elles et notre corps, qui n'est autre que son décret et sa volonté générale; ainsi c'est lui qui, par l'union naturelle qu'il a mise aussi entre la volonté de l'homme et la représentation des idées que renferme l'immensité de l'être divin, leur fait connaître tout ce qu'elles connaissent, et cette union naturelle n'est aussi que sa volonté générale. De sorte qu'il n'y a que lui qui nous puisse éclairer en nous représentant

¹ Voy. les *Éclairc.*; la *Réponse au livre Des vraies et des fausses idées*; la première *Lettre contre la Défense opposée à cette Réponse*; les deux premiers *Entr. sur la Mét.*, la *Réponse à M. Régis*, etc. Vous trouverez peut-être là mon sentiment plus clairement démontré.

toutes choses; de même qu'il n'y a que lui qui nous puisse rendre heureux en nous faisant goûter toutes sortes de plaisirs.

Demeurons donc dans ce sentiment, que Dieu est le monde intelligible ou le lieu des esprits, de même que le monde matériel est le lieu des corps; que c'est de sa puissance qu'ils reçoivent toutes leurs modifications; que c'est dans sa sagesse qu'ils trouvent toutes leurs idées, et que c'est par son amour qu'ils sont agités de tous leurs mouvements réglés; et parce que sa puissance et son amour ne sont que lui, croyons avec saint Paul qu'il n'est pas loin de chacun de nous, et que c'est en lui que nous avons la vie, le mouvement et l'être : *Non longe est ab unoquoque nostrum; in ipso enim vivimus, movemur et sumus* ¹.

¹ Act. Apost., c. xvii, 28.

CHAPITRE VII

I. Quatre différentes manières de voir les choses. — II. Comment on connaît Dieu. — III. Comment on connaît les corps. — IV. Comment on connaît son âme. — V. Comment on connaît les âmes des autres hommes et les purs esprits.

I. Afin d'abrégé et d'éclaircir le sentiment que je viens d'établir touchant la manière dont l'esprit aperçoit tous les différents objets de ses connaissances, il est nécessaire que je distingue en lui quatre manières de connaître.

La première est de connaître les choses par elles-mêmes ;

La seconde, de les connaître par leurs idées, c'est-à-dire, comme je l'entends ici, par quelque chose qui soit différent d'elles ;

La troisième, de les connaître par *conscience*, ou par sentiment intérieur ;

La quatrième, de les connaître par conjecture.

On connaît les choses par elles-mêmes et sans idées, lorsqu'elles sont intelligibles par elles-mêmes, c'est-à-dire lorsqu'elles peuvent agir sur l'esprit, et par là se découvrir à lui. Car l'entendement est une faculté de l'âme purement passive, et l'activité ne se trouve que dans la volonté. Ses désirs mêmes ne sont point les causes véritables des idées, elles ne sont que les causes occasionnelles ou naturelles de leur présence, en conséquence des lois générales de l'union de notre âme

avec la raison universelle, ainsi que je l'expliquerai ailleurs. On connaît les choses par leurs idées lorsqu'elles ne sont point intelligibles par elles-mêmes, soit parce qu'elles sont corporelles, soit parce qu'elles ne peuvent affecter l'esprit ou se découvrir à lui. On connaît par conscience toutes les choses qui ne sont point distinguées de soi. Enfin on connaît par conjecture les choses qui sont différentes de soi, et de celles que l'on connaît en elles-mêmes et par des idées, comme lorsqu'on pense que certaines choses sont semblables à quelques autres que l'on connaît.

II. Il n'y a que Dieu que l'on connaisse par lui-même; car encore qu'il y ait d'autres êtres spirituels que lui et qui semblent être intelligibles par leur nature, il n'y a que lui seul qui puisse agir dans l'esprit et se découvrir à lui. Il n'y a que Dieu que nous voyions d'une vue immédiate et directe; il n'y a que lui qui puisse éclairer l'esprit par sa propre substance. Enfin, dans cette vie, ce n'est que par l'union que nous avons avec lui que nous sommes capables de connaître ce que nous connaissons, ainsi que nous l'avons expliqué dans le chapitre précédent; car c'est notre seul maître qui préside à notre esprit, selon saint Augustin, sans l'entremise d'aucune créature¹.

On ne peut concevoir que quelque chose de créé puisse représenter l'infini, que l'être sans restriction, l'être immense, l'être universel puisse être aperçu par une idée, c'est-à-dire par un être particulier, par un être différent de l'être universel et infini; mais, pour les êtres particuliers, il n'est pas difficile de concevoir qu'ils puissent être représentés par l'être infini qui les renferme dans sa substance très-efficace et par consé-

¹ *Humanis mentibus nulla interposita natura præsidet. Aug. lib. De vera relig. c. LV.*

quent très-intelligible. Ainsi il est nécessaire de dire que l'on connaît Dieu par lui-même, quoique la connaissance que l'on en a en cette vie soit très-imparfaite; et que l'on connaît les choses corporelles par leurs idées, c'est-à-dire en Dieu, puisqu'il n'y a que Dieu qui renferme le monde intelligible, où se trouvent les idées de toutes choses.

Mais encore que l'on puisse voir toutes choses en Dieu, il ne s'ensuit pas qu'on les y voie toutes : on ne voit en Dieu que les choses dont on a des idées, et il y a des choses que l'on voit sans idées.

III. Toutes les choses qui sont en ce monde, dont nous ayons quelque connaissance, sont des corps ou des esprits : propriétés de corps, propriétés d'esprits. On ne peut douter que l'on ne voie les corps avec leurs propriétés par leurs idées, parce que n'étant pas intelligibles par eux-mêmes, nous ne les pouvons voir que dans l'être qui les renferme d'une manière intelligible. Ainsi c'est en Dieu et par leurs idées que nous voyons les corps avec leurs propriétés, et c'est pour cela que la connaissance que nous en avons est très-parfaite : je veux dire que l'idée que nous avons de l'étendue suffit pour nous faire connaître toutes les propriétés dont l'étendue est capable, et que nous ne pouvons désirer d'avoir une idée plus distincte et plus féconde de l'étendue, des figures et des mouvements que celle que Dieu nous en donne.

Comme les idées des choses qui sont en Dieu renferment toutes leurs propriétés, qui en voit les idées en peut voir successivement toutes les propriétés ; car, lorsqu'on voit les choses comme elles sont en Dieu, on les voit toujours d'une manière très-parfaite, et elle serait infiniment parfaite si l'esprit qui les y voit était infini. Ce qui manque à la connaissance que nous avons de l'étendue, des figures et des mouvements n'est point

un défaut de l'idée qui la représente, mais de notre esprit qui la considère.

IV. Il n'en est pas de même de l'âme : nous ne la connaissons point par son idée ; nous ne la voyons point en Dieu ; nous ne la connaissons que par *conscience*, et c'est pour cela que la connaissance que nous en avons est imparfaite ; nous ne savons de notre âme que ce que nous sentons se passer en nous. Si nous n'avions jamais senti de douleur, de chaleur, de lumière, etc., nous ne pourrions savoir si notre âme en serait capable, parce que nous ne la connaissons point par son idée ¹. Mais si nous voyions en Dieu l'idée qui répond à notre âme, nous connaîtrions en même temps ou nous pourrions connaître toutes les propriétés dont elle est capable ; comme nous connaissons ou nous pouvons connaître toutes les propriétés dont l'étendue est capable, parce que nous connaissons l'étendue par son idée.

Il est vrai que nous connaissons assez par notre conscience ou par le sentiment intérieur que nous avons de nous-mêmes que notre âme est quelque chose de grand, mais il se peut faire que ce que nous en connaissons ne soit presque rien de ce qu'elle est en elle-même. Si on ne connaissait de la matière que vingt ou trente figures dont elle aurait été modifiée, certainement on n'en connaîtrait presque rien, en comparaison de ce que l'on en connaît par l'idée qui la représente. Il ne suffit donc pas pour connaître parfaitement l'âme de savoir ce que nous en savons par le sentiment intérieur, puisque la conscience que nous avons de nous-mêmes ne nous montre peut-être que la moindre partie de notre être.

On peut conclure de ce que nous venons de dire

¹ Voy. les *Éclaircissements*.

qu'encore que nous connaissions plus distinctement l'existence de notre âme que l'existence de notre corps et de ceux qui nous environnent, cependant nous n'avons pas une connaissance si parfaite de la nature de l'âme que de la nature des corps, et cela peut servir à accorder les différents sentiments de ceux qui disent qu'il n'y a rien qu'on connaisse mieux que l'âme, et de ceux qui assurent qu'il n'y a rien qu'ils connaissent moins.

Cela peut aussi servir à prouver que les idées qui nous représentent quelque chose hors de nous ne sont point des modifications de notre âme ; car si l'âme voyait toutes choses en considérant ses propres modifications, elle devrait connaître plus clairement son essence ou sa nature que celle des corps, et toutes les sensations ou modifications dont elle est capable que les figures ou modifications dont les corps sont capables. Cependant elle ne connaît point qu'elle soit capable d'une telle sensation par la vue qu'elle a d'elle-même, mais seulement par expérience ; au lieu qu'elle connaît que l'étendue est capable d'un nombre infini de figures par l'idée qu'elle a de l'étendue. Il y a même de certaines sensations, comme les couleurs et les sons, que la plupart des hommes ne peuvent reconnaître si elles sont ou ne sont pas des modifications de l'âme, et il n'y a point de figures que tous les hommes, par l'idée qu'ils ont de l'étendue, ne reconnaissent être des modifications des corps.

Ce que je viens de dire fait aussi voir la raison pour laquelle on ne peut pas donner de définition qui fasse connaître les modifications de l'âme ; car puisqu'on ne connaît ni l'âme ni ses modifications par des idées, mais seulement par des sentiments, et que tels sentiments de plaisir, par exemple, de douleur, de chaleur, etc., ne sont point attachés aux mots, il est clair que si quelqu'un n'avait jamais vu de couleur ni senti

de chaleur, on ne pourrait lui faire connaître ces sensations par tous les définitions qu'on lui en donnerait. Or les hommes n'ayant leurs sentiments qu'à cause du corps, et leur corps n'étant pas disposé en tous de la même manière, il arrive souvent que les mots sont équivoques, que ceux dont on se sert pour exprimer les modifications de son âme signifient tout le contraire de ce qu'on prétend, et que souvent on fait penser à l'amertume, par exemple, lorsqu'on croit faire penser à la douceur.

Encore que nous n'ayons pas une entière connaissance de notre âme, celle que nous en avons par conscience ou sentiment intérieur suffit pour en démontrer l'immortalité, la spiritualité, la liberté et quelques autres attributs qu'il est nécessaire que nous sachions, et c'est pour cela que Dieu ne nous la fait point connaître par son idée comme il nous fait connaître les corps. La connaissance que nous avons de notre âme par conscience est imparfaite, il est vrai, mais elle n'est point fausse; la connaissance, au contraire, que nous avons des corps par sentiment ou par conscience, si on peut appeler conscience le sentiment de ce qui se passe dans notre corps, n'est pas seulement imparfaite, mais elle est fausse. Il nous fallait donc une idée des corps pour corriger les sentiments que nous en avons; mais nous n'avons point besoin de l'idée de notre âme, puisque la conscience que nous en avons ne nous engage point dans l'erreur, et que pour ne nous point tromper dans sa connaissance il suffit de ne la point confondre avec le corps, ce que nous pouvons faire par la raison. Enfin, si nous avions une idée de l'âme aussi claire que celle que nous avons du corps, cette idée nous l'eût trop fait considérer comme séparée de lui. Ainsi elle eût diminué l'union de notre âme avec notre corps, en nous empêchant de la regarder comme

répandue dans tous nos membres, ce que je n'explique pas davantage.

V. De tous les objets de notre connaissance, il ne nous reste plus que les âmes des autres hommes et que les pures intelligences, et il est manifeste que nous ne les connaissons que par conjecture. Nous ne les connaissons présentement ni en elles-mêmes ni par leurs idées; et, comme elles sont différentes de nous, il n'est pas possible que nous les connaissions par consciences. Nous conjecturons que les âmes des autres hommes sont de même espèce que la nôtre. Ce que nous sentons en nous-mêmes, nous prétendons qu'ils le sentent; et même, lorsque ces sentiments n'ont point de rapport au corps, nous sommes assurés que nous ne nous trompons point, parce que nous voyons en Dieu certaines idées et certaines lois immuables selon lesquelles nous savons avec certitude que Dieu agit également dans tous les esprits.

Je sais que deux fois deux font quatre, qu'il vaut mieux être juste que d'être riche, et je ne me trompe point de croire que les autres connaissent ces vérités aussi bien que moi; j'aime le bien et le plaisir, je hais le mal et la douleur, je veux être heureux, et je ne me trompe point de croire que les hommes, les anges et les démons mêmes ont ces inclinations. Je sais même que Dieu ne fera jamais d'esprits qui ne désirent d'être heureux ou qui puissent désirer d'être malheureux; mais je le sais avec évidence et certitude, parce que c'est Dieu qui me l'apprend; car quel autre que Dieu pourrait me faire connaître les desseins et les volontés de Dieu? Mais lorsque le corps a quelque part à ce qui se passe en moi, je me trompe presque toujours si je juge des autres par moi-même. Je sens de la chaleur, je vois une telle grandeur, une telle couleur; je goûte une telle ou telle saveur à l'approche de certains corps;

je me trompe si je juge des autres par moi-même; je suis sujet à certaines passions; j'ai de l'amitié ou de l'aversion pour telle ou telle chose, et je juge que les autres me ressemblent; ma conjecture est souvent fautive. Ainsi la connaissance que nous avons des autres hommes est fort sujette à l'erreur si nous n'en jugeons que par les sentiments que nous avons de nous-mêmes.

S'il y a quelques êtres différents de Dieu, de nous-mêmes, des corps et des purs esprits, cela nous est inconnu. Nous avons de la peine à nous persuader qu'il y en ait : et après avoir examiné les raisons de certains philosophes qui prétendent le contraire, nous les avons trouvées fausses; ce qui nous a confirmé dans le sentiment que nous avons, qu'étant tous hommes de même nature, nous avons tous les mêmes idées, parce que nous avons tous besoin de connaître les mêmes.

CHAPITRE VIII

I. La présence intime de l'idée vague de l'être en général est la cause de toutes les abstractions dérégées de l'esprit et de la plupart des chimères de la philosophie ordinaire, qui empêchent beaucoup de philosophes de reconnaître la solidité des vrais principes de physique. — II. Exemple touchant l'essence de la matière.

I. Cette présence claire, intime, nécessaire de Dieu, je veux dire de l'être sans restriction particulière, de l'être infini, de l'être en général, à l'esprit de l'homme, agit sur lui plus fortement que la présence de tous les objets finis. Il est impossible qu'il se défasse entièrement de cette idée générale de l'être, parce qu'il ne peut subsister hors de Dieu. Peut-être pourrait-on dire qu'il s'en peut éloigner, à cause qu'il peut penser à des êtres particuliers; mais on se tromperait; car quand l'esprit considère quelque être en particulier, ce n'est pas tant qu'il s'éloigne de Dieu que c'est plutôt qu'il s'approche, s'il est permis de parler ainsi, de quelque une de ses perfections représentatives de cet être en s'éloignant de toutes les autres. Toutefois, il s'en éloigne de telle manière qu'il ne les perd point entièrement de vue, et qu'il est presque toujours en état de les aller chercher et de s'en approcher. Elles sont toujours présentes à l'esprit, mais l'esprit ne les aperçoit que dans une confusion inexplicable, à cause de sa petitesse et de la grandeur de l'idée de l'être. On peut bien être quelque temps sans penser à soi-même; mais

on ne saurait, ce me semble, subsister un moment sans penser à l'être ; et dans le même temps qu'on croit ne penser à rien, on est nécessairement plein de l'idée vague et générale de l'être ; mais parce que les choses qui nous sont fort ordinaires et qui ne nous touchent point, ne réveillent point l'esprit avec quelque force et ne l'obligent point à faire quelque réflexion sur elles, cette idée de l'être, quelque grande, vaste, réelle et positive qu'elle soit, nous est si familière et nous touche si peu que nous croyons quasi ne la point voir, que nous n'y faisons point de réflexion, que nous jugeons ensuite qu'elle a peu de réalité, et qu'elle n'est formée que de l'assemblage confus de toutes les idées particulières ; quoiqu'au contraire ce soit dans elle seule et par elle seule que nous apercevons tous les êtres en particulier.

Quoique cette idée, que nous recevons par l'union immédiate que nous avons avec le Verbe de Dieu, la souveraine raison, ne nous trompe jamais par elle-même, comme celles que nous recevons à cause de l'union que nous avons avec notre corps, lesquelles nous représentent les choses autrement qu'elles sont ; cependant je ne crains point de dire que nous faisons un si mauvais usage des meilleures choses, que la présence ineffaçable de cette idée est une des principales causes de toutes les abstractions dérégées de l'esprit, et par conséquent de toute cette philosophie abstraite et chimérique qui explique tous les effets naturels par des termes généraux d'acte, de puissance, de cause, d'effet, de formes substantielles, de facultés, de qualités occultes, etc. Car il est constant que tous ces termes et plusieurs autres ne réveillent point d'autres idées dans l'esprit que des idées vagues et générales, c'est-à-dire de ces idées qui se présentent à l'esprit d'elles-mêmes, sans peine et sans application de notre part.

Qu'on lise avec toute l'attention possible toutes les définitions et toutes les explications que l'on donne des formes substantielles, que l'on cherche avec soin en quoi consiste l'essence de toutes ces entités que les philosophes imaginent comme il leur plaît, et en si grand nombre, qu'ils sont obligés d'en faire plusieurs divisions et subdivisions, et je m'assure qu'on ne réveillera jamais dans son esprit d'autre idée de toutes ces choses que celle de l'être et de la cause en général.

Car voici ce qui arrive ordinairement aux philosophes. Ils voient quelque effet nouveau; ils imaginent aussitôt une entité nouvelle pour le produire. Le feu chauffe; il y a donc dans le feu quelque entité qui produit cet effet, laquelle est différente de la matière dont le feu est composé. Et parce que le feu est capable de plusieurs effets différents, comme de séparer les corps, de les réduire en cendre et en verre, de les sécher, les durcir, les amollir, les dilater, les purifier, les éclairer, etc., ils donnent libéralement au feu autant de facultés ou de qualités réelles qu'il est capable de produire d'effets différents.

