Anthony Ashley Cooper, comte de Shaftesbury
(1671-1713)

Enquête sur la vertu et le mérite

(1715)

Traduction originale de M. Philippe Folliot,
Professeur de philosophie au Lycée Ango, Dieppe, Normandie.
8 octobre 2006.

Un document produit en version numérique par Philippe Folliot, bénévole,
Professeur de philosophie au Lycée Ango à Dieppe en Normandie
Courriel: philippefolio@wanadoo.fr
Site web: <http://perso.wanadoo.fr/philotra/>

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"
Site web: <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

Un document produit en version numérique par M. Philippe Folliot, bénévole,
Professeur de philosophie au Lycée Ango à Dieppe en Normandie

Courriel: philippefolio@wanadoo.fr

Site web: <http://perso.wanadoo.fr/philotra/>

Anthony Ashley Cooper, comte de Shaftesbury (1671-1713), Enquête sur la vertu et le mérite. (1715). Traduction de Philippe Folliot, professeur de philosophie au lycée Jehan Ango de Dieppe, à partir de Treatise IV viz. An inquiry concerning virtue, or merit. Formely printed from an imperfect copy ; now corrected and publish'd intire. Print first in the year MDCCXIV. Suivie de la libre traduction de Denis Diderot.

[Autorisation formelle accordée par mon ami Philippe Folliot, philosophe et traducteur, de diffuser cette traduction, le 8 octobre 2006.]

Courriel : philippefolio@wanadoo.fr

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les citations : Times New Roman 12 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2004 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE (US letter), 8.5" x 11")

Édition numérique réalisée le 22 octobre 2006 à Chicoutimi,
Ville de Saguenay, province de Québec, Canada.

Anthony Ashley Cooper, comte de Shaftesbury (1671-1713)

Enquête sur la vertu et le mérite.

1715

Traduction de Philippe Folliot
professeur de philosophie
au lycée Jehan Ango de Dieppe

à partir de

Treatise IV viz
An inquiry concerning virtue, or merit
Formely printed from an imperfect copy ;
now corrected and publish'd intire
Print first in the year MDCCXIV

Suivie
de
la libre traduction
de Denis Diderot

Sommaire

Avertissement du traducteur

La traduction de Philippe Folliot

Livre I

Partie I

Section I

Section II

Partie II

Section I

Section II

Section III

Section IV

Partie III

Section I

Section II

Section III

Livre II

Partie I

Section I

Section II

Section III

Partie II

Section I

Section II

Section III

Conclusion

La libre traduction de Denis Diderot

Avertissement du traducteur :

[Retour sommaire](#)

Pour réaliser cette traduction, j'avais sous les yeux :

1) Ces différentes éditions des *Characteristicks of men, manners, opinions, times* :

- L'édition John M. Robertson de 1900 dans la réimpression Thoemmes Press, Bristol , 1995 (On trouve le même texte ré-imprimé par Kessinger, sans, évidemment, l'introduction de David McNaughton). L'essai se trouve dans le volume 1, de la page 235 à la page 338.
- L'édition Philip Ayres, Clarendon Press, Oxford, 1999 (l'essai se trouve dans le volume 1, de la page 187 à la page 274). Le texte établi par Ayres est notre texte de référence.
- L'édition Lawrence E. Klein, Cambridge University Press, 2003.
- L'édition D. Den Uyl, Indianapolis, Liberty Fund, 2001.
Les éditions Ayres, Robertson et Klein se fondent sur le texte de la version de 1715, l'édition Den Uyl sur une réédition de 1732.

2) La très libre ¹ (mais belle) traduction de Diderot dans le texte qui figure dans l'édition Robinet des *Œuvres de Mylord Comte de Shaftesbulry*, Genève 1769, tome 2, de la page 2 à la page 166. Nous reproduisons cette traduction à la suite de notre propre traduction.

Si l'on ne tient pas compte des notes, les différences (du moins pour l'essai) entre les textes offerts par Ayres, Robertson, Klein et

¹ Michaël Biziou a raison de dire que la traduction de Diderot « prend de considérables libertés avec l'original. » (*Shaftesbury, Le sens moral*, PUF, 2005)(NdT)

Den Uyl sont tout à fait insignifiantes. Elles sont signalées dans les notes de bas de page.