Mais si l'on fait réflexion à toutes les définitions qu'ils donnent de ces facultés, on reconnaîtra que ce ne sont que des définitions de logique et qu'elles ne réveillent point d'autres idées que celle de l'être et de la cause en général que l'esprit rapporte à l'effet qui se produit; de sorte qu'on n'en est pas plus savant quand on les a fort étudiées. Car tout ce qu'on retire de cette sorte d'étude, c'est qu'on s'imagine savoir mieux que les autres ce que toutefois on sait beaucoup moins; non-seulement parce qu'on admet plusieurs entités qui ne furent jamais, mais encore parce qu'étant préoccupé, on se rend incapable de concevoir comment il se peut faire que de la matière toute seule, comme celle du feu, étant mue contre des corps différemment disposés, y pro-

duise tous les différents effets que nous voyons que le feu produit.

Il est manifeste à tous ceux qui ont un peu lu que presque tous les livres de science, et principalement ceux qui traitent de la physique, de la médecine, de la chimie et de toutes les choses particulières de la nature, sont tout pleins de raisonnements fondés sur les qualités élémentaires et sur les qualités secondes, comme les *attractrices*, les *rétractrices*, les *concoctrices*, les *expultrices* et autres semblables, sur d'autres qu'ils appellent occultes, sur les vertus spécifiques et sur plusieurs autres entités que les hommes composent de l'idée générale de l'être et de celle de la cause de l'effet qu'ils voient. Ce qui semble ne pouvoir arriver qu'à cause de la facilité qu'ils ont à considérer l'idée de l'être en général, qui est toujours présente à leur esprit par la présence intime de celui qui renferme tous les êtres.

Si les philosophes ordinaires se contentaient de donner leur physique simplement comme une logique qui fournirait des termes propres pour parler des choses de la nature, et s'ils laissaient en repos ceux qui attachent à ces termes des idées distinctes et particulières afin de se faire entendre, on ne trouverait rien à reprendre dans leur conduite. Mais ils prétendent eux-mêmes expliquer la nature par leurs idées générales et abstraites, comme si la nature était abstraite; et ils veulent absolument que la physique de leur maître Aristote soit une véritable physique qui explique le fond des choses, et non pas simplement une logique, quoiqu'elle ne contienne rien de supportable que quelques définitions si vagues et quelques termes si généraux, qu'ils peuvent servir dans toutes sortes de philosophie. Ils sont enfin si fort entêtés de toutes ces entités imaginaires et de ces idées vagues et indéterminées qui leur

naissent naturellement dans l'esprit, qu'ils sont incapables de s'arrêter assez longtemps à considérer les idées réelles des choses pour en reconnaître la solidité et l'évidence. Et c'est ce qui est la cause de l'extrême ignorance où ils sont des vrais principes de physique. Il en faut donner quelque preuve.

II. Les philosophes tombent assez d'accord qu'on doit regarder comme l'essence d'une chose ce que l'on reconnaît de premier dans cette chose, ce qui en est inséparable et d'où dépendent toutes les propriétés qui lui conviennent ¹. De sorte que pour découvrir en quoi consiste l'essence de la matière, il faut regarder toutes les propriétés qui lui conviennent ou qui sont renfermées dans l'idée qu'on en a, comme la dureté, la mollesse, la fluidité, le mouvement, le repos, la figure, la divisibilité, l'impénétrabilité et l'étendue, et considérer d'abord lequel de tous ces attributs en est inséparable. Ainsi, la fluidité, la dureté, la mollesse, le mouvement et le repos se pouvant séparer de la matière, puisqu'il y a plusieurs corps qui sont sans dureté, ou sans fluidité, ou sans mollesse, qui ne sont point en mouvement, ou enfin qui ne sont point en repos, il s'ensuit clairement que tous ces attributs ne lui sont point essentiels.

Mais il en reste encore quatre que nous concevons inséparables de la matière, savoir : la figure, la divisibilité, l'impénétrabilité et l'étendue. De sorte que pour voir quel est l'attribut qu'on doit prendre pour l'essence, il ne faut plus songer à les séparer, mais seulement examiner lequel est le premier, et qui n'en suppose point d'autre. On reconnaît facilement que la

¹ Si on reçoit cette définition du mot *essence*, tout le reste est absolument démontré ; si on ne la reçoit pas, ce n'est plus qu'une question de nom, de savoir en quoi consiste l'essence de la matière, ou plutôt cela ne peut entrer en question.

figure, la divisibilité et l'impénétrabilité supposent l'étendue, et que l'étendue ne suppose rien ; mais que dès qu'elle est donnée, la divisibilité, l'impénétrabilité et la figure sont données. Ainsi, on doit conclure que l'étendue est l'essence de la matière, supposé qu'elle n'ait que les attributs dont nous venons de parler ou d'autres semblables ; et je ne crois pas qu'il y ait personne au monde qui en puisse douter après y avoir sérieusement pensé.

Mais la difficulté est de savoir si la matière n'a point encore quelques autres attributs différents de l'étendue et de ceux qui en dépendent ; de sorte que l'étendue même ne lui soit point essentielle, et qu'elle suppose quelque chose qui en soit le sujet et le principe.

Plusieurs personnes, après avoir considéré très-attentivement l'idée qu'ils avaient de la matière, par tous les attributs qui en sont connus, après avoir aussi médité les effets de la nature autant que la force et la capacité de l'esprit le peuvent permettre, se sont fortement persuadés que l'étendue ne suppose aucune chose dans la matière, soit parce qu'ils n'ont pas eu d'idée distincte et particulière de cette prétendue chose qui précède l'étendue, soit encore parce qu'ils n'ont vu aucun effet qui la prouve.

Car de même que pour se persuader qu'une montre n'a point quelque entité différente de la matière dont elle est composée, il suffit de savoir comment la différente disposition des roues peut produire tous les mouvements d'une montre, et de n'avoir outre cela aucune idée distincte de ce qui pourrait être cause de ces mouvements, quoiqu'on en ait plusieurs de logique ; ainsi, parce que ces personnes n'ont point d'idée distincte de ce qui pourrait être dans la matière, si l'étendue en était ôtée, qu'ils ne voient aucun attribut qui le fasse connaître, que, l'étendue étant donnée, tous les attri-

buts que l'on conçoit appartenir à la matière sont donnés, et que la matière n'est cause d'aucun effet qu'on ne puisse concevoir que de l'étendue diversement configurée et diversement agitée ne puisse produire, ils se sont persuadés de là que l'étendue était l'essence de la matière.

Mais de même que les hommes n'ont point de démonstration certaine qu'il n'y a point quelque intelligence ou quelque entité nouvellement créée dans les roues d'une montre; ainsi personne ne peut, sans une révélation particulière, assurer comme une démonstration de géométrie qu'il n'y a que de l'étendue diversement configurée dans une pierre. Car il se peut absolument faire que l'étendue soit jointe avec quelque autre chose que nous ne concevons pas, parce que nous n'en avons point d'idée, quoiqu'il semble fort déraisonnable de le croire et de l'assurer, puisqu'il est contre la raison d'assurer ce qu'on ne sait point et ce qu'on ne conçoit point.

Toutefois, quand on supposerait qu'il y aurait quelque autre chose que l'étendue dans la matière, cela n'empêcherait pas, si on y prend bien garde, que l'étendue n'en fût l'essence, selon la définition que l'on vient de donner de ce mot. Car enfin il est absolument nécessaire que tout ce qu'il y a au monde soit ou bien un être, ou bien la manière d'un être, un esprit attentif ne le peut nier. Or, l'étendue n'est pas la manière d'un être, donc c'est un être. Mais, puisque la matière n'est point un composé de plusieurs êtres, comme l'homme, qui est composé de corps et d'esprit; puisque la matière n'est qu'un seul être, il est manifeste que la matière n'est rien autre chose que l'étendue.

Pour prouver maintenant que l'étendue n'est pas la manière d'un être, mais que c'est véritablement un être, il faut remarquer qu'on ne peut concevoir la ma-

nière d'un être qu'on ne conçoive en même temps l'être dont elle est la manière. On ne peut concevoir de rondeur, par exemple, qu'on ne conçoive de l'étendue, parce que la manière d'un être n'étant que l'être même d'une telle façon, la rondeur, par exemple, de la cire n'étant que la cire même d'une telle façon, il est visible qu'on ne peut concevoir la manière sans l'être. Si donc l'étendue était la manière d'un être, on ne pourrait concevoir l'étendue sans cet être dont l'étendue serait la manière. Cependant on la conçoit fort facilement toute seule. Donc elle n'est point la manière d'aucun être, et par conséquent elle est elle-même un être. Ainsi elle fait l'essence de la matière, puisque la matière n'est qu'un être et non pas un composé de plusieurs êtres, comme nous venons de dire.

Mais plusieurs philosophes sont si fort accoutumés aux idées générales et aux entités de logique, que leur esprit en est plus occupé que de celles qui sont particulières, distinctes et de physique. Cela paraît assez de ce que les raisonnements qu'ils font sur les choses naturelles ne sont appuyés que sur des notions de logique, d'acte et de puissance, et d'un nombre infini d'entités imaginaires qu'ils ne discernent point de celles qui sont réelles. Ces personnes donc, trouvant une merveilleuse facilité de voir en leur manière ce qu'il leur plaît de voir, s'imaginent qu'ils ont meilleure vue que les autres, et qu'ils voient distinctement que l'étendue suppose quelque chose, et qu'elle n'est qu'une propriété de la matière, de laquelle même elle peut être dépouillée.

Toutefois, si on leur demande qu'ils expliquent cette chose, qu'ils prétendent apercevoir dans la matière par delà l'étendue, ils le font en plusieurs façons qui font toutes voir qu'ils n'en ont point d'autre idée que celle de l'être ou de la substance en général. Cela paraît clairement lorsqu'on prend garde que cette idée ne ren-

ferme point d'attributs particuliers qui conviennent à la matière. Car si on ôte l'étendue de la matière, on ôte tous les attributs et toutes les propriétés que l'on conçoit distinctement lui appartenir, quand même on y laisserait cette chose qu'ils s'imaginent en être l'essence ; il est visible qu'on n'en pourrait pas faire un ciel, une terre, ni rien de ce que nous voyons. Et tout au contraire, si on ôte ce qu'ils imaginent être l'essence de la matière, pourvu qu'on laisse l'étendue, on laisse tous les attributs et toutes les propriétés que l'on conçoit distinctement renfermés dans l'idée de la matière ; car il est certain qu'on peut former avec de l'étendue toute seule un ciel, une terre, et tout le monde que nous voyons, et encore une infinité d'autres. Ainsi, ce quelque chose qu'ils supposent au delà de l'étendue, n'ayant point d'attributs que l'on conçoive distinctement lui appartenir, et qui soient clairement renfermés dans l'idée qu'on en a, n'est rien de réel si l'on en croit la raison, et même ne peut de rien servir pour expliquer les effets naturels. Et ce qu'on dit que c'est le *sujet* et le *principe* de l'étendue se dit *gratis*, et sans que l'on conçoive distinctement ce qu'on dit, c'est-à-dire sans qu'on en ait d'autre idée qu'une générale et de logique comme de sujet et de principe. De sorte que l'on pourrait encore imaginer un nouveau *sujet* et un nouveau *principe* de ce sujet de l'étendue, et ainsi à l'infini, parce que l'esprit se représente des idées générales de *sujet* et de *principe* comme il lui plaît.

Il est vrai qu'il y a grande apparence que les hommes n'auraient pas obscurci si fort l'idée qu'ils ont de la matière, s'ils n'avaient eu quelques raisons pour cela, et que plusieurs soutiennent des sentiments contraires à ceux-ci par des principes de théologie. Sans doute l'étendue n'est point l'essence de la matière ; si cela est contraire à la foi, on y souscrit. L'on est, grâce à Dieu,

très-persuadé de la faiblesse et de la limitation de l'esprit humain. On sait qu'il a trop peu d'étendue pour mesurer une puissance infinie, que Dieu peut infiniment plus que nous ne pouvons concevoir, qu'il ne nous donne des idées que pour connaître les choses qui arrivent par l'ordre de la nature, et qu'il nous cache le reste. On est donc toujours prêt à soumettre l'esprit à la foi; mais il faut d'autres preuves que celles qu'on apporte ordinairement pour ruiner les raisons que l'on vient de dire, parce que les manières dont on explique les mystères de la foi ne sont pas de foi, et qu'on les croit même sans comprendre qu'on en puisse jamais expliquer nettement la manière.

On croit, par exemple, le mystère de la Trinité, quoique l'esprit humain ne le puisse concevoir; et on ne laisse pas de croire que deux choses qui ne diffèrent point d'une troisième ne diffèrent point entre elles, quoique cette proposition semble le détruire. Car on est persuadé qu'il ne faut faire usage de son esprit que sur des sujets proportionnés à sa capacité, et qu'on ne doit pas regarder fixement nos mystères, de peur d'en être ébloui, selon cet avertissement du Saint-Esprit : *Qui scrutator est majestatis opprimetur a gloria.*

Si toutefois on croyait qu'il fût à propos pour la satisfaction de quelques esprits d'expliquer comment le sentiment qu'on a de la matière s'accorde avec ce que la foi nous enseigne de la Transsubstantiation, on le ferait peut-être d'une manière assez nette et assez distincte, et qui certainement ne choquerait en rien les décisions de l'Église; mais on croit se pouvoir dispenser de donner cette explication, principalement dans cet ouvrage.

Car il faut remarquer que les saints Pères ont presque toujours parlé de ce mystère comme d'un mystère incompréhensible, qu'ils n'ont point philosophé pour

l'expliquer, et qu'ils se sont contentés pour l'ordinaire de comparaisons peu exactes, plus propres pour faire connaître le dogme que pour en donner une explication qui contentât l'esprit; qu'ainsi la tradition est pour ceux qui ne philosophent point sur ce mystère et qui soumettent leur esprit à la foi, sans s'embarrasser inutilement dans ces questions très-difficiles.

On aurait donc tort de demander aux philosophes qu'ils donnassent des explications claires et faciles de la manière dont le corps de JÉSUS-CHRIST est dans l'eucharistie; car ce serait leur demander qu'ils disent des nouveautés en théologie. Et si les philosophes répondaient imprudemment à cette demande, il semble qu'ils ne pourraient éviter la condamnation ou de leur philosophie ou de leur théologie; car si leurs explications étaient obscures, on mépriserait les principes de leur philosophie; et si leur réponse était claire ou facile, on appréhenderait peut-être la nouveauté de leur théologie.

Puis donc que la nouveauté en matière de théologie porte le caractère de l'erreur, et qu'on a droit de mépriser des opinions pour cela seul qu'elles sont nouvelles et sans fondement dans la tradition, on ne doit pas entreprendre de donner des explications faciles et intelligibles des choses que les Pères et les conciles n'ont point entièrement expliquées; et il suffit de tenir le dogme de la transsubstantiation sans en vouloir expliquer la manière; car autrement ce serait jeter des semences nouvelles de disputes et de querelles dont il n'y a déjà que trop, et les ennemis de la vérité ne manqueraient pas de s'en servir malicieusement pour opprimer leurs adversaires.

Les disputes en matière d'explications de théologie semblent être des plus inutiles et des plus dangereuses, et elles sont d'autant plus à craindre, que les person-

nes mêmes de piété s'imaginent souvent qu'ils ont droit de rompre la charité avec ceux qui n'entrent point dans leurs sentiments. On n'en a que trop d'expériences, et la cause n'en est pas fort cachée. Ainsi c'est toujours le meilleur et le plus sûr de ne point se presser de parler des choses dont on n'a point d'évidence et que les autres ne sont pas disposés à concevoir.

Il ne faut pas aussi que des explications obscures et incertaines des mystères de la foi, lesquelles on n'est point obligé de croire, nous servent de règle et de principes pour raisonner en philosophie, où il n'y a que l'évidence qui nous doit persuader. Il ne faut pas changer les idées claires et distinctes d'étendue, de figure et de mouvement local, pour ces idées générales et confuses de principe ou de sujet d'étendue, de forme, de quiddités, de qualités réelles, et de tous ces mouvements de génération, de corruption, d'altération et d'autres semblables qui diffèrent du mouvement local. Les idées réelles produiront une science réelle; mais les idées générales et de logique ne produiront jamais qu'une science vague, superficielle et stérile. Il faut donc considérer avec assez d'attention ces idées distinctes et particulières des choses, pour reconnaître les propriétés qu'elles renferment, et étudier ainsi la nature, au lieu de se perdre dans des chimères qui n'existent que dans la raison de quelques philosophes.

CHAPITRE IX

I. Dernière cause générale de nos erreurs. — II. Que les idées des choses ne sont pas toujours présentes à l'esprit dès qu'on le souhaite. — III. Que tout esprit fini est sujet à l'erreur, et pourquoi. — IV. Qu'on ne doit pas juger qu'il n'y a que des corps ou des esprits, ni que Dieu qui soit comme nous concevons les esprits.

I. Nous avons parlé jusqu'ici des erreurs dont on peut assigner quelque cause occasionnelle dans la nature de l'entendement pur, ou de l'esprit considéré comme agissant par lui-même; et dans la nature des idées, c'est-à-dire dans la manière dont l'esprit aperçoit les objets de dehors. Il ne reste maintenant qu'à expliquer une cause que l'on peut appeler universelle et générale de toutes nos erreurs, parce qu'on ne conçoit point d'erreur qui n'en dépende en quelque manière. Cette cause est que le néant n'ayant point d'idée qui le représente, l'esprit est porté à croire que les choses dont il n'a point d'idée n'existent pas.

Il est constant que la source générale de nos erreurs, comme nous avons déjà dit plusieurs fois, c'est que nos jugements ont plus d'étendue que nos perceptions; car lorsque nous considérons quelque objet, nous ne l'envisageons ordinairement que par un côté; et nous ne nous contentons pas de juger du côté que nous avons considéré, mais nous jugeons de l'objet tout entier. Ainsi il arrive souvent que nous nous trompons,

parce que bien que la chose soit vraie du côté que nous l'avons examinée, elle se trouve ordinairement fautive de l'autre; et ce que nous croyons vrai n'est seulement que vraisemblable. Or il est visible que nous ne jugerions pas absolument des choses comme nous faisons, si nous ne pensions pas en avoir considéré tous les côtés ou si nous ne les supposions pas semblables à celui que nous avons examiné. Ainsi la cause générale de nos erreurs, c'est que, n'ayant point d'idées des autres côtés de notre objet ou de leur différence d'avec celui qui est présent à notre esprit, nous croyons que ces autres côtés ne sont point, ou tout au moins nous supposons qu'ils n'ont point de différence particulière.

Cette manière d'agir nous paraît assez raisonnable; car le néant ne formant point d'idées dans l'esprit, on a quelque sujet de croire que les choses qui ne forment point d'idées dans l'esprit dans le temps qu'on les examine, ressemblent au néant. Et ce qui nous confirme dans ce sentiment, c'est que nous sommes persuadés par une espèce d'instinct que les idées des choses sont dues à notre nature, et qu'elles sont soumises de telle manière à l'esprit qu'elles doivent se représenter à lui dès qu'il le souhaite.

II. Cependant si nous faisons quelque réflexion à l'état présent de notre nature, nous n'aurions pas tant de penchant à croire que nous avons toutes les idées des choses dès que nous le voulons. L'homme, pour ainsi dire, n'est que chair et que sang depuis le péché. La moindre impression de ses sens et de ses passions rompt la plus forte attention de son esprit, et le cours des esprits et du sang l'emporte avec soi et le pousse continuellement vers les objets sensibles. C'est souvent en vain qu'il se roidit contre ce torrent qui l'entraîne, et c'est rarement qu'il s'avise d'y résister; car il

y a trop de douceur à le suivre et trop de fatigue à s'y opposer. L'esprit donc se rebute et s'abat aussitôt qu'il a fait quelque effort pour se prendre et pour s'arrêter à quelque vérité, et il est absolument faux, dans l'état où nous sommes, que les idées des choses soient présentes à notre esprit toutes les fois que nous les voulons considérer. Ainsi nous ne devons point juger que les choses ne sont point, de cela seul que nous n'en avons aucune idée.

III. Mais quand nous supposerions l'homme maître absolu de son esprit et de ses idées, il serait encore nécessairement sujet à l'erreur par sa nature ; car l'esprit de l'homme est limité, et tout esprit limité est par sa nature sujet à l'erreur. La raison en est que les moindres choses ont entre elles une infinité de rapports, et qu'il faut un esprit infini pour les comprendre. Ainsi un esprit limité ne pouvant embrasser ni comprendre tous ces rapports quelque effort qu'il fasse, il est porté à croire que ceux qu'il n'aperçoit pas n'existent point, principalement lorsqu'il ne fait pas d'attention à la faiblesse et à la limitation de son esprit, ce qui lui est fort ordinaire. Ainsi la limitation de l'esprit toute seule emporte avec soi la capacité de tomber dans l'erreur.

Toutefois, si les hommes, dans l'état même où ils sont de faiblesse et de corruption, faisaient toujours bon usage de leur liberté, ils ne se tromperaient jamais. Et c'est pour cela que tout homme qui tombe dans l'erreur est blâmé avec justice et mérite même d'être puni ; car il suffit pour ne se point tromper de ne juger que de ce qu'on voit, et de ne faire jamais des jugements entiers que des choses que l'on est assuré d'avoir examinées dans toutes leurs parties, ce que les hommes peuvent faire. Mais ils aiment mieux s'assujettir à l'erreur que de s'assujettir à la règle de la vérité, ils veulent décider sans peine et sans examen.

Ainsi il ne faut pas s'étonner s'ils tombent dans un nombre infini d'erreurs et s'ils font souvent des jugements assez incertains.

IV. Les hommes, par exemple, n'ont point d'autres idées de substance que celle de l'esprit et du corps, c'est-à-dire d'une substance qui pense et d'une substance étendue. Et de là ils prétendent avoir droit de conclure que tout ce qui existe est corps ou esprit. Ce n'est pas que je prétende assurer qu'il y ait quelque substance qui ne soit ni corps ni esprit ; car on ne doit pas assurer que des choses existent lorsqu'on n'en a point de connaissance ; puisqu'il semble que Dieu, qui ne nous cache point ses ouvrages, nous en aurait donné quelque idée. Cependant, je crois qu'on ne doit rien déterminer touchant le nombre des genres d'êtres que Dieu a créés, par les idées que l'on en a, puisqu'il se peut absolument faire que Dieu ait des raisons de nous les cacher que nous ne sachions pas ; quand ce ne serait qu'à cause que, ces êtres n'ayant aucun rapport à nous, il nous serait assez inutile de les connaître : de même qu'il ne nous a pas donné des yeux assez bons pour compter les dents d'un ciron, parce qu'il est assez inutile pour la conservation de notre corps que nous ayons la vue si perçante.

Mais, quoique l'on ne pense pas devoir juger avec précipitation que tous les êtres soient esprits ou corps ; on croit cependant qu'il est tout à fait contre la raison que des philosophes, pour expliquer les effets naturels, se servent d'autres idées que de celles qui dépendent de la pensée et de l'étendue, puisqu'en effet ce sont les seules que nous ayons qui soient distinctes ou particulières.

Il n'y a rien de si déraisonnable que de s'imaginer une infinité d'êtres sur de simples idées de logique, de leur attribuer une infinité de propriétés, et de vouloir

ainsi expliquer des choses qu'on n'entend point par des choses que non-seulement on ne conçoit pas, mais qu'il n'est pas même possible de concevoir. C'est faire de même que des aveugles qui, voulant parler entre eux des couleurs et en soutenir des thèses, se serviraient pour cela des définitions que les philosophes leur donnent, desquelles ils tireraient plusieurs conclusions. Car comme ces aveugles ne pourraient faire que des raisonnements plaisants et ridicules sur les couleurs, parce qu'ils n'en auraient pas des idées distinctes, et qu'ils en voudraient raisonner sur des idées générales et de logique; ainsi les philosophes ne peuvent pas faire des raisonnements solides sur les effets de la nature lorsqu'ils ne se servent pour cela que des idées générales et de logique d'acte, de puissance, d'être, de cause, de principe, de forme, de qualité et d'autres semblables. Il est absolument nécessaire qu'ils ne s'appuient que sur les idées distinctes ou particulières de la pensée et de l'étendue, et de celles qu'elles renferment ou bien que l'on en peut déduire. Car on ne doit point s'attendre de connaître la nature sans la considération des idées distinctes qu'on en a; il vaut mieux ne point méditer que de méditer sur des chimères.

On ne doit pas toutefois assurer qu'il n'y ait que des esprits et des corps, des êtres qui pensent et des êtres étendus, parce qu'on s'y peut tromper. Car quoiqu'ils suffisent pour expliquer la nature, et par conséquent que l'on puisse conclure, sans crainte de se tromper, que les choses naturelles dont nous avons quelque connaissance dépendent de l'étendue et de la pensée; cependant il se peut absolument faire qu'il y en ait quelques autres dont nous n'ayons aucune idée et dont nous ne voyions aucuns effets.

Les hommes font donc un jugement précipité, quand

ils jugent comme un principe indubitable que toute substance est corps ou esprit. Mais ils en tirent encore une conclusion précipitée lorsqu'ils concluent par la seule lumière de la raison que Dieu est un esprit. Il est vrai que puisque nous sommes créés à son image et à sa ressemblance, et que l'Écriture sainte nous apprend en plusieurs endroits que Dieu est un esprit, nous le devons croire et l'appeler ainsi : mais la raison toute seule ne nous le peut apprendre. Elle nous dit seulement que Dieu est un être infiniment parfait, et qu'il doit être plutôt esprit que corps, puisque notre âme est plus parfaite que notre corps ; mais elle ne nous assure pas qu'il n'y ait point encore des êtres plus parfaits que nos esprits, et plus au-dessus de nos esprits que nos esprits ne sont au-dessus de nos corps.

Or, supposé qu'il y eût de ces êtres, comme il paraît même indubitable, par la raison que Dieu en a pu créer, il est clair qu'ils ressembleraient plus à Dieu que nous. Ainsi la même raison nous apprend que Dieu aurait plutôt leurs perfections que les nôtres, qui ne seraient que des imperfections à leur égard. Il ne faut donc pas s'imaginer avec précipitation que le mot d'esprit, dont nous nous servons pour exprimer ce qu'est Dieu et ce que nous sommes, soit un terme univoque, et qui signifie les mêmes choses ou des choses fort semblables. Dieu est plus au-dessus des esprits créés que ces esprits ne sont au-dessus des corps ; et on ne doit pas tant appeler Dieu un esprit pour montrer positivement ce qu'il est, que pour signifier qu'il n'est pas matériel. C'est un être infiniment parfait, on n'en peut pas douter. Mais comme il ne faut pas s'imaginer, avec les anthropomorphites, qu'il doive avoir la figure humaine, à cause qu'elle paraît la plus parfaite, quand même nous le supposerions corporel ; il ne faut pas aussi penser que l'esprit de Dieu ait des pensées hu-

maines, et que son esprit soit semblable au nôtre, à cause que nous ne connaissons rien de plus parfait que notre esprit. Il faut plutôt croire que, comme il renferme dans lui-même les perfections de la matière sans être matériel, puisqu'il est certain que la matière a rapport à quelque perfection qui est en Dieu; il comprend aussi les perfections des esprits créés sans être esprit de la manière que nous concevons les esprits; que son nom véritable est CELUI QUI EST, c'est-à-dire l'être sans restriction, tout être, l'être infini et universel.

CHAPITRE X

Exemples de quelques erreurs de physique dans lesquelles on tombe, parce qu'on suppose que des êtres qui diffèrent dans leur nature, leurs qualités, leur étendue, leur durée et leur proportion, sont semblables en toutes ces choses.

Nous avons vu dans le chapitre précédent que les hommes font un jugement précipité quand ils jugent que tous les êtres ne sont que de deux sortes, esprits ou corps. Nous montrerons dans ceux qui suivent qu'ils ne font pas seulement des jugements précipités, mais qu'ils en font de très-faux et qui sont les principes d'un nombre infini d'erreurs, lorsqu'ils jugent que les êtres ne sont pas différents dans leurs rapports ni dans leurs manières, à cause qu'ils n'ont point l'idée de ces différences.

Il est constant que l'esprit de l'homme ne cherche que les rapports des choses, premièrement ceux que les objets qu'il considère peuvent avoir avec lui, et ensuite ceux qu'ils ont les uns avec les autres ; car l'esprit de l'homme ne cherche que son bien et la vérité. Pour trouver son bien, il considère avec soin par la raison et par le goût ou le sentiment si les objets ont un rapport de convenance avec lui. Pour trouver la vérité, il considère si les objets ont rapport d'égalité ou de ressemblance les uns avec les autres, ou quelle est précisément la grandeur qui est égale à leur inégalité. Car

de même que le bien n'est le bien de l'esprit que parce qu'il lui est convenable, ainsi la vérité n'est vérité que par le rapport d'égalité ou de ressemblance qui se trouve entre deux ou plusieurs choses ; soit entre deux ou plusieurs objets, comme entre une aune et de la toile, car il est vrai que cette toile a une aune, parce qu'il y a égalité entre l'aune et la toile ; soit entre deux ou plusieurs idées, comme entre les deux idées de trois et trois et celle de six ; car il est vrai que trois et trois font six, à cause qu'il y a égalité entre les deux idées de trois et trois et celle de six ; soit enfin entre les idées et les choses, quand les idées représentent ce que les choses sont ; car lorsque je dis qu'il y a un soleil, ma proposition est vraie, parce que les idées que j'ai d'existence et de soleil représentent que le soleil existe et que le soleil existe véritablement. Toute l'action et toute l'attention de l'esprit aux objets n'est donc que pour tâcher d'en découvrir les rapports, puisqu'on ne s'applique aux choses que pour en reconnaître la vérité ou la bonté.

Mais, comme nous avons déjà dit dans le chapitre précédent, l'attention fatigue beaucoup l'esprit. Il se lasse bientôt de résister à l'impression des sens qui le détourne de son objet et qui l'emporte vers d'autres que l'amour qu'il a pour son corps lui rend agréables. Il est extrêmement borné, et ainsi les différences qui sont entre les sujets qu'il examine étant infinies ou presque infinies, il n'est pas capable de les distinguer. L'esprit suppose donc des ressemblances imaginaires où il ne remarque pas de différences positives et réelles ; les idées de ressemblance lui étant plus présentes, plus familières et plus simples que les autres. Car il est visible que la ressemblance ne renferme qu'un rapport, et qu'il ne faut qu'une seule idée pour juger que mille choses sont semblables ; au lieu que pour juger sans crainte de se tromper que mille objets sont différents entre eux, il

est absolument nécessaire d'avoir présentes à l'esprit mille idées différentes.

Les hommes s'imaginent donc que les choses de différente nature sont de même nature, et que les choses de même espèce ne diffèrent presque point les unes des autres. Ils jugent que les choses inégales sont égales, que celles qui sont inconstantes sont constantes, et que celles qui sont sans ordre et sans proportion sont très-ordonnées et très-proportionnées. En un mot, ils croient souvent que des choses différentes en nature, en qualité, en étendue, en durée et en proportion, sont semblables en toutes ces choses. Mais cela mérite d'être expliqué plus au long par quelques exemples, parce que c'est la cause d'un nombre infini d'erreurs.

L'esprit et le corps, la substance qui pense et celle qui est étendue, sont deux genres d'êtres tout à fait différents et entièrement opposés : ce qui convient à l'un ne peut convenir à l'autre. Cependant la plupart des hommes, faisant peu d'attention aux propriétés de la pensée et étant continuellement touchés par les corps, ont regardé l'âme et le corps comme une seule et même chose : ils ont imaginé de la ressemblance entre deux choses si différentes. Ils ont voulu que l'âme fût matérielle, c'est-à-dire étendue dans tout le corps et figurée comme le corps. Ils ont attribué à l'esprit ce qui ne peut convenir qu'au corps.

De plus, les hommes sentant du plaisir, de la douleur, des odeurs, des saveurs, etc., et leur corps leur étant plus présent que leur âme même ; c'est-à-dire s'imaginant facilement leur corps, et ne pouvant imaginer leur âme, ils lui ont attribué les qualités de sentir, d'imaginer, et quelquefois même celle de concevoir, qui ne peuvent appartenir qu'à l'âme. Mais les exemples suivants seront plus sensibles.

Il est certain que tous les corps naturels, ceux-là

mêmes que l'on appelle de même espèce, diffèrent les uns des autres; que de l'or n'est pas tout à fait semblable à de l'or, et qu'une goutte d'eau est différente d'une autre goutte d'eau. Il en est de tous les corps de même espèce comme des visages. Tous les visages ont deux yeux, un nez, une bouche, etc. ; ce sont tous des visages et des visages d'hommes, et cependant on peut dire qu'il n'y en eut jamais deux tout à fait semblables. Demême un morceau d'or a des parties fort semblables à un autre morceau d'or, et une goutte d'eau a assurément beaucoup de ressemblance avec une autre goutte d'eau ; néanmoins on peut assurer que l'on n'en peut pas donner deux gouttes, fussent-elles prises de la même rivière, qui se ressemblent entièrement. Toutefois les philosophes supposent sans réflexion des ressemblances essentielles entre les corps de même espèce, ou des ressemblances qui consistent dans l'indivisible; car les essences des choses consistent dans un indivisible selon leur fausse opinion.

La raison pour laquelle ils tombent dans une erreur si grossière, c'est qu'ils ne veulent pas considérer avec quelque soin les choses, sur lesquelles cependant ils composent de gros volumes. Car de même qu'on ne met pas une parfaite ressemblance entre les visages, parce que l'on a soin de les regarder de près, et que l'habitude qu'on a prise de les distinguer fait que l'on en remarque les plus petites différences; ainsi, si les philosophes considéraient la nature avec quelque attention, ils reconnaîtraient assez de causes de diversités dans les choses mêmes qui nous causent les mêmes sensations et que nous appelons pour cela de même espèce, et ils n'y supposeraient pas si facilement des ressemblances essentielles. Des aveugles auraient tort s'ils supposaient une ressemblance essentielle entre les visages qui consistât dans l'indivisible, à cause qu'ils n'en aper-

çoivent pas sensiblement les différences. Les philosophes ne doivent donc pas supposer de telles ressemblances dans les corps de même espèce, à cause qu'ils n'y remarquent point de différences.

L'inclination que nous avons à supposer de la ressemblance dans les choses nous porte encore à croire qu'il y a un nombre déterminé de différences et de formes, et que ces formes ne sont point capables de plus et de moins. Nous pensons que tous les corps diffèrent les uns des autres comme par degrés, que ces degrés mêmes gardent de certaines proportions entre eux. En un mot, nous jugeons des choses matérielles comme des nombres.

Il est clair que cela vient de ce que l'esprit se perd dans les rapports des choses incommensurables, comme sont les différences infinies qui se trouvent dans les corps naturels; et qu'il se soulage quand il imagine quelque ressemblance ou quelque proportion entre elles, parce qu'alors il se représente plusieurs choses avec une très-grande facilité. Car, comme j'ai déjà dit, il ne faut qu'une idée pour juger que plusieurs choses se ressemblent, et il en faut plusieurs pour juger qu'elles diffèrent entre elles. Par exemple, si l'on sait le nombre des anges, et que pour chaque ange il y ait dix archanges, et que pour chaque archange il y ait dix trônes, et ainsi de suite en gardant la même proportion d'un à dix jusqu'au dernier ordre des intelligences, l'esprit peut savoir quand il voudra le nombre de tous ces esprits bienheureux et même en juger à peu près tout d'une vue en y faisant une forte attention, ce qui lui plait infiniment. Et c'est ce qui peut avoir porté quelques personnes à juger ainsi du nombre des esprits célestes, comme il est arrivé à quelques philosophes, qui ont mis une proportion décuple de pesanteur et de légèreté entre les éléments, supposant

le feu dix fois plus léger que l'air, et ainsi des autres.

Quand l'esprit se trouve obligé d'admettre des différences entre les corps par les différentes sensations qu'il en a, et encore par quelques autres raisons particulières, il n'en met toujours que le moins qu'il peut. C'est par cette raison qu'il se persuade facilement que les essences des choses consistent dans l'indivisible, et qu'elles sont semblables aux nombres, comme nous venons de dire, parce qu'alors il ne lui faut qu'une idée pour se représenter tous les corps qu'ils appellent de même espèce. Si on met, par exemple, un verre d'eau dans un muid de vin, les philosophes veulent que l'essence du vin demeure toujours la même, et que l'eau soit convertie en vin; que de même qu'entre trois et quatre il ne peut y avoir de nombre, puisque la véritable unité est indivisible, qu'ainsi il est nécessaire que l'eau soit convertie en la nature et en l'essence du vin, ou que le vin perde sa nature; que de même que tous les nombres de quatre sont tout à fait semblables, qu'ainsi l'essence de l'eau est tout à fait semblable dans toutes les eaux; que comme le nombre de trois diffère essentiellement du nombre de deux, et qu'il ne peut avoir les mêmes propriétés que lui, qu'ainsi deux corps de différente espèce diffèrent essentiellement, et d'une telle manière qu'ils n'ont jamais les mêmes propriétés qui viennent de l'essence, et d'autres semblables. Cependant, si les hommes considéraient les véritables idées des choses avec quelque attention, ils découvriraient bientôt que tous les corps étant étendus, leur nature ou leur essence n'a rien de semblable aux nombres, et qu'elle ne peut consister dans l'indivisible.