Lawrence E. Klein et John M. Robertson ont modernisé l'orthographe et la ponctuation. Les majuscules des substantifs sont supprimées, les très nombreuses italiques et capitales disparaissent aussi.

Les numéros de paragraphes ne sont présents en aucune des éditions. Nous les avons ajoutés pour faciliter les renvois de notre auteur à certains passages de l'essai. Nous avons signalé entre parenthèses, au sein de la traduction, les numéros de page de l'édition Ayres ².

Shaftesbury, dans quelques notes, renvoie à d'autres œuvres des *Characteristiks*. Les limites des passages n'étant pas toujours données avec précision, nous avons dû faire un choix pour offrir une traduction de ces passages.

Les *Characteristiks of Men, Manners, Opinions, Times* ont été publiées pour la première fois en 1711, probablement en juin chez l'éditeur John Darby. La seconde édition, avec un texte revu avant sa mort par l'auteur, date de 1715 (la publication fut supervisée par un ami de Shaftesbury, Thomas Micklethwayte). L'ouvrage comporte :

- *A letter concerning enthusiasm.*
- *An essay on the freedom of wit and humour.*
- *Soliloquy or advice to an author.*
- *An inquiry concerning virtue or merit.*
- *The moralists, a philosophical rhapsody.*
- *Miscellaneous reflections on the preceding treatises.*

² Par exemple (A.195)(NdT)

Traduction de Philippe Folliot
Professeur de Philosophie
au lycée Jehan Ango de Dieppe

Amoto quaeramus seria ludo ³
Hor. Sat.I.

³ L'édition Ayres offre la citation latine sans traduction. Klein remplace la citation latine par la traduction « putting play aside, let us turn to serious things ». Den Uyl propose la traduction « the jest set aside, let us enquire about serious matters » et offre le texte latin en note. Nous proposons la traduction suivante de la formule latine : « Cessons de plaisanter et faisons des recherches sérieuses » (Traduction d'Isabelle Folliot) (NdT)

Livre I

Partie I

Section I

[Retour sommaire](#)

(A.191)

1. La RELIGION et la VERTU paraissent à de nombreux égards si étroitement liées qu'on présume généralement qu'elles sont des compagnes inséparables. Et nous sommes si volontiers convaincus de leur *union* que nous n'admettons guère qu'il soit juste d'en parler, ou même d'y penser, en les séparant l'une de l'autre. On peut cependant se demander si la pratique du monde, à cet égard, répond à notre conjecture. Il est certain que nous rencontrons parfois des exemples qui semblent aller contre cette supposition générale. Nous avons connu des peuples qui, tout en ayant l'apparence d'un grand zèle *religieux*, ont cependant manqué même des sentiments d'*humanité* courants (A.192) et se sont révélés extrêmement dégénérés et corrompus. D'autres encore, qui étaient peu versés dans la religion et qui ont été considérés comme de simples ATHEES, pratiquaient (on l'a observé) les règles de la *moralité* et agissaient en de nombreux cas avec un tel bon sens et de telles bonnes affections envers le genre humain que nous sommes apparemment forcés de reconnaître qu'ils étaient *vertueux*.

Et, en général, nous trouvons les simples principes moraux d'un tel poids que, dans notre commerce avec les hommes, nous sommes rarement satisfaits de la plus complète assurance qu'on nous donne de leur zèle religieux tant que nous n'en avons pas entendu davantage sur leur caractère. Si l'on nous dit qu'un homme a de la religion, nous demandons tout de même : « Quelle est sa morale ? » Mais si nous entendons d'abord dire qu'il a des principes moraux honnêtes et qu'il est un homme d'une justice naturelle et d'un bon tempérament, nous pensons rarement à l'autre question : « A-t-il de la *religion*, est-il *dévot* ? »

2. Cela a été l'occasion de rechercher ce qu'est l'*honnêteté* en elle-même, la VERTU en elle-même, de quelle manière elle est influencée par la religion, et dans quelle mesure la *religion* implique nécessairement la *vertu*. Est-il exact de dire qu'*un athée ne peut pas être vertueux ou qu'il ne peut posséder aucun degré réel d'honnêteté ou de MERITE* ?