Les hommes ne supposent pas seulement l'identité de la ressemblance ou de la proportion dans la nature, dans le nombre et dans les différences essentielles des

substances; ils en supposent dans tout ce qu'ils aperçoivent. Presque tous les hommes jugent que toutes les étoiles fixes sont attachées au ciel comme à une voûte dans une égale distance de la terre. Les astronomes ont prétendu pendant longtemps que les planètes tournaient par des cercles parfaits, et ils en ont inventé un très-grand nombre, comme les concentriques, les excentriques, les épicycles, les déférents et les équants, pour expliquer les phénomènes qui contredisent leur préjugé.

Il est vrai que dans ces derniers siècles les plus habiles ont corrigé l'erreur des anciens, et qu'ils croient que les planètes décrivent certaines ellipses par leur mouvement. Mais s'ils prétendent que ces ellipses soient régulières, comme on est porté à le croire, à cause que l'esprit suppose la régularité où il ne voit pas d'irrégularité, ils tombent dans une erreur d'autant plus difficile à corriger que les observations que l'on peut faire sur le cours des planètes ne peuvent pas être assez exactes ni assez justes pour montrer l'irrégularité de leurs mouvements. Il n'y a que la physique qui puisse corriger cette erreur, car elle est bien moins sensible que celle qui se rencontre dans le système des cercles parfaits.

Mais il est arrivé une chose assez particulière touchant la distance et le mouvement des planètes; car les astronomes n'y ayant pu trouver de proportion arithmétique ou géométrique, cela répugnant manifestement aux observations, quelques-uns se sont imaginé qu'elles gardaient une sorte de proportion qu'on appelle harmonique dans leurs distances et dans leurs mouvements. De là vient qu'un astronome de ce siècle¹, dans son *Almageste nouveau*, commence la section qui a

¹ P. Riccioli, vol. 2.

pour titre *De systemate mundi harmonico*, par ces paroles : *Il n'y a point d'astronome, pour peu versé qu'il soit dans ce qui regarde l'astronomie, qui ne reconnaisse une espèce d'harmonie dans le mouvement et les intervalles des planètes, s'il considère attentivement l'ordre qui se trouve dans les cieux.* Ce n'est pas que cet auteur soit de ce sentiment; car les observations qu'on a faites lui ont assez fait connaître l'extravagance de cette harmonie imaginaire, qui a été cependant l'admiration de plusieurs auteurs anciens et nouveaux dont le père Riccioli rapporte et réfute les sentiments. On attribue même à Pythagore et à ses sectateurs d'avoir cru que les cieux faisaient par leurs mouvements réglés un merveilleux concert que les hommes n'entendent point parce qu'ils y sont accoutumés, de même, disait-il, que ceux qui habitent auprès des chutes des eaux du Nil n'en entendent pas le bruit. Mais je n'apporte cette opinion particulière de la proportion harmonique des distances et des mouvements des planètes que pour faire voir que l'esprit se plaît dans les proportions, et que souvent il les imagine où elles ne sont pas.

L'esprit suppose aussi l'uniformité dans la durée des choses, et il s'imagine qu'elles ne sont point sujettes au changement et à l'instabilité, quand il n'est point comme forcé par les rapports des sens d'en juger autrement.

Toutes les choses matérielles étant étendues sont capables de division et par conséquent de corruption. Quand on fait un peu de réflexion sur la nature des corps, on reconnaît visiblement qu'ils sont corruptibles. Cependant il y a eu un très-grand nombre de philosophes qui se sont persuadés que les cieux, quoique matériels, étaient incorruptibles.

Les cieux sont trop éloignés de nous pour y pouvoir

découvrir les changements qui y arrivent, et il est rare qu'il s'y en fasse d'assez grands pour être vus d'ici-bas. Cela a suffi à une infinité de personnes pour croire qu'ils étaient en effet incorruptibles. Ce qui les a encore confirmés dans leur opinion, c'est qu'ils attribuent à la contrariété des qualités la corruption qui arrive aux corps sublunaires. Car, comme ils n'ont jamais été dans les cieux pour voir ce qui s'y passe, ils n'ont point eu d'expérience que cette contrariété de qualités s'y rencontrât ; ce qui les a portés à croire qu'effectivement elle ne s'y rencontre point. Ainsi ils ont conclu que les cieux étaient exempts de corruption, par cette raison que ce qui corrompt, selon leur sentiment, tous les corps d'ici-bas ne se trouve point là-haut.

Il est visible que ce raisonnement n'a aucune solidité, car on ne voit point pourquoi il ne se peut pas trouver quelque autre cause de corruption que cette contrariété de qualités qu'ils imaginent, ni sur quel fondement ils peuvent assurer qu'il n'y a ni chaleur, ni froid, ni sécheresse, ni humidité dans les cieux, que le soleil n'est pas chaud et que Saturne n'est pas froid.

Il y a quelque apparence de raison de dire que des pierres fort dures, du verre et d'autres corps de cette nature ne se corrompent pas, puisqu'on voit qu'ils subsistent longtemps en même état et que l'on en est assez proche pour voir les changements qui leur arriveraient. Mais étant aussi éloignés des cieux que nous en sommes, il est tout à fait contre la raison de conclure qu'ils ne se corrompent pas, à cause que l'on n'y sent pas de qualités contraires et qu'on ne voit pas qu'ils se corrompent. Cependant on ne dit pas seulement qu'ils ne se corrompent pas, on dit absolument qu'ils sont inaltérables et incorruptibles, et peu s'en faut que quelques péripatéticiens ne disent que les corps cé-

lestes sont autant de divinités, comme Aristote leur maître l'a cru.

La beauté de l'univers ne consiste pas dans l'incorruptibilité de ses parties, mais dans la variété qui s'y trouve ; et ce grand ouvrage du monde ne serait pas si admirable sans cette vicissitude de choses que l'on y remarque. Une matière infiniment étendue, sans mouvement, et par conséquent sans forme et sans corruption, ferait bien connaître la puissance infinie de son auteur, mais elle ne donnerait aucune idée de sa sagesse. C'est pour cela que toutes les choses corporelles sont corruptibles, et qu'il n'y a point de corps auquel il n'arrive quelque changement qui l'altère et le corrompt avec le temps. Les pierres et le verre même servent de nourriture à quelques insectes¹. Ces corps, quoique fort durs et fort secs, ne laissent pas de se corrompre avec le temps. L'air et le soleil, auxquels ils sont exposés, changent quelques-unes de leurs parties, et il se trouve des vers qui s'en nourrissent, comme l'expérience le fait voir.

Il n'y a point d'autre différence entre ces corps fort durs et fort secs et les autres, si ce n'est qu'ils sont composés de parties fort grosses et fort solides, et par conséquent moins capables d'être agitées, et séparées les unes des autres par le mouvement de celles qui viennent heurter contre elles, ce qui fait qu'on les regarde comme incorruptibles. Néanmoins, ils ne sont point tels de leur nature, comme le temps, l'expérience et la raison le font assez connaître.

Mais pour les cieux, ils sont composés de la matière la plus fluide et la plus subtile, et principalement le soleil ; et tant s'en faut qu'il soit sans chaleur et incorruptible, comme disent les sectateurs d'Aristote, qu'au

¹ *Journal des Savants* du 9 août 1666.

contraire c'est de tous les corps et le plus chaud et le plus sujet au changement. C'est même lui qui échauffe, qui agite et qui change toutes choses ; car c'est lui qui produit par son action, qui n'est autre chose que sa chaleur ou le mouvement de ses parties, tout ce que nous voyons de nouveau dans les changements des saisons. La raison démontre ces choses : mais si on peut résister à la raison, on ne peut résister à l'expérience ; car, puisqu'on a découvert dans le soleil, par le moyen des télescopes ou grandes lunettes, des taches aussi grandes que toute la terre qui s'y sont formées et qui se sont dissipées en peu de temps, on ne peut pas davantage nier qu'il ne soit beaucoup plus sujet au changement que la terre que nous habitons.

Tous les corps sont donc dans un mouvement et dans un changement continuel, et principalement ceux qui sont les plus fluides, comme le feu, l'air et l'eau ; puis les parties des corps vivants, comme la chair et même les os, et enfin les plus durs ; et l'esprit ne doit pas supposer une espèce d'immutabilité dans les choses, par cette raison qu'il n'y voit point de corruption ni de changement. Car ce n'est pas une preuve qu'une chose soit toujours semblable à elle-même à cause qu'on n'y reconnaît point de différence, ni que des choses ne soient pas à cause que l'on n'en a point d'idée ou de connaissance.

CHAPITRE XI

Exemples de quelques erreurs de morale qui dépendent du même principe.

Cette facilité que l'esprit trouve à imaginer et à supposer des ressemblances partout où il ne reconnaît pas visiblement de différences, jette aussi la plupart des hommes dans des erreurs très-dangereuses en matière de morale. En voici quelques exemples.

Un Français se rencontre avec un Anglais ou un Italien ; cet étranger a ses humeurs particulières : il a de la délicatesse d'esprit, ou si vous voulez il est fier et incommode. Cela portera d'abord ce Français à juger que tous les Anglais ou tous les Italiens ont le même caractère d'esprit que celui qu'il a fréquenté. Il les louera ou les blâmera tous en général ; et s'il en rencontre quelqu'un, il se préoccupera d'abord qu'il est semblable à celui qu'il a déjà vu, et il se laissera aller à quelque affection ou à quelque aversion secrète. En un mot, il jugera de tous les particuliers de ces nations par cette belle preuve qu'il en a vu un ou plusieurs qui avaient de certaines qualités d'esprit, parce que, ne sachant point d'ailleurs si les autres diffèrent, il les suppose tous semblables.

Un religieux de quelque ordre tombe dans une faute, cela suffit afin que la plupart de ceux qui le savent condamnent indifféremment tous les particuliers du

même ordre. Ils portent tous le même habit et le même nom, ils se ressemblent en cela : c'est assez afin que le commun des hommes s'imagine qu'ils se ressemblent en tout. On suppose qu'ils sont semblables, parce que ne pénétrant pas le fond de leurs cœurs on ne peut pas voir positivement s'ils diffèrent.

Les calomniateurs qui s'étudient aux moyens de ternir la réputation de leurs ennemis, se servent d'ordinaire de celui-ci, et l'expérience nous apprend qu'il réussit presque toujours. En effet il est très-proportionné à la portée du commun des hommes, et il n'est pas difficile de trouver dans des communautés nombreuses, si saintes qu'elles soient, quelques personnes peu réglées, ou dans de mauvais sentiments, puisque dans la compagnie des apôtres dont Jésus-Christ même était le chef, il s'est trouvé un larron, un traître, un hypocrite, en un mot un Judas.

Les Juifs auraient eu sans doute grand tort s'ils eussent porté des jugements désavantageux contre la compagnie la plus sainte qui fut jamais, à cause de l'avarice et du dérèglement de Judas; et s'ils les eussent tous condamnés dans leur cœur, à cause qu'ils souffraient avec eux ce méchant homme, et que Jésus-Christ même ne le punissait pas quoiqu'il connût ses crimes.

Il est donc manifestement contre la raison et contre la charité de prétendre qu'une communauté est dans quelque erreur, parce qu'il se trouve quelques particuliers qui y sont tombés, quand même les chefs la dissimuleraient ou qu'ils en seraient eux-mêmes les partisans. Il est vrai que lorsque tous les particuliers veulent soutenir l'erreur ou la faute de leur frère, on doit juger que toute la communauté est coupable. Mais on peut dire que cela n'arrive presque jamais, car il paraît morale-

ment impossible que tous les particuliers d'un ordre soient dans les mêmes sentiments.

Les hommes ne devraient donc jamais conclure de cette sorte du particulier au général; mais ils ne sauraient juger simplement de ce qu'ils voient, ils vont toujours dans l'excès. Un religieux d'un tel ordre est un grand homme, un homme de bien : ils en concluent que tout l'ordre est rempli de grands hommes et de gens de bien. De même un religieux d'un ordre est dans de mauvais sentiments : donc tout cet ordre est corrompu et dans de mauvais sentiments. Mais ces derniers jugements sont bien plus dangereux que les premiers, parce qu'on doit toujours bien juger de son prochain, et que la malignité de l'homme fait que les mauvais jugements et les discours tenus contre la réputation des autres plaisent beaucoup plus et s'impriment plus fortement dans l'esprit que les jugements et les discours avantageux qu'on en fait.

Quand un homme du monde et qui suit ses passions s'attache fortement à son opinion, et qu'il prétend dans les mouvements de sa passion qu'il a raison de la suivre, on juge avec sujet que c'est un opiniâtre, et il le reconnaît lui-même dès que sa passion est passée. De même quand une personne de piété, qui est pénétré de ce qu'il dit, et qui a reconnu la vérité de la religion et la vanité des choses du monde, veut sur ses lumières résister aux dérèglements des autres, et qu'il les reprend avec quelque zèle ; les gens du monde jugent aussi que c'est un opiniâtre, et ainsi ils concluent que les dévots sont opiniâtres. Ils jugent même que les gens de bien sont beaucoup plus opiniâtres que les dérégles et les méchants, parce que ces derniers ne défendant leurs opinions que selon les différentes agitations du sang et des passions, ils ne peuvent pas demeurer longtemps dans leurs sentiments : ils en reviennent. Au lieu que

les personnes de piété y demeurent fermes, parce qu'ils ne s'appuient que sur des fondements immobiles qui ne dépendent pas d'une chose aussi inconstante qu'est la circulation des humeurs et du sang.

Voici donc pourquoi le commun des hommes juge que les personnes de piété sont opiniâtres aussi bien que les personnes vicieuses. C'est que les gens de bien sont passionnés pour la vérité et pour la vertu, comme les méchants le sont pour le vice et pour le mensonge. Les uns et les autres parlent presque de la même manière pour soutenir leurs sentiments ; ils sont semblables en cela quoiqu'ils diffèrent dans le fond. En voilà assez afin que le monde, qui ne pénètre pas la différence des raisons, juge qu'ils sont semblables en tout à cause qu'ils sont semblables en la manière dont tout le monde est capable de juger.

Les dévots ne sont donc pas opiniâtres, ils sont seulement fermes comme ils le doivent être, et les vicieux et les libertins sont toujours opiniâtres, quand ils ne demeureraient qu'une heure dans leur sentiment : parce qu'on est seulement opiniâtre lorsqu'on défend une fausse opinion, quand même on ne la défendrait que peu de temps.

Il en est de même de certains philosophes, qui ont soutenu des opinions chimériques dont ils reviennent. Ils veulent que les autres qui défendent des vérités constantes et dont ils voient la certitude avec évidence les quittent comme de simples opinions ainsi qu'ils ont fait de celles dont ils s'étaient entêtés mal à propos. Et parce qu'il n'est pas facile d'avoir de la déférence pour eux au préjudice de la vérité, et que l'amour qu'on a naturellement pour elle porte à la défendre avec ardeur, ils jugent que l'on est opiniâtre.

Ces personnes avaient tort de défendre avec obstination leurs chimères, mais les autres ont raison de

soutenir la vérité avec force et fermeté d'esprit. La manière des uns et des autres est la même, mais les sentiments sont différents; et c'est cette différence de sentiments qui fait que les uns sont fermes et que les autres étaient des opiniâtres.

CONCLUSION DES TROIS PREMIERS LIVRES.

Dès le commencement de cet ouvrage j'ai distingué comme deux parties dans l'être simple et indivisible de l'âme, l'une purement passive, et l'autre passive et active tout ensemble. La première est l'esprit ou l'entendement; la seconde est la volonté. J'ai attribué à l'esprit trois facultés, parce qu'il reçoit ses modifications et ses idées de l'auteur de la nature en trois manières. Je l'ai appelé sens lorsqu'il reçoit de Dieu des idées confondues avec des sensations, c'est-à-dire des idées sensibles à l'occasion de certains mouvements qui se passent dans les organes de ses sens à la présence des objets. Je l'ai appelé imagination et mémoire lorsqu'il reçoit de Dieu des idées confondues avec des images, lesquelles font une espèce de sensations faibles et languissantes que l'esprit ne reçoit qu'à cause de quelques traces qui se produisent ou qui se réveillent dans le cerveau par le cours des esprits. Enfin je l'ai appelé esprit pur ou entendement pur lorsqu'il reçoit de Dieu les idées toutes pures de la vérité sans mélange de sensations et d'images : non par l'union qu'il a avec le corps, mais par celle qu'il a avec le Verbe ou la sagesse de Dieu; non parce qu'il est dans le monde matériel et sensible, mais parce qu'il subsiste dans le monde immatériel et intelligible; non pour connaître des choses muables, propres à la conservation de la vie du corps, mais pour péné-

trer des vérités immuables, lesquelles conservent en nous la vie de l'esprit.

J'ai fait voir dans le premier et le second livre que nos sens et notre imagination nous sont fort utiles pour connaître les rapports que les corps de dehors ont avec le nôtre ; que toutes les idées que l'esprit reçoit par les corps sont toutes pour le corps ; qu'il est impossible de découvrir quelque vérité que ce soit avec évidence, par les idées des sens et de l'imagination ; que ces idées confuses ne servent qu'à nous attacher à notre corps et par notre corps à toutes les choses sensibles, et qu'enfin si nous voulons éviter l'erreur nous ne devons point nous y fier. Je conclus de même qu'il est moralement impossible de connaître par les idées pures de l'esprit les rapports que les corps ont avec le nôtre, qu'il ne faut point raisonner selon ces idées pour savoir si une pomme ou une pierre sont bonnes à manger, qu'il en faut goûter, et qu'encore que l'on puisse se servir de son esprit pour connaître confusément les rapports des corps étrangers avec le nôtre, c'est toujours le plus sûr de se servir de ses sens. Je donne encore un exemple ; car on ne peut trop imprimer dans l'esprit des vérités si essentielles et si nécessaires.

Je veux examiner, par exemple, ce qui m'est le plus avantageux d'être juste ou d'être riche. Si j'ouvre les yeux du corps, la justice me paraît une chimère, je n'y vois point d'attraits. Je vois des justes misérables, abandonnés, persécutés, sans défense et sans consolation, car celui qui les console et qui les soutient ne paraît point à mes yeux. En un mot, je ne vois pas de quel usage peut être la justice et la vertu. Mais si je considère les richesses les yeux ouverts, j'en vois d'abord l'éclat et j'en suis ébloui. La puissance, la grandeur, les plaisirs et tous les biens sensibles accompagnent

les richesses, et je ne puis douter qu'il ne faille être riche pour être heureux. De même, si je me sers de mes oreilles, j'entends que tous les hommes estiment les richesses, qu'on ne parle que des moyens d'en avoir, que l'on loue et que l'on honore sans cesse ceux qui les possèdent. Ce sens et tous les autres me disent donc qu'il faut être riche pour être heureux. Que si je me ferme les yeux et les oreilles, et que j'interroge mon imagination, elle me représentera sans cesse ce que mes yeux auront vu, ce qu'ils auront lu et ce que mes oreilles auront entendu à l'avantage des richesses. Mais elle me représentera encore ces choses tout d'une autre manière que mes sens, car l'imagination augmente toujours les idées des choses qui ont rapport au corps et que l'on aime. Si je la laisse donc faire, elle me conduira bientôt dans un palais enchanté semblable à ceux dont les poètes et les faiseurs de romans font des descriptions si magnifiques, et là je verrai des beautés qu'il est inutile que je décrive, lesquelles me convaincront que le dieu des richesses qui l'habite est le seul capable de me rendre heureux. Voilà ce que mon corps est capable de me persuader, car il ne parle que pour lui, et il est nécessaire pour son bien que l'imagination s'abatte devant la grandeur et l'éclat des richesses.

Mais si je considère que le corps est infiniment au-dessous de l'esprit, qu'il ne peut en être le maître, qu'il ne peut l'instruire de la vérité ni produire en lui la lumière ; et que dans cette vue je rentre en moi-même, et que je me demande, ou plutôt (puisqu'il ne s'agit pas à moi-même, ni mon maître, ni ma lumière) si je m'approche de Dieu, et que, dans le silence de mes sens et de mes passions, je lui demande si je dois préférer les richesses à la vertu ou la vertu aux richesses, j'entendrai une réponse claire et distincte de ce que

je dois faire; réponse éternelle qui a toujours été dite, qui se dit et qui se dira toujours, réponse qu'il n'est pas nécessaire que j'explique, parce que tout le monde la sait, ceux qui lisent ceci et ceux qui ne le lisent pas; qui n'est ni grecque, ni latine, ni française, ni allemande, et que toutes les nations conçoivent : réponse enfin qui console les justes dans leur pauvreté et qui console les pécheurs au milieu de leurs richesses. J'entendrai cette réponse et j'en demeurerai convaincu. Je me rirai des visions de mon imagination et des illusions de mes sens. L'homme intérieur qui est en moi se moquera de l'homme animal et terrestre que je porte. Enfin l'homme nouveau croîtra et le vieil homme sera détruit, pourvu néanmoins que j'obéisse toujours à la voix de celui qui me parle si clairement dans le plus secret de ma raison et qui, s'étant rendu sensible pour s'accommoder à ma faiblesse et à ma corruption, et pour me donner la vie par ce qui me donnait la mort, me parle encore d'une manière très-forte, très-vive et très-familière par mes sens, je veux dire par la prédication de son Évangile. Que si je l'interroge dans toutes les questions métaphysiques, naturelles et de pure philosophie, aussi bien que dans celles qui regardent le règlement des mœurs, j'aurai toujours un maître fidèle qui ne me trompera jamais : non-seulement je serai chrétien, mais je serai philosophe; je penserai bien et j'aimerai de bonnes choses; en un mot, je suivrai le chemin qui conduit à toute la perfection dont je suis capable, et par la grâce et par la nature.

Il faut donc conclure de tout ce que j'ai dit que, pour faire le meilleur usage qui se puisse des facultés de notre âme, de nos sens, de notre imagination et de notre esprit, nous ne devons les appliquer qu'aux choses pour lesquelles elles nous sont données. Il faut distinguer avec soin nos sensations et nos imaginations

d'avec nos idées pures, et juger selon nos sensations et nos imaginations des rapports que les corps de dehors ont avec le nôtre, sans nous en servir pour découvrir les vérités qu'elles confondent toujours, et il faut nous servir des idées pures de l'esprit pour découvrir les vérités sans nous en servir pour juger des rapports que les corps de dehors ont avec le nôtre, parce que ces idées n'ont jamais assez d'étendue pour nous les représenter parfaitement.

Il est impossible que les hommes connaissent assez toutes les figures et tous les mouvements des petites parties de leurs corps et de leur sang, et de celles d'un certain fruit dans un certain temps de leur maladie, pour connaître qu'il y a un rapport de convenance entre ce fruit et leur corps, et que s'ils en mangent ils seront guéris. Ainsi nos sens seuls sont plus utiles à la conservation de notre santé que les règles de la médecine expérimentale, et la médecine expérimentale que la médecine raisonnée. Mais la médecine raisonnée, qui défère beaucoup à l'expérience et encore plus aux sens, est la meilleure, parce qu'il faut joindre toutes ces choses ensemble.

On se peut donc servir de sa raison en toutes choses, et c'est le privilège qu'elle a sur les sens et sur l'imagination, qui sont limités aux choses sensibles ; mais il faut s'en servir avec règle. Car quoique ce soit la principale partie de nous-mêmes, il arrive souvent qu'on se trompe en la laissant trop agir, parce qu'elle ne peut assez agir sans se lasser : je veux dire qu'elle ne peut assez connaître pour bien juger, et que cependant on veut juger.

TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE..... ▼

LIVRE PREMIER

DES SENS.

CHAPITRE PREMIER

I. De la nature et des propriétés de l'entendement. — II. De la nature et des propriétés de la volonté, et ce que c'est que la liberté..... 1

CHAPITRE II

I. Des jugements et des raisonnements. — II. Qu'ils dépendent de la volonté. — III. De l'usage qu'on doit faire de sa liberté à leur égard. — IV. Deux règles générales pour éviter l'erreur et le péché. — V. Réflexions nécessaires sur ces règles..... 10

CHAPITRE III

I. Réponse à quelques objections. — II. Remarques sur ce qu'on a dit de la nécessité de l'évidence..... 20

CHAPITRE IV

I. Des causes occasionnelles de l'erreur, et qu'il y en a cinq principales. — II. Dessein général de tout l'ouvrage, et dessein particulier du premier livre..... 28

CHAPITRE V

DES SENS.

- I. Deux manières d'expliquer comment nos sens sont corrompus par le péché. — II. Que ce ne sont pas nos sens, mais notre liberté qui est la véritable cause de nos erreurs. — III. Règle pour ne se point tromper dans l'usage de ses sens..... 32

CHAPITRE VI

- I. Des erreurs de la vue à l'égard de l'étendue en soi. — II. Suite de ces erreurs sur des objets invisibles. — III. Des erreurs de nos yeux touchant l'étendue considérée par rapport..... 42

CHAPITRE VII

- I. Des erreurs de nos yeux touchant les figures. — II. Nous n'avons aucune connaissance des plus petites. — III. Que la connaissance que nous avons des plus grandes n'est pas exacte. — IV. Explication de certains jugements naturels, qui nous empêchent de nous tromper. — V. Que ces mêmes jugements nous trompent dans des rencontres particulières..... 57

CHAPITRE VIII

- I. Que nos yeux ne nous apprennent point la grandeur ou la vitesse du mouvement considéré en soi. — II. Que la durée qui est nécessaire pour connaître le mouvement ne nous est pas connue. — III. Exemple des erreurs de nos yeux touchant le mouvement et le repos..... 63

CHAPITRE IX

- Continuation du même sujet. — I. Preuve générale des erreurs de notre vue touchant le mouvement. — II. Qu'il est nécessaire de connaître la distance des objets pour juger de la grandeur de leur mouvement. — III. Examen des moyens pour reconnaître les distances..... 69

CHAPITRE X

- Des erreurs touchant les qualités sensibles. — I. Distinction de l'âme et du corps. — II. Explication des organes des sens. — III. A quelle partie du corps l'âme est immédiatement unie. — IV. Ce que les objets font sur les corps. — V. Ce qu'ils produisent dans l'âme, et les raisons pour lesquelles l'âme n'aperçoit point les mouvements des fibres du corps. — VI. Quatre choses que l'on confond dans chaque sensation..... 82

CHAPITRE XI

- I. De l'erreur où l'on tombe touchant l'action des objets contre les fibres extérieures de nos sens. — II. Cause de cette erreur. — III. Objection et réponse..... 91

CHAPITRE XII

- I. Des erreurs touchant les mouvements des fibres de nos sens. — II. Que nous n'apercevons pas ces mouvements, ou que nous les confondons avec nos sensations. — III. Expérience qui le prouve. — IV. Trois sortes de sensations. — V. Les erreurs qui les accompagnent.....

CHAPITRE XIII

- I. De la nature des sensations. — II. Qu'on les connaît mieux qu'on ne croit. — III. Objection et réponse. — IV. Pourquoi l'on s' imagine ne rien connaître de ses sensations. — V. Qu'on se trompe de croire, que tous les hommes ont les mêmes sensations des mêmes objets. — VI. Objection et réponse..... 103

CHAPITRE XIV

- I. Des faux jugements qui accompagnent nos sensations, et que nous confondons avec elles. — II. Raisons de ces faux jugements. — III. Que l'erreur ne se trouve point dans nos sensations, mais seulement dans ces jugements..... 115

CHAPITRE XV

- Explication des erreurs particulières de la vue, pour servir d'exemple des erreurs générales de nos sens..... 122

CHAPITRE XVI

- I. Que les erreurs de nos sens nous servent de principes généraux et fort féconds pour tirer de fausses conclusions, lesquelles servent de principes à leur tour. — II. Origine des différences essentielles. — III. Des formes substantielles. — IV. De quelques autres erreurs de la philosophie de l'école..... 125

CHAPITRE XVII

- I. Autre exemple tiré de la morale, lequel fait voir que nos sens ne nous offrent que de faux biens. — II. Qu'il n'y a que Dieu qui

soit notre bien. — III. Origine des erreurs des épicuriens et des stoïciens..... 131

CHAPITRE XVIII

I. Que nos sens nous portent à l'erreur en des choses même qui ne sont point sensibles. — II. Exemple tiré de la conversation des hommes. — III. Qu'il ne faut point s'arrêter aux manières sensibles..... 135

CHAPITRE XIX

Deux autres exemples. — I. Le premier, de nos erreurs touchant la nature des corps. — II. Le second, de celles qui regardent les qualités de ces mêmes corps..... 140

CHAPITRE XX

Conclusion de ce premier livre. — I. Que nos sens ne nous sont donnés que pour notre corps. — II. Qu'il faut douter de ce qu'ils nous rapportent. — III. Que ce n'est pas peu que de douter comme il faut..... 145

LIVRE DEUXIÈME

DE L'IMAGINATION.

PREMIÈRE PARTIE

CHAPITRE PREMIER

I. Idée générale de l'imagination. — II. Qu'elle renferme deux facultés, l'une active et l'autre passive. — III. Cause générale des changements qui arrivent à l'imagination des hommes, et le fondement de ce second livre..... 149

CHAPITRE II

I. Des esprits animaux, et des changements auxquels ils sont sujets en général. — II. Que le chyle va au cœur, et qu'il apporte du changement dans les esprits. — III. Que le vin en fait autant..... 155

CHAPITRE III

- Que l'air qu'on respire cause aussi quelque changement dans les esprits..... 160

CHAPITRE IV

- I. Du changement des esprits causé par les nerfs qui vont au cœur et aux poumons. — II. De celui qui est causé par les nerfs qui vont au foie, à la rate, et dans les viscères. — III. Que tout cela se fait contre notre volonté, mais que cela ne se peut faire sans une Providence..... 163

CHAPITRE V

- I. De la liaison des idées de l'esprit avec les traces du cerveau. — II. De la liaison réciproque qui est entre ces traces. — III. De la mémoire. — IV. Des habitudes..... 171

CHAPITRE VI

- I. Que les fibres du cerveau ne sont pas sujettes à des changements si prompts que les esprits. — II. Trois différents changements dans les trois différents âges..... 187

CHAPITRE VII

- I. De la communication qui est entre le cerveau d'une mère et celui de son enfant. — II. De la communication qui est entre notre cerveau et les autres parties de notre corps, laquelle nous porte à l'imitation et à la compassion. — III. Explication de la génération des enfants monstrueux, et de la propagation des espèces. — IV. Explication de quelques dérèglements d'esprit et de quelques inclinations de la volonté. — V. De la concupiscence et du péché originel. — Objections et réponses..... 189

CHAPITRE VIII

- I. Changements qui arrivent à l'imagination d'un enfant qui sort du sein de sa mère, par la conversation qu'il a avec sa nourrice, sa mère, et d'autres personnes. — II. Avis pour les bien élever..... 212

DEUXIÈME PARTIE

CHAPITRE PREMIER

- I. De l'imagination des femmes. — II. De celle des hommes. —
 III. De celle des vieillards..... 222

CHAPITRE II

- Que les esprits animaux vont d'ordinaire dans les traces des idées
 qui nous sont les plus familières, ce qui fait qu'on ne juge point
 sainement des choses..... 230

CHAPITRE III

- I. Que les personnes d'étude sont les plus sujettes à l'erreur. —
 II. Raisons pour lesquelles on aime mieux suivre l'autorité que
 de faire usage de son esprit..... 235

CHAPITRE IV

- Deux mauvais effets de la lecture sur l'imagination..... 241

CHAPITRE V

- Que les personnes d'étude s'entêtent ordinairement de quelque au-
 teur, de sorte que leur but principal est de savoir ce qu'il a cru,
 sans se soucier de ce qu'il faut croire..... 245

CHAPITRE VI

- De la préoccupation des commentateurs..... 252

CHAPITRE VII

- I. Des inventions de nouveaux systèmes. — II. Dernière erreur des
 personnes d'étude..... 262

CHAPITRE VIII

- I. Des esprits efféminés. — II. Des esprits superficiels. — III.
 Des personnes d'autorité. — IV. De ceux qui font des expé-
 riences..... 268

TROISIÈME PARTIE.

DE LA COMMUNICATION CONTAGIEUSE DES IMAGINATIONS FORTES.

CHAPITRE PREMIER

- I. De la disposition que nous avons à imiter les autres en toutes choses, laquelle est l'origine de la communication des erreurs qui dépendent de la puissance de l'imagination. — II. Deux causes principales qui augmentent cette disposition. — III. Ce que c'est qu'imagination forte. — IV. Qu'il y en a plusieurs sortes. Des fous et de ceux qui ont l'imagination forte dans le sens qu'on l'entend ici. — V. Deux défauts considérables de ceux qui ont l'imagination forte. — VI. De la puissance qu'ils ont de persuader, et d'imposer..... 278

CHAPITRE II

- Exemples généraux de la force de l'imagination..... 291

CHAPITRE III

- I. De la force de l'imagination de certains auteurs. — II. De Tertullien..... 300

CHAPITRE IV.

- De l'imagination de Sénèque..... 304

CHAPITRE V

- Du livre de Montaigne..... 318

CHAPITRE DERNIER

- I. Des sorciers par imagination, et des loups-garous. — II. Conclusion des deux premiers livres..... 330

LIVRE TROISIÈME

DE L'ENTENDEMENT, OU DE L'ESPRIT PUR.

PREMIÈRE PARTIE

CHAPITRE PREMIER

- I. La pensée seule est essentielle à l'esprit. Sentir et imaginer ne sont que des modifications. — II. Nous ne connaissons pas toutes les modifications dont notre âme est capable. — III. Elles sont différentes de notre connaissance et de notre amour, et même elles n'en sont pas toujours des suites..... 339

CHAPITRE II

- I. L'esprit étant borné ne peut comprendre ce qui tient de l'infini. — II. Sa limitation est l'origine de beaucoup d'erreurs. — III. Et principalement des hérésies. — IV. Il faut soumettre l'esprit à la foi..... 349

CHAPITRE III

- I. Les philosophes se dissipent l'esprit en s'appliquant à des sujets qui renferment trop de rapports et qui dépendent de trop de choses, sans garder aucun ordre dans leurs études. — Exemple tiré d'Aristote. — III. Que les géomètres au contraire se conduisent bien dans la recherche de la vérité, principalement ceux qui se servent de l'algèbre et de l'analyse. — IV. Que leur méthode augmente la force de l'esprit, et que la logique d'Aristote la diminue. — V. Autre défaut des personnes d'étude. 356

CHAPITRE IV

- I. L'esprit ne peut s'appliquer longtemps à des objets qui n'ont point de rapport à lui, ou qui ne tiennent point quelque chose de l'infini. — II. L'inconstance de la volonté est cause de ce défaut d'application, et par conséquent de l'erreur. — III. Nos sensations nous occupent davantage que les idées pures de l'esprit. — IV. Ce qui est la source de la corruption des mœurs. — V. Et de l'ignorance du commun des hommes..... 363

DEUXIÈME PARTIE

DE L'ENTENDEMENT PUR.

DE LA NATURE DES IDÉES.

CHAPITRE PREMIER

- I. Ce qu'on entend par idées. Qu'elles existent véritablement, et qu'elles sont nécessaires pour apercevoir tous les objets matériels.
 — II. Division de toutes les manières par lesquelles on peut voir les objets de dehors..... 373

CHAPITRE II

- Que les objets matériels n'envoient point d'espèces qui leur ressemblent..... 378

CHAPITRE III

- Que l'âme n'a point la puissance de produire les idées. Cause de l'erreur où l'on tombe sur ce sujet..... 382

CHAPITRE IV

- Que nous ne voyons point les objets par des idées créées avec nous.
 Que Dieu ne les produit point en nous à chaque moment que nous en avons besoin..... 390

CHAPITRE V

- Que l'esprit ne voit ni l'essence ni l'existence des objets en considérant ses propres perfections. Qu'il n'y a que Dieu qui les voie en cette manière..... 394

CHAPITRE VI

- Que nous voyons toutes choses en Dieu..... 398

CHAPITRE VII

- I. Quatre différentes manières de voir les choses. — II. Comment on connaît Dieu. — III. Comment on connaît les corps. — IV.

Comment on connaît son âme. — V. Comment on connaît les âmes des autres hommes et les purs esprits..... 410

CHAPITRE VIII

I. La présence intime de l'idée vague de l'être en général est la cause de toutes les abstractions dérégées de l'esprit et de la plupart des chimères de la philosophie ordinaire, qui empêchent beaucoup de philosophes de reconnaître la solidité des vrais principes de physique. — II. Exemple touchant l'essence de la matière..... 418

CHAPITRE IX

I. Dernière cause générale de nos erreurs. — II. Que les idées des choses ne sont pas toujours présentes à l'esprit dès qu'on le souhaite. — III. Que tout esprit fini est sujet à l'erreur, et pourquoi. — IV. Qu'on ne doit pas juger qu'il n'y a que des corps ou des esprits, ni que Dieu qui soit comme nous concevons les esprits..... 430

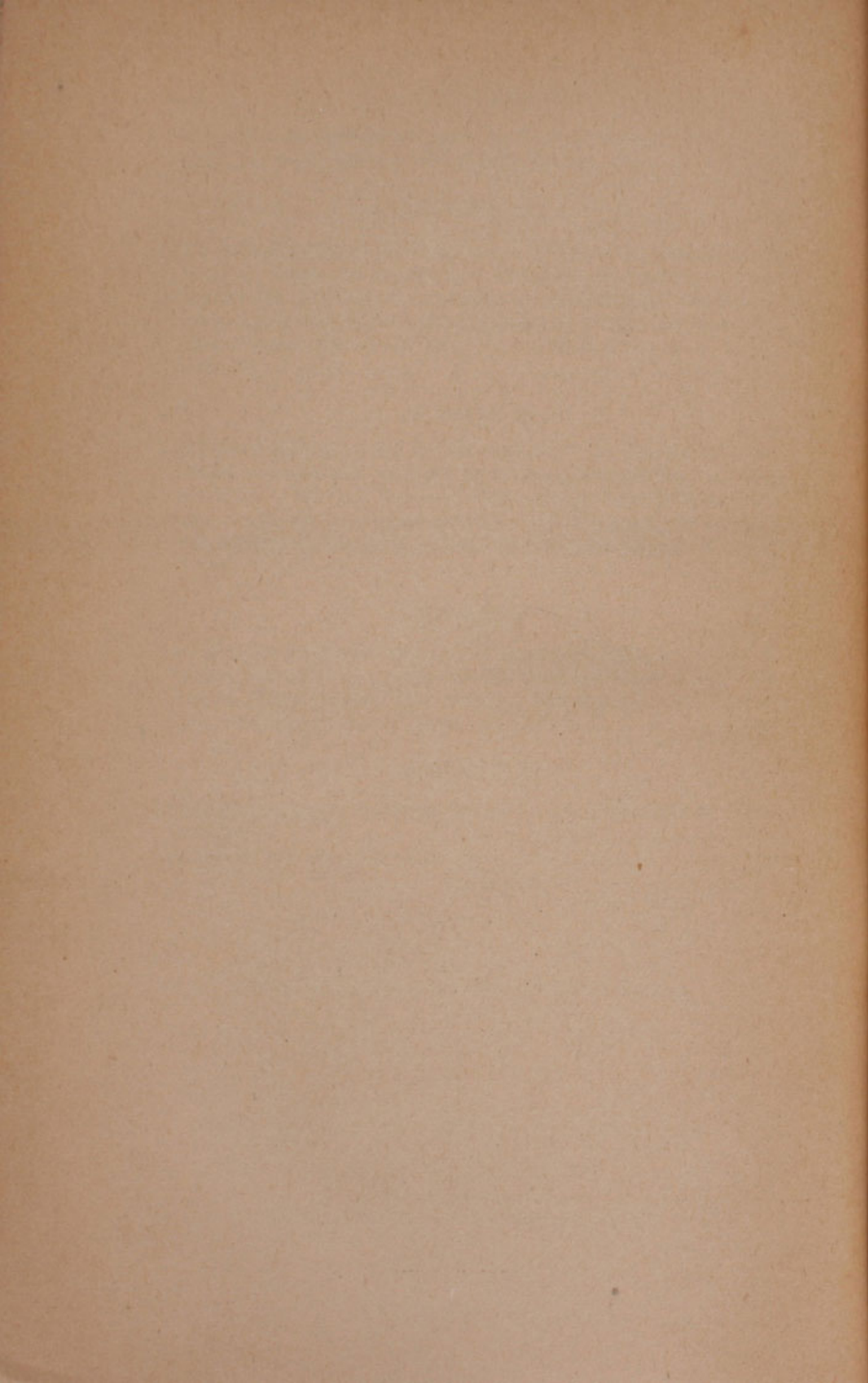
CHAPITRE X

Exemples de quelques erreurs de physique dans lesquelles on tombe, parce qu'on suppose que des êtres qui diffèrent dans leur nature, leurs qualités, leur étendue, leur durée et leur proportion, sont semblables en toutes ces choses..... 437

CHAPITRE XI

Exemples de quelques erreurs de morale qui dépendent du même principe..... 448
CONCLUSION DES TROIS PREMIERS LIVRES..... 452

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES DU TOME PREMIER.



EXTRAIT DU CATALOGUE GÉNÉRAL
DE LA
LIBRAIRIE ERNEST FLAMMARION
PARIS, 26, Rue Racine, 26, PARIS

COLLECTION IN-18 JÉSUS

Les Meilleurs Auteurs Classiques

Français et Étrangers

à 95 centimes le volume broché

Relié toile : 1 fr. 75

VOLUMES PARUS

ARISTOPHANE, THÉÂTRE	2 vol.
BEAUMARCHAIS, THÉÂTRE.	1 vol.
BERNARDIN DE SAINT-PIERRE, PAUL ET VIRGINIE.	1 vol.
BOCCACE, LE DÉCAMÉRON.	2 vol.
BOILEAU, OEUVRÉS POÉTIQUES ET EN PROSE	1 vol.
BOSSUET, ORAISONS FUNÈRES	1 vol.
— DISCOURS SUR L'HISTOIRE UNIVERSELLE	1 vol.
BRANTOME, LES DAMES GALANTES	1 vol.
CAMOENS, LES LUSIADES	1 vol.
CASANOVA, MÉMOIRES.	6 vol.
CÉSAR, COMMENTAIRES : GUERRE DES GAULES.	1 vol.
CHATEAUBRIAND, ATALA, RENÉ, LE DERNIER ABENCÉRAGE.	1 vol.
— GÉNIE DU CHRISTIANISME	2 vol.
CORNEILLE, THÉÂTRE	2 vol.
DANTE, LA DIVINE COMÉDIE.	1 vol.
DESCARTES, DISCOURS DE LA MÉTHODE, MÉDITATIONS MÉTA- PHYSIQUES	1 vol.
DIDEROT, LA RELIGIEUSE ; LE NEVEU DE RAMEAU	1 vol.
ESCHYLE, THÉÂTRE.	1 vol.
FÉNELON, TÉLÉMAQUE.	1 vol.
— ÉDUCATION DES FILLES ; LETTRE A L'ACADÉMIE	1 vol.
FOË (DANIEL DE), ROBINSON CRUSOË	1 vol.
GOËTHE, WERTHER, FAUST, HERMANN ET DOROTHÉE	1 vol.

HOMÈRE, ILIADÉ	1 vol.
— ODYSSÉE	1 vol.
LA BRUYÈRE, CARACTÈRES	1 vol.
LA FAYETTE (M ^{me} de), MÉMOIRES, PRINCESSE DE CLÈVES	1 vol.
LA FONTAINE, FABLES	1 vol.
— CONTES	1 vol.
LA ROCHEFOUCAULD, MAXIMES	1 vol.
LE SAGE, HISTOIRE DE GIL BLAS DE SANTILLANE	2 vol.
MAISTRE (X. DE), ŒUVRES	1 vol.
MARIVAUD, THÉÂTRE CHOISI	1 vol.
MOLIÈRE, THÉÂTRE	4 vol.
MONTAIGNE, ESSAIS, SUIVIS DE SA CORRESPONDANCE	4 vol.
MONTESQUIEU, LETTRES PERSANES	1 vol.
— DE L'ESPRIT DES LOIS	2 vol.
MUSSET (A. de), PREMIÈRES POÉSIES, 1829-1835	1 vol.
— POÉSIES NOUVELLES, 1836-1852	1 vol.
— COMÉDIES ET PROVERBES	2 vol.
— NOUVELLES	1 vol.
— CONTES	1 vol.
— LA CONFESION D'UN ENFANT DU SIÈCLE	1 vol.
— MÉLANGES DE LITTÉRATURE ET DE CRITIQUE	1 vol.
— ŒUVRES POSTHUMES	1 vol.
OVIDE, LES MÉTAMORPHOSES	1 vol.
PASCAL, PENSÉES	1 vol.
— LES PROVINCIALES	1 vol.
RABELAIS, ŒUVRES	2 vol.
RACINE, THÉÂTRE	2 vol.
ROUSSEAU (J.-J.), CONFESIONS	2 vol.
— — JULIE OU LA NOUVELLE HÉLOÏSE	2 vol.
— — DU CONTRAT SOCIAL; LETTRE A M. D'ALEMBERT	1 vol.
SCHILLER, LES BRIGANDS, MARIE STUART, GUILLAUME TELL	1 vol.
SCOTT (WALTER), IVANHOÉ	2 vol.
SÉVIGNÉ (M ^{me} de), LETTRES CHOISIES	1 vol.
SOPHOCLE, THÉÂTRE	1 vol.
SPINOZA, ÉTHIQUE	1 vol.
STAËL (M ^{me} de), DE L'ALLEMAGNE	2 vol.
STENDHAL, LA CHARTREUSE DE PARME	1 vol.
SUÉTONE, LES DOUZE CÉSARS	1 vol.
VILLON, ŒUVRES	1 vol.
VIRGILE, L'ÉNÉIDE	1 vol.
VOLTAIRE, DICTIONNAIRE PHILOSOPHIQUE	1 vol.
— HISTOIRE DE CHARLES XII, ROI DE SUÈDE	1 vol.
— SIÈCLE DE LOUIS XIV	2 vol.
etc., etc., etc.	

AUTEURS CÉLÈBRES

à 60 centimes le volume

En jolie reliure spéciale à la collection, 1 franc le volume

Le but de la collection des *Auteurs célèbres*, à 60 centimes le volume, est de mettre entre toutes les mains de bonnes éditions des meilleurs écrivains modernes et contemporains.

Sous un format commode et pouvant en même temps tenir une belle place dans toute bibliothèque, il paraît chaque quinzaine un volume.

CHAQUE OUVRAGE EST COMPLET EN UN VOLUME

N ^{os}		
248.	AICARD (JEAN).	Le Pavé d'Amour.
474.	AIMARD (G.).	Le Robinson des Alpes.
405.	AJALBERT (JEAN).	En amour.
204.	ALARCON (A. DE).	Un Tricorne.
582.	—	Le Capitaine Hérisson.
219.	ALEXIS (PAUL).	Les femmes du père Lefèvre.
451.	ALLARD (RENÉE).	Le Roman d'une provinciale.
178.	ARCIS (CH. D').	La Correctionnelle pour rire.
298.	—	La Justice de Paix amusante.
56.	ARÈNE (PAUL).	Le Canot des six Capitaines.
141.	—	Nouveaux contes de Noël.
52.	AUBANEL (HENRY).	Historiettes.
62.	AUBERT (CH.).	La Belle Luciole.
128.	—	La Marieuse.
291.	AURIOL (GEORGE).	Contez-nous ça!
559.	AUTEURS CÉLÈBRES.	Chroniques et Contes.
525.	AVENTURES MERVEILLEUSES DE FORTUNATUS. (Illustrations).	
520.	BALLIEU (JACQUES).	Les Amours fatales. Saïda.
410.	BALZAC (H. DE).	Le père Goriot.
412.	—	La Peau de chagrin.
414.	—	La Femme de trente ans.
416.	—	Le Médecin de campagne.
418.	—	Le Contrat de mariage.
420.	—	Mémoires de deux jeunes mariées.
422.	—	Le Lys dans la Vallée.
424.	—	Histoire des Treize.
426.	—	Ursule Mirouët.
428.	—	Une ténébreuse affaire.
450.	—	Un début dans la Vie.
452.	—	Les Rivalités.
454.	—	La Maison du Chat-qui-Pelote.
456.	—	Une double famille.
458.	—	La Vendetta.

N°		
440.	BALZAC (H. DE) . . .	Gobseck.
442.	—	Le Colonel Chabert.
444.	—	Une Fille d'Ève.
446.	—	La maison Nucingen.
448.	—	Le Curé de Tours.
450.	—	Pierrette.
452.	—	Béatrix.
454.	—	Louis Lambert.
456.	—	Séraphita.
458.	—	Eugénie Grandet.
460.	—	Physiologie du mariage.
462.	—	Modeste Mignon.
464.	—	Grandeur et décadence de César Birotteau.
466.	—	La cousine Bette.
468.	—	Le cousin Pons.
517.	BARBIER (ÉMILE). . .	Cythère en Amérique. Illustré.
425.	BARBUSSE (A.). . .	L'Ange du foyer.
470.	BAROT (ODYSSE). . .	Susie.
546.	BARRON (LOUIS). . .	Paris étrange.
579.	BEAUMARCHAIS. . .	Le Barbier de Séville.
580.	—	Le Mariage de Figaro.
184.	BEAUTIVET	La Maîtresse de Mazarin.
14.	BELOT (ADOLPHE). .	Deux Femmes.
51.	—	Hélène et Mathilde.
171.	—	Le Pigeon.
189.	—	Le Parricide.
205.	—	Dacolard et Lubin.
157.	BELOT (A.) et E. DAUDET	La Vénus de Gordes.
156.	BELOT (A.) et J. DAUTIN	Le Secret terrible.
575.	BERLEUX (JEAN). . .	Cousine Annette.
594.	—	Le Roman de l'Idéal.
589.	BERNARD (CH. DE). .	La peau du Lion.
72.	BERTHE (COMTESSE) .	La Politesse pour Tous.
146.	BERTHET (ÉLIE) . . .	Le Mûrier blanc.
222.	BERTOL-GRAIVIL . . .	Dans un joli Monde } (Les Deux
225.	—	Venge ou meurs! } Criminels).
575.	BESNARD (ÉRIC) . . .	Le Lendemain du mariage.
162.	BIART (LUCIEN) . . .	Benito Vasquez.
296.	BLASCO (EUSEBIO) . .	Une Femme compromise.
268.	BOCCACE	Contes.
511.	BONHOMME (PAUL) . .	Prisme d'Amour.
74.	BONNET (ÉDOUARD). .	La Revanche d'Orgon.
45.	BONNETAIN (P.) . . .	Au Large.
57.	—	Marsouins et Mathurins.
224.	BONSERGENT (A.). . .	Monsieur Thérèse.
276.	BOUQUET (E.). . . .	Le Roman des Ouvrières.
112.	BOUSSENARD (L.). . .	Aux Antipodes.
145.	—	10.000 ans dans un bloc de glace.
229.	—	Chasseurs Canadiens.
12.	BOUVIER (A.). . . .	Colette.
54.	—	Le Mariage d'un Forçat.

N°

105. BOUVIER (A.) . . . Les Petites Ouvrières.
 145. — — — Mademoiselle Beau-Sourire.
 167. — — — Les Pauvres.
 186. — — — Les Petites Blanchisseuses.
 598. BOUVIER (JEAN) . . . Fille de chouan.
 491. BRÉTIGNY (P.) . . . La Petite Gabi.
 400. BRISSE (BARON) . . . Petite cuisine des Familles.
 581. BRUNEL (GEORGES) . . La Science à la Maison.
 599. BUSNACH (WILLIAM) . Le Crime du bois de Verrières.
 75. CAHU (THÉODORE) . . Le Sénateur Ignace.
 255. — — — Le Régiment où l'on s'amuse.
 279. — — — Combat d'Amours.
 324. — — — Excelsior. Un Amour dans le monde.
 596. — — — Celles qui se donnent.
 522. CAMÉE Un Amour russe.
 57. CANIVET (CH.) . . . La Ferme des Gohel.
 505. — — — Enfant de la Mer (couronné).
 255. CASANOVA (J.) . . . Sous les Plombs.
 586. CASIMIR DELAVIGNE . . Les Enfants d'Edouard.
 129. CASSOT (C.) . . . La Vierge d'Irlande.
 544. CASTANIER (P.) . . . Le Roman d'un Amoureux.
 287. CAZOTTE (J.) . . . Le Diable Amoureux.
 525. CHAMISSO (A. DE) . . Pierre Schlémihl (Illustrations).
 125. CHAMPLEURY . . . Le Violon de faïence.
 147. CHAMPSAUR (F.) . . Le Cœur.
 42. Chanson de Roland (La)
 54. CHATEAUBRIAND . . . Atala, René, Dernier Abencérage.
 7. CHAVETTE (E.) . . . La Belle Alliette.
 50. — — — Lilie, Tutue, Bebeth.
 190. — — — Le Procès Pictompin.
 198. CHINCHOLLE (CH.) . . Le Vieux Général.
 120. CIM (ALBERT) . . . Les Prouesses d'une Fille.
 529. — — — Les Amours d'un Provincial.
 364. — — — La Petite Fée.
 125. CLADEL (LÉON) . . . Crête-Rouge.
 18. CLARETIE (JULES) . . La Mansarde.
 85. COLOMBIER (MARIE) . . Nathalie.
 358. — — — Sacha.
 491. CONAN DOYLE . . . Le Capitaine de l'Etoile polaire.
 165. CONSTANT (BENJAMIN) . Adolphe.
 475. COOPER (FENIMORE) . . Le Tueur de daims.
 282. COQUELIN CADET . . . Le Livre des Convalescents. (Illust.)
 547. CORA PEARL . . . Mémoires.
 528. CORDAY (MICHEL) . . Misères secrètes.
 590. — — — Mon lieutenant.
 505. COTTIN (MADAME) . . Elisabeth.
 26. COURTELINE (G.) . . Le 51^e Chasseurs.
 155. — — — Madelon, Margot et C^{ie}.
 228. — — — Les Facéties de Jean de la Butte.
 257. — — — Boubouroche.
 252. — — — Ombres parisiennes.

N ^o	
271.	COUTURIER (CL.) Le Lit de cette personne.
357.	CYRANO DE BERGERAC. Voyage dans la Lune.
259.	DANRIT (CAPITAINE) La Bataille de Neufchâteau.
419.	— Les Exploits d'un sous-marin.
490.	— Un Dirigeable au Pôle Nord.
258.	DANTE. L'Enfer.
560.	DARZENS Le Roman d'un Clown.
2.	DAUDET (ALPHONSE) La Belle-Nivernaise.
151.	— Les Débuts d'un Homme de Lettres.
50.	DAUDET (ERNEST) Jourdan Coupe-Tête.
179.	— Le Crime de Jean Malory.
217.	— Le Lendemain du péché.
552.	— Les 12 Danseuses du château de Lamolle.
542.	— Le Prince Pogoutzine.
552.	— Les Duperies de l'Amour.
244.	DELCOURT (P.) Le Secret du Juge d'Instruction.
29.	DELVAU (ALFRED) Les Amours buissonnières.
58.	— Mémoires d'une Honnête Fille.
154.	— Le grand et le petit Trottoir.
169.	— Du Pont des Arts au Pont de Kehl.
220.	— A la porte du Paradis.
235.	— Les Cocottes de mon Grand-Père.
254.	— Miss Fauvette.
89.	DESBEAUX (E.) La Petite Mendiante.
70.	DESLYS (CH.) L'Abîme.
155.	— Les Buttes Chaumont.
225.	— L'Aveugle de Bagnolet.
48.	DHORMOYS (P.) Sous les Tropiques.
207.	DICKENS (CH.) La Maison hantée.
240.	— La Terre de Tom Tiddler.
262.	— Un Ménage de la Mer.
21.	DIDEROT Le Neveu de Rameau.
66.	DIGUET (CH.) Moi et l'autre (ouvrage couronné).
514.	DOLLFUS (PAUL) Modèles d'Artistes (illustré).
117.	DOSTOIEWSKY Ame d'Enfant.
557.	— Les Précoces.
545.	DRAULT (JEAN) Les Aventures de Bécasseau.
455.	— L'impériale de l'omnibus.
24.	DRUMONT (ÉDOUARD) Le Dernier des Trémolin.
140.	DUBUT DE LAFOREST Belle-Maman.
158.	DU CAMP (MAXIME) Mémoires d'un Suicidé.
152.	DUMAS (ALEXANDRE) La Marquise de Brinvilliers.
192.	— Les Massacres du Midi.
221.	— Les Borgia.
251.	— Marie Stuart.
285.	DURIEU (L.) Ces bons petits colléges.
531.	— Le Pion.
8.	DUVAL (G.) Le Tonnelier.
241.	ENNE (F.) et F. DELISLE La comtesse Dynamite.
121.	ERASME Colloques choisis (couronné).
568.	— Eloge de la folie (couronné).

N^o

27. ESCOFFIER Troppmann.
 124. EXCOFFON (A.) Le Courrier de Lyon.
 208. FIÉVÉE (J.) La Dot de Suzette.
 104. FIGUIER (M^{me} LOUIS) Le Gardian de la Camargue.
 164. — Les Fiancés de la Gardiole.
 471. FISCHER (MAX ET ALEX) Avez-vous cinq minutes?
 1. FLAMMARION (CAMILLE) Lumen.
 51. — Rêves étoilés.
 101. — Voyages en Ballon.
 151. — L'Eruption du Krakatoa.
 201. — Copernic et le système du monde.
 251. — Clairs de Lune.
 501. — Qu'est-ce que le Ciel?
 351. — Excursions dans le Ciel.
 401. — Curiosités de la Science.
 451. — Les caprices de la foudre.
 449. FONCLOSE (M^{me} M. DE). Guide pratique des Travaux de Dames.
 315. FRAGEROLLE ET COSSERET. Bohême bourgeoise.
 480. GALLUS (EMMANUEL) La Victoire de l'Enfant.
 540. GARCHINE La Guerre.
 476. GARNERAY (LOUIS) Voyages, aventures et combats.
 477. — Mes Pontons.
 47. GAUTIER (THÉOPHILE). Jettatura.
 55. — Avatar. — Fortunio.
 159. GAUTIER (M^{me} JUDITH). Les Cruautés de l'Amour.
 591. GAWLIKOWSKI Guide complet de la Danse.
 597. GAY (ERNEST) Fille de comtesses.
 549. GINESTET (H. DE) Souvenirs d'un prisonnier de guerre en Allemagne.
 194. GINISTY (P.) Seconde nuit (roman bouffe). Préface par A. Silvestro.
 172. GOGOL (NICOLAÏ) Les Veillées de l'Ukraine.
 197. — Tarass Boulba.
 367. — Contes et Nouvelles.
 28. GOLDSMITH Le Vicaire de Wakefield.
 25. GORON Un beau crime.
 177. GOZLAN (LÉON) Le Capitaine Maubert.
 561. — Polydore Marasquin.
 565. GRÉBAUVAL (A.) Le Gabelou.
 256. GREYSON (E.) Juffer Daadge et Juffer Doortje.
 168. GROS (J.) Un Volcan dans les Glaces.
 210. — L'homme fossile.
 297. — Les Derniers Peaux-Rouges.
 508. — Aventures de nos Explorateurs.
 60. GUÉRIN-GINISTY La Fange.
 149. — Les Rastaquouères.
 507. GUICHES (GUSTAVE) L'Imprévu.
 406. GUILLEMOT (G.) Maman Chautard.
 250. GUYOT (YVES) Un Fou.
 548. GYP Dans l'Train.
 102. HACKS (D' CH.) A bord du courrier de Chine.
 108. HAILLY (G. D') Fleur de Pommier.
 157. — Le Prix d'un Sourire.

- N^o
271. COUTURIER (CL.) . . . Le Lit de cette personne.
557. CYRANO DE BERGERAC. Voyage dans la Lune.
259. DANRIT (CAPITAINE) . La Bataille de Neufchâteau.
419. — Les Exploits d'un sous-marin.
490. — Un Dirigeable au Pôle Nord.
258. DANTE. L'Enfer.
560. DARZENS Le Roman d'un Clown.
2. DAUDET (ALPHONSE) . La Belle-Nivernaise.
151. — Les Débuts d'un Homme de Lettres.
50. DAUDET (ERNEST) . . Jourdan Coupe-Tête.
179. — Le Crime de Jean Malory.
217. — Le Lendemain du péché.
552. — Les 12 Danseuses du château de Lamolle.
342. — Le Prince Pogoutzine.
552. — Les Duperies de l'Amour.
244. DELCOURT (P.) . . . Le Secret du Juge d'Instruction.
29. DELVAU (ALFRED) . . Les Amours buissonnières.
58. — Mémoires d'une Honnête Fille.
154. — Le grand et le petit Trottoir.
169. — Du Pont des Arts au Pont de Kehl.
220. — A la porte du Paradis.
255. — Les Cocottes de mon Grand-Père.
254. — Miss Fauvette.
89. DESBEAUX (E.) . . . La Petite Mendiante.
70. DESLYS (CH.) L'Abîme.
155. — Les Buttes Chaumont.
225. — L'Aveugle de Bagnolet.
48. DHORMOYS (P.) . . . Sous les Tropiques.
207. DICKENS (CH.) . . . La Maison hantée.
240. — La Terre de Tom Tiddler.
262. — Un Ménage de la Mer.
21. DIDEROT Le Neveu de Rameau.
66. DIGUET (CH.) Moi et l'autre (ouvrage couronné).
514. DOLLFUS (PAUL). . . Modèles d'Artistes (illustré).
117. DOSTOIEWSKY Ame d'Enfant.
557. — Les Précoces.
545. DRAULT (JEAN) . . . Les Aventures de Bécasseau.
455. — L'impériale de l'omnibus.
24. DRUMONT (ÉDOUARD) . Le Dernier des Trémolin.
140. DUBUT DE LAFOREST . Belle-Maman.
158. DU CAMP (MAXIME). . Mémoires d'un Suicidé.
152. DUMAS (ALEXANDRE) . La Marquise de Brinvilliers.
192. — Les Massacres du Midi.
221. — Les Borgia.
251. — Marie Stuart.
285. DURIEU (L.) Ces bons petits collègues.
551. — Le Pion.
8. DUVAL (G.) Le Tonnelier.
241. ENNE (F.) et F. DELISLE La comtesse Dynamite.
121. ERASME Colloques choisis (couronné).
568. — Eloge de la folie (couronné).

N ^o		
160.	POUCHKINE.	Doubrovsky.
274.	PRADELS (OCTAVE).	Les Amours de Bidoche.
578.	—	Le Plan de Nicéphore.
465.	—	Agence matrimoniale.
6.	PRÉVOST (L'ABBÉ)	Manon Lescaut.
519.	RAIMES (GASTON DE)	L'Epave.
516.	RATAZZI (M ^{me}).	La Grand-Mère.
256.	REIBRACH (J.).	La Femme à Pouillot.
258.	RENARD (JULES).	Le Coureur de Filles.
55.	RÉVILLON (TONY).	La Faubourg Saint-Antoine.
78.	—	Noémi. La Bataille de la Bourse.
156.	—	L'Exilé.
500.	—	Les Dames de Neufve-Eglise.
518.	—	Aventure de Guerre.
556.	RICHE (DANIEL)	Amours de Mâle.
550.	RICHEBOURG (ÉMILE)	Le Portrait de Berthe.
555	—	Sourcils noirs.
46.	RICHEPIN (JEAN).	Quatre petits Romans.
77.	—	Les Morts bizarres.
292.	ROCHEFORT (HENRI)	L'Aurore boréale.
554.	ROGER-MILÈS	Pures et impures.
214.	ROUSSEIL (M ^{me})	La Fille d'un Proscrit.
96.	RUDE (MAXIME)	Une Victime de Couvent.
126.	—	Roman d'une Dame d'honneur.
260.	—	Les Princes Tragiques.
595.	SABATIER (E.)	Manuel de l'Agriculteur et du Jardinier.
10.	SAINTE-PIERRE (B. DE).	Paul et Virginie.
15.	SANDEAU (JULIS).	Madeleine.
80.	SARCEY (FRANCISQUE).	Le Siège de Paris.
158.	SAUNIÈRE (PAUL).	Vif-Argent.
150.	SCHOLL (AURÉLIEN).	Peines de cœur.
556.	—	L'Amour d'une Morte.
415	SCOTT (WALTER).	Le Nain noir.
415	—	Le Château périlleux.
98.	SIEBECKER (E.)	Le Baiser d'Odile.
555.	—	Récits héroïques.
404.	SIENKIEWICZ (HENRIK).	Une idylle dans la Savane.
47.	SILVESTRE (ARMAND)	Histoires Joyeuses.
116.	—	Histoires Folâtres.
165.	—	Maima.
180.	—	Rose de Mai.
285.	—	Histoires gaies.
295.	—	Les cas difficiles.
506.	—	Les Veillées galantes.
429.	—	Le célèbre Cadet-Bitaré.
206.	SIRVEN (ALFRED).	La Linda.
215.	—	Etiennette.
107.	SOUDAN (JEHAN)	Histoires américaines (illustrées).
71.	SOULIÉ (FRÉDÉRIC).	Le Lion amoureux.
246.	SPOLL (E. A.).	Le Secret des Villiers.
20.	STAPLEAUX (L.)	Le Château de la Rage.

N ^o		
65.	MIE D'AGHONNE . . .	L'Écluse des Cadavres.
115.	—	L'Enfant du Fossé.
218.	—	Les Aventurières.
485.	MOINAUX (JULES). . .	Les gaietés bourgeoises.
118.	MOLÈNES (E. DE). . .	Palotte.
150.	MONSELET (CHARLES)	Les Ruines de Paris.
259.	MONTAGNE (ÉD.). . .	La Bohème camelotte.
95.	MONTEIL (E.). . . .	Jean des Galères.
570.	MONTET (JOSEPH). . .	Le justicier.
155.	MONTIFAUD (M. DE). .	Héloïse et Abélard.
558.	MOREAU (HÉGÉSIPPE).	Le Myosotis.
504.	MOREAU-VAUTHIER . .	Les Rapins.
69.	MOULIN (MARTIAL). .	Nella.
290.	—	Le Curé Comballuzier.
267.	MOULIN (MARTIAL) ET PIERRE LEMONNIER.	Aventures de Mathurins.
216.	MULLEM (L.).	Contes d'Amérique.
161.	MURGER (HENRI). . .	Le Roman du Capucin.
487.	MUSSET (ALFRED DE).	Mimi Pinson.
488.	—	Frédéric et Bernerette.
510.	NACLA (VICOMTESSE) .	Par le Cœur.
584.	—	Par-ci, par-là.
4.	NAPOLÉON I ^{er}	Allocutions et Proclamations militaires.
509.	—	Messages et Discours politiques.
249.	NEURAL (GÉRARD DE).	Les Filles du feu.
555.	—	Aurélia.
199.	NEWSKY (P.).	Le Fauteuil Fatal.
571.	NION (FRANÇOIS DE) .	L'Usure.
512.	NOEL (ÉDOUARD). . .	L'Amoureux de la Morte.
19.	NOIR (LOUIS)	L'Auberge Maudite.
152.	—	La Vénus cuivrée.
205.	—	Un Tueur de Lions.
457.	—	Trésor caché.
465.	—	Au fond de l'abîme.
242.	NOIROT (E.).	A travers le Fouta-Djallon.
202.	PARDIELLAN (P. DE) .	Poussière d'Archives.
574.	—	L'implacable service.
486.	—	Impressions de campagne, 1795-1809.
265.	PAZ (MAXIME).	Trahie.
95.	PELLICO (SILVIO). . .	Mes prisons.
585.	PELLOUTIER (LÉONCE).	Ma tante Mansfield.
441.	PERRAULT (PIERRE) .	L'Amour d'Hervé.
277.	PERRET (P.).	La fin d'un Viveur.
427.	—	Petite Grisel.
576.	PÉTRARQUE ET LAURE.	Lettres de Vaucluse.
226.	PEYREBRUNE (G. DE) .	Jean Bernard.
595.	PICHON (LUDOVIC) . .	L'Amant de la Morte.
127.	PIGAULT-LEBRUN. . .	Monsieur Botte.
75.	POÉ (EDGAR)	Contes extraordinaires.
195.	PONT-JEST (R. DE). . .	Divorcée.
175.	POTHEY (A.).	Le Capitaine Régnier.
188.	—	La Fête de Saint-Ignace.

N^{os}

160. POUCHKINE. Doubrovsky.
 274. PRADELS (OCTAVE). Les Amours de Bidoche.
 578. — Le Plan de Nicéphore.
 465. — Agence matrimoniale.
 6. PRÉVOST (L'ABBÉ) Manon Lescaut.
 319. RAIMES (GASTON DE). L'Épave.
 516. RATAZZI (M^{me}). La Grand-Mère.
 256. REIBRACH (J.). La Femme à Pouillot.
 258. RENARD (JULES). Le Coureur de Filles.
 55. RÉVILLON (TONY). La Faubourg Saint-Antoine.
 78. — Noémi. La Bataille de la Bourse.
 156. — L'Exilé.
 300. — Les Dames de Neufve-Eglise.
 518. — Aventure de Guerre.
 556. RICHE (DANIEL) Amours de Mâle.
 550. RICHEBOURG (ÉMILE) Le Portrait de Berthe.
 555. — Sourcils noirs.
 46. RICHEPIN (JEAN). Quatre petits Romains.
 77. — Les Morts bizarres.
 292. ROCHEFORT (HENRI) L'Aurore boréale.
 554. ROGER-MILÈS Pures et impures.
 214. ROUSSEIL (M^{me}) La Fille d'un Proscrit.
 96. RUDE (MAXIME) Une Victime de Couvent.
 126. — Roman d'une Dame d'honneur.
 260. — Les Princes Tragiques.
 595. SABATIER (E.) Manuel de l'Agriculteur et du Jardinier.
 10. SAINT-PIERRE (B. DE). Paul et Virginie.
 15. SANDEAU (JULIS). Madeleine.
 80. SARCEY (FRANCISQUE). Le Siège de Paris.
 158. SAUNIÈRE (PAUL). Vif-Argent.
 150. SCHOLL (ACRÉLIEN). Peines de cœur.
 556. — L'Amour d'une Morte.
 415. SCOTT (WALTER). Le Nain noir.
 415. — Le Château périlleux.
 98. SIEBECKER (E.) Le Baiser d'Odile.
 555. — Récits héroïques.
 404. SIENKIEWICZ (HENRIK). Une idylle dans la Savane.
 47. SILVESTRE (ARMAND) Histoires Joyeuses.
 116. — Histoires Folâtres.
 165. — Maïma.
 180. — Rose de Mai.
 285. — Histoires gaies.
 295. — Les cas difficiles.
 506. — Les Veillées galantes.
 429. — Le célèbre Cadet-Bitard.
 206. SIRVEN (ALFRED). La Linda.
 215. — Etiennette.
 107. SOUDAN (JEHAN) Histoires américaines (illustrées).
 71. SOULIÉ (FRÉDÉRIC). Le Lion amoureux.
 246. SPOLL (E. A.). Le Secret des Villiers.
 20. STAPLEAUX (L.) Le Château de la Rage.

N ^o		
59.	SWIFT.	Voyages de Gulliver.
22.	TALMEYR (M.).	Le Grisou.
455.	THÉO-CRITT.	Le Bataillon des hommes à poil.
5.	THEURIET (ANDRÉ).	Le Mariage de Gérard.
92.	—	Lucile Désenclos. — Une Ondine.
281.	—	Contes tendres.
469.	THRION (E.).	Mamzelle Misère.
475.	TISSOT (VICTOR).	Au Berceau des Tzars.
79.	TOLSTOÏ	Le Roman du Mariage.
174.	—	La Sonate à Kreutzer.
299.	—	Maître et serviteur.
559.	—	A la Hussarde.
577.	—	Napoléon et la Campagne de Russie.
587.	—	Pamphile et Julius.
402.	—	Les Cosaques.
425.	—	Sébastopol (mai et août 1855).
411.	TOLSTOÏ ET BONDAREFF	Le Travail.
526.	TOPFFER (R.).	La Bibliothèque de mon Oncle.
527.	—	Nouvelles genevoises.
85.	TOUDOUZE (G.).	Les Cauchemars.
55.	TOURGUENEFF (I.).	Récits d'un Chasseur.
109.	—	Premier Amour.
212.	—	Devant la Guillotine.
461.	TRISTAN BERNARD	Citoyens, Animaux, Phénomènes.
502.	UZANNE (OCTAVE)	La Bohème du Cœur.
565.	VALDÈS (ANDRÉ)	A la Dérive.
99.	VALLERY-RADOT	Journal d'un Volontaire d'un an (couronné)
25.	VAST-RICOUARD	La Sirène.
166.	—	Madame Lavernon.
257.	—	Le Chef de gare.
541.	VAUCAIRE (MAURICE)	Le Danger d'être aimé.
421.	VAUDÈRE (JANE DE LA)	La Mystérieuse.
269.	VAUTIER (CL.).	Femme et Prêtre.
280.	VEBER (PIERRE).	L'Innocente du Logis.
115.	VIALON (P.).	L'Homme au Chien muet.
569.	VIGNÉ D'OCTON (P.).	Mademoiselle Sidonie.
409.	—	Petite Amie.
88.	VIGNON (CLAUDE).	Vertige.
49.	VILLIERS DE L'ISLE-ADAM.	Le Secret de l'Echafaud.
100.	VOLTAIRE.	Zadig. — Candide. — Micromégas.
550.	—	L'Ingénu.
447.	X... (M ^{me}).	Mémoires d'une Préfète de la 5 ^e République.
275.	XANROF	Juju.
275.	YVELING RAMBAUD	Sur le tard.
84.	ZACCONE (PIERRE)	La Duchesse d'Alvarès
185.	—	Seuls!
5.	ZOLA (ÉMILE).	Thérèse Raquin.
45.	—	Jacques Damour.
105.	—	Nantas.
122.	—	La Fête à Coqueville.
181.	—	Madeleine Férat.
255.	—	Jean Gourdon.
265.	—	Sidoine et Médéric.

BIBLIOTHÈQUE POUR TOUS

à 75 centimes le volume broché

- ANDRÉ (EMME). — 100 façons de se défendre dans la rue SANS armes. Orné de 50 illustrations. Un vol.
- 100 façons de se défendre dans la rue AVEC armes. Petit manuel pratique de la canne, du bâton à deux mains, du tir au revolver, etc. Orné de 50 illustrations. Un vol.
- BERTHE (Comtesse). — La politesse pour tous. Un vol.
- BLANCHON (H.-L. Alphonse). 100 façons d'augmenter ses revenus pendant ses loisirs. Un vol.
- BRISSE (Baron). Petite cuisine des familles. Un vol.
- CHRISTIE et CHAREYRE. — L'Architecte-Maçon. Un vol.
- CIM (ALBERT). — Petit manuel de l'amateur de livres. Un volume illustré.
- CORNIÉ (G.). — Manuel pratique et technique du vélocipède. Un vol.
- FONGLOSE (M^{me} Marguerite DE). — Guide pratique des travaux de dames. Illustré de figures et modèles. Un vol.
- GAWLIKOWSKI. — Guide complet de la danse. Un vol.
- KLARY (G.). — Manuel de photographie pour les amateurs Un vol.
- L. C. Nouveau guide pour se marier, suivi du Manuel du parrain et de la marraine. Un vol.
- LONGUEVILLE (ADHÉMAR DE). — Manuel complet de tous les jeux de cartes, suivi de l'Art de tirer les cartes. Un vol.
- MONIN (D^r E.). — Hygiène de la femme. Préceptes médicaux pratiques. Un vol.
- POUTIER (ARISTIDE). — Manuel du Menuisier-modeleur. Un vol.
- RICQUIER (LÉON). — Le moyen de savoir parler en public. Un vol.
- SABATIER (E.). — Manuel de l'Agriculture. Un vol.
- SCRIBE (DÉSIRÉ). — Le petit secrétaire pratique. Un vol.
- STAFFE (Baronne). — Indications pratiques pour réussir dans le monde, dans la vie. Un vol.
- La distinction et l'élégance chez la femme. Un vol.
- Indications pratiques concernant l'élégance du vêtement féminin. Un vol.
- TERRODE (L.). — Manuel du serrurier. Un vol.
- VIGNES (E.). — L'Électricité chez soi. Un vol.
- VILLARD (J.). — Manuel du chaudronnier en fer. Un vol.
-
- ANDRÉ (ÉMILE). — 100 coups de jiu-jitsu. Un volume in-16 illustré Prix 1 fr. 25

LES PIÈCES A SUCCÈS

Publication illustrée de simili-gravures, tirage de luxe
sur papier couché

Prix de chaque fascicule grand in-8°, 60 cent.

La collection des PIÈCES A SUCCÈS ne contient, en effet, que des œuvres qui ont été jouées et qui ont bien mérité leur titre. Dans ces Pièces on a pu établir comme une sorte de classement. Certaines peuvent être représentées intégralement par de très jeunes gens dans des institutions, d'autres dans les salons, etc.

Peuvent être jouées dans les institutions :

	Hommes	Femmes
Le Gendarme est sans pitié, par Georges COURTELINE et NORÈS	4	»
Le Sacrement de Judas, par LOUIS TIERCELIN	4	1
Monsieur Badin, par Georges COURTELINE	3	»
La Soirée Bourgeois, par Félix GALIPAUX	2	1
Le Commissaire est bon enfant, par G. COURTELINE et Jules LÉVY	7	1
Les Oubliettes, par BONIS-CHARANÇLE	4	1
Capsule, par Félix GALIPAUX	2	1

Peuvent être jouées dans tous les salons, intégralement ou avec de légères modifications :

Silvérie, par Alphonse ALLAIS et Tristan BERNARD	2	1
Mon Tailleur, par Alfred CAPUS	1	2
Les Affaires Étrangères, par Jules LÉVY	2	3
Le Seul Bandit du Village, par Tristan BERNARD	4	2
La Visite, par Daniel RICHE	2	1
La Fortune du Pot, par Jules LÉVY et Léon ABBIC	2	2
Service du Roi, par Henri PAGAT	3	2
L'Inroulable, par Pierre WOLF	1	2

Convient plus spécialement aux théâtres libres :

Lui, par Oscar MÉTÉNIER	2	2
La Cinquantaine, par Georges COURTELINE	1	1
Le Ménage Rousseau, par Léo TRÉZENIK	1	4
En Famille, par Oscar MÉTÉNIER	3	2

PIÈCES A SUCCÈS (Suite)

	Hommes	Femmes
Monsieur Adolphe, par Ern. VOIS et Alin MONJARDIN	2	2
La Casserole, par Oscar MÉTÉNIER	8	3
La Revanche de Dupont l'Anguille, par Oscar MÉTÉNIER (Prix 1 fr. 20)	10	3
Une Manille, par Ernest VOIS	5	1
Caillette, par H. de GORRSE et Ch. MEYREUIL	4	2
Paroles en l'air, par Pierre VEBER et L. ABRIC	5	3
L'Extra-Lucide, par Georges COURTELINE	1	1
Trop Aimé, par XANROF	1	1
Le Portrait (1 acte en vers) par MILLANVOYE et CRESSONNOIS	2	2
L'Ami de la Maison, par Pierre VEBER	3	2
Les Chaussons de Danse, par Auguste GERMAIN	2	2
Dent pour Dent, par H. KISTEMAECKERS	3	1
Petin, Mouilliarbourg et Consorts, par Georges COURTELINE	7	1
Grandeur et Servitude, par Jules CHANCEL	5	1
La Berrichonne, par Léo TRÉZENIK	3	3
Un verre d'eau dans une tempête, par L. SCHNEIDER et A. SCIAMA	1	2
L'Affaire Champignon, par G. COURTELINE et P. VEBER	7	2
Le Pauvre Bougre et le Bon Génie, par Alph. ALLAIS	2	1
Les Crapauds, La Grenouille, par Léon ABRIC	2	1
Les Cigarettes, par Max MAUREY	3	1
Nuit d'été, par Auguste GERMAIN	2	2
La Huche à pain (1 acte en vers), par J. REDELSPERGER	5	2
Si tu savais, ma chère, par Jules LÉVY	1	3
La Grenouille et le Capucin, par FRANC-NOHAIN	2	1
Le Coup de Minuit, par H. DELORME et Francis GALLY	2	3
Cher Maître, par XANROF	3	1
Ceux qu'on trompe, par GRENET-DANCOURT	2	2
Un Bain qui chauffe, par Pierre VEBER	2	2
Blancheton père et fils, par G. COURTELINE et P. VEBER	14	4
Un Début dans le monde, par Max MAUREY et P. MATHIEX	1	5
Pour la Gosse, par Jules LÉVY	3	3

Joli embottage pour 25 pièces. . . . Prix : 2 fr. 50

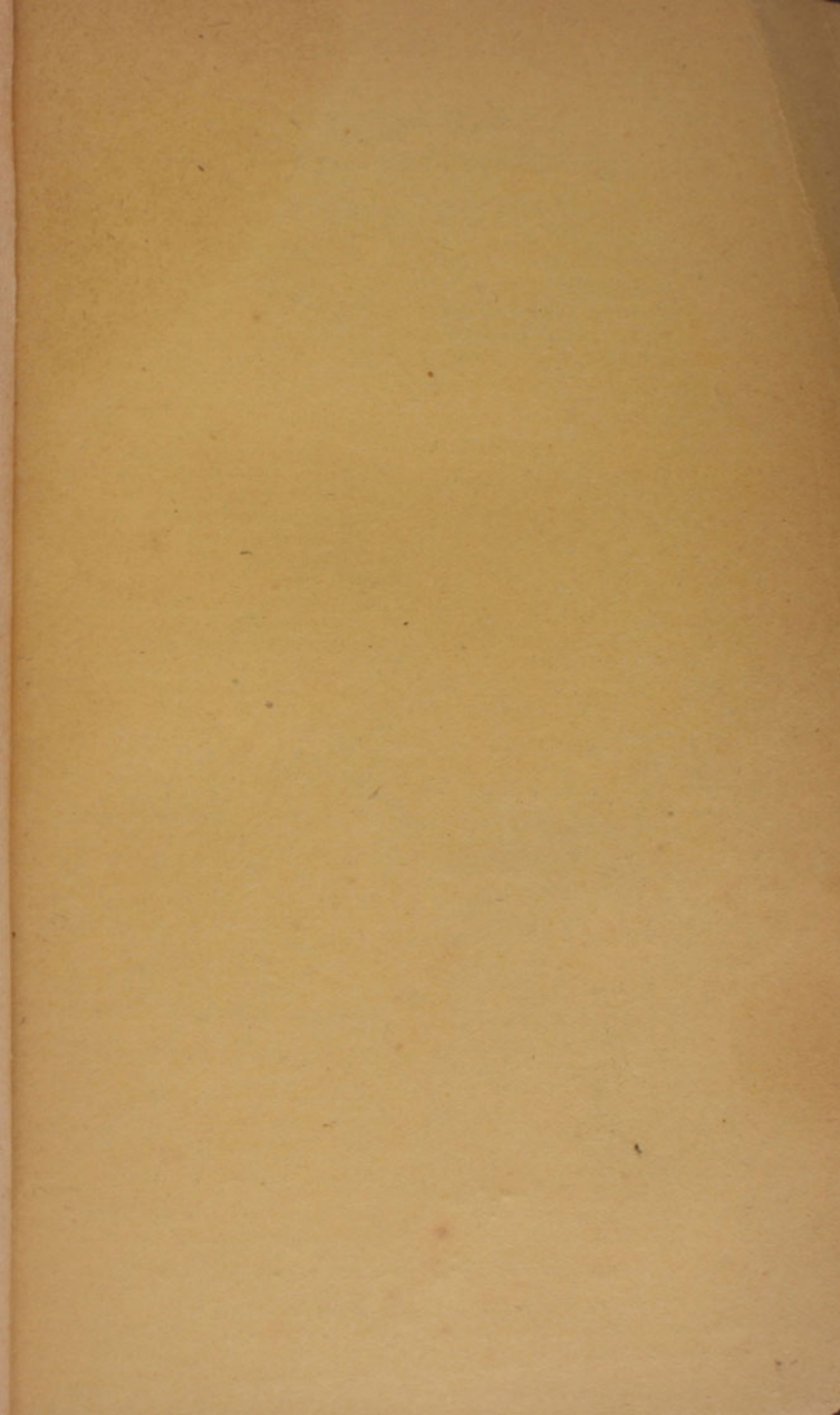
COLLECTION IN-8° ILLUSTRÉE

A 95 cent. le volume broché; relié toile, 1 fr. 50

- AICARD (JEAN), de l'Académie française. — **Tata**. 1 volume illustré par Suzanne Minier.
- COURTELINE (GEORGES). — **Coco, Cocò et Toto**. 1 volume illustré par A. Barrère.
- DAUDET (ALPHONSE). — **Tartarin de Tarascon**. 1 volume illustré par G. Dutriac.
- ESPARBÈS (G. D'). — **Le Roi**. 1 volume illustré par Lanos.
- GYP. — **Le Friquet**. 1 volume illustré par Kauffmann.
- LEMONNIER (CAMILLE). — **Amants joyeux**. 1 volume illustré par Bigot-Valentin.
- LEROY (CHARLES). — **Le Colonel Ramollot**. 1 volume illustré par A. Vallet.
- RODENBACH (G.). — **Bruges-la-Morte**. 1 volume illustré par Marin Baldo.
- JANE DE LA VAUDÈRE. — **Le Mystère de Kama**. 1 volume illustré par Atamian.
- WOLFF (PIERRE). — **Sacré Léonce!** 1 volume illustré par Fabiano.
- Puis des romans de A. THEURIET; P. CORRARD; Jules MARY; Alph. ALLAIS; Pierre MAEL; Michel PROVINS; Claude LEMAITRE, etc., etc.

Ouvrages de MADEMOISELLE ROSE

100 Façons	<i>d'être élégante à bon marché</i>	1 vol.
	<i>de se guérir (accidents et petites maladies)</i>	1 vol.
	<i>de préparer des plats bon marché</i>	1 vol.
	<i>d'accueillir le veau</i>	1 vol.
	— <i>les restes</i>	1 vol.
	— <i>le bœuf</i>	1 vol.
	<i>de préparer les œufs (8^e mille)</i>	1 vol.
	— <i>les pommes de terre</i>	1 vol.
	— <i>les potages</i>	1 vol.
	— <i>les entremets sucrés</i>	1 vol.
	— <i>les plats froids</i>	1 vol.
	— <i>les plats maigres</i>	1 vol.
	— <i>les sauces</i>	1 vol.
	— <i>le gibier</i>	1 vol.
	— <i>les légumes</i>	1 vol.
— <i>un plat en quelques minutes</i>	1 vol.	
— <i>des plats pour végétariens</i>	1 vol.	



LES MEILLEURS AUTEURS CLASSIQUES

Français et Étrangers

VOLUMES PARUS

- ARISTOPHANE, THÉÂTRE. 2 vol.
BEAUMARCHAIS, THÉÂTRE.
BERNARDIN DE SAINT-PIERRE, PAUL ET VIRGINIE.
BOCCACE, LE DÉCAMÉRON. 2 vol.
BOILEAU, ŒUVRES POÉTIQUES ET EN PROSE.
BOSSUET, ORAISONS FUNÈRES.
— DISCOURS SUR L'HISTOIRE UNIVERSELLE.
BRANTOME, DAMES GALANTES.
CAMOENS, LES LUSIADÉS.
CASANOVA (Jacques), MÉMOIRES. 6 vol.
CESAR, COMMENTAIRES SUR LA GUERRE DES GAULES.
CHATEAUBRIAND, ATALA; RENÉ; LE DERNIER ABENCÉRAGE; — GÉNIE DU CHRISTIANISME. 2 vol.
CORNEILLE, THÉÂTRE. 2 vol.
DANTE, LA DIVINE COMÉDIE.
DESCARTES, DISCOURS DE LA MÉTHODE, MÉDITATIONS MÉTAPHYSIQUES.
DIDEROT, LA RELIGIEUSE; LE NEVEU DE RAMEAU.
ESCHYLE, THÉÂTRE.
FENELON, TÉLÉMAQUE.
— DE L'ÉDUCATION DES FILLES.
FOE (DANIEL DE), ROBINSON CRUSOÉ.
GÛTHE, WERTHER; FAUST; HERMANN ET DOROTHÉE.
HOMÈRE, ILIADE.
— ODYSSEE.
LA BRUYÈRE, CARACTÈRES.
LA FAYETTE (M^{me} de), MÉMOIRES; PRINCESSE DE CLÈVES.
LA FONTAINE, FABLES.
— CONTES.
LA ROCHEFOUCAULD, MAXIMES.
LE SAGE (A.-R.), HISTOIRE DE GIL-BLAS DE SANTILLANE. 2 vol.
LESSING, THÉÂTRE.
MAISTRE (X. DE), ŒUVRES.
- MALEBRANCHE, RECHERCHE DE LA VÉRITÉ, 2 vol.
MARIVAUX, THÉÂTRE CHOISI.
MOLIERE, THÉÂTRE. 4 vol.
MONTAIGNE, ESSAIS. 4 vol.
MONTESQUIEU, LETTRES PERSANES.
— DE L'ESPRIT DES LOIS. 2 vol.
MUSSET (A. de), PREMIÈRES POÉSIES. 1829-1835.
— POÉSIES NOUVELLES. 1836-1852.
— COMÉDIES ET PROVERBES. 2 vol.
— LA CONFESSION D'UN ENFANT DU SIÈCLE.
— NOUVELLES.
— CONTES.
— MÉLANGES DE LITTÉRATURE ET DE CRITIQUE.
— ŒUVRES POSTHUMES.
OVIDE, LES MÉTAMORPHOSES.
PASCAL, PENSÉES.
— LES PROVINCIALES.
RABELAIS, ŒUVRES. 2 vol.
RACINE, THÉÂTRE. 2 vol.
ROUSSEAU (J.-J.), CONFESSIONS. 2 vol.
— JULIE OU LA NOUVELLE HÉLOÏSE. 2 vol.
— DU CONTRAT SOCIAL.
SCHILLER, LES BRIGANDS; MARIE-STUART; GUILLAUME-TELL.
SCOTT (Walter), IVANHOE. 2 vol.
SEVIGNE (M^{me} de), LETTRES CHOISIES.
SOPHOCLE, THÉÂTRE.
SPINOZA, ETHIQUE.
STAEL (M^{me} de), DE L'ALLEMAGNE, 2 vol.
STENDHAL, LA CHARTREUSE DE PARME.
SUËTONE, LES DOUZE CÉSARS.
VILLON (François), ŒUVRES.
VIRGILE, L'ÉNÉIDE.
VOLTAIRE, DICTIONNAIRE PHILOSOPHIQUE.
— HISTOIRE DE CHARLES XII.
— SIÈCLE DE LOUIS XIV. 2 vol.

Chaque volume broché, 95 cent., relié toile pleine 1 fr. 75