3. A juste titre, il ne faut pas ici s'étonner si la *méthode* pour expliquer les choses paraît quelque peu inhabituelle puisque le *sujet d'enquête* a été si peu examiné et qu'il suppose une spéculation délicate et dangereuse. En effet, la partie religieuse du genre humain a été récemment si alarmée par la liberté de quelques plumes ⁴, et si grande est la jalousie qui s'est élevée pour cette raison que, quoi que puisse suggérer un auteur en faveur de la *religion*, la cause gagnera peu de crédit s'il accorde le moindre avantage à tout autre principe. Dans l'autre camp, les hommes d'esprit et de raillerie, dont le divertissement préféré est l'exposition des faiblesses de la religion, craignent tant d'être amenés à penser avec sérieux la question religieuse qu'ils regarderont comme menant un jeu déloyal celui qui, tout en préten-

⁴ Note de l'édition Robertson : [The reference is probably to the *Oracles of reason* of Charles Blount (posthumously collected in 1695), and John Toland's *Christianity not Mysteriorious*, published in 1696. These were the firsts openly deistic treatises after those of Lord Herbert of Cherbury and Hobbes; but the anonymous Unitarian treatise of William Freeke was burnt by the hangman in 1693; and the more moderate work of the Rev. Arthur Bury, *The Naked Gospel* (1690), had been similarly treated. *The Account of the Growth of Deism in England* (1696), and Leslie's *Short and Easy Method with the Deists* (1697), show how far matters had gone.]

dant être un *écrivain libre*, conserve des égards pour les principes de la religion naturelle. Ils sont portés à faire aussi peu quartier aux autres que les autres ne leur en font et ils sont résolus à penser, comme leurs adversaires le pensent d’eux, que la morale du camp adverse est mauvaise. Aucun parti, semble-t-il, n’accordera le moindre avantage au parti adverse. Il est aussi difficile de persuader les uns qu’il y a de la vertu dans la religion que les autres qu’il y a de la vertu hors des frontières de leur communauté particulière. De sorte que, entre les deux, un auteur perd nécessairement son temps s’il ose plaider pour la *religion* et la *vertu morale* sans diminuer la force de l’une ou de l’autre et s’il accorde à chacune sa propre province et le rang qui lui est dû, et s’il les empêche d’être ennemies en se dénigrant.

4. (A.193) Quoi qu’il en soit, si nous prétendons donner la plus petite nouvelle lumière ou expliquer efficacement quelque chose dans les limites prévues de cette *enquête*, il est nécessaire de prendre les choses assez profondément et de s’efforcer, par quelque bref aperçu, de signaler l’origine de chaque opinion sur la DIVINITE, que cette opinion soit ou non naturelle. Et si nous pouvons avec bonheur clarifier cette épineuse partie de notre philosophie, le reste, nous l’espérons, apportera des preuves plus manifestes et faciles.

Section II

[Retour sommaire](#)

5. Dans l’ensemble des choses (ou dans l’univers) ⁵, ou tout est conforme à un ordre bon et s’accorde au mieux avec l’intérêt général, *ou* il existe des choses qui auraient pu être autres et il eût été possible qu’elles fussent mieux constituées, plus sagement arrangées, et de façon plus avantageuse pour l’intérêt général des êtres et du Tout.

6. Si toute chose qui existe est conforme à un ordre bon et est faite pour le *mieux*, alors, par nécessité, il n’existe rien de tel qu’un MAL réel dans l’univers, il n’existe rien de MAL par rapport au Tout.

⁵ Klein remplace les parenthèses par des virgules. (NdT)

7. Par suite, tout ce qui est de telle sorte que rien n'*eût* pu *être* meilleur, que rien, en aucune façon, n'*eût* pu être *mieux ordonné*, est parfaitement *bon*. Tout ce qui, dans l'ordre du monde, peut être appelé MAL doit impliquer une possibilité, dans la nature de la chose, d'avoir été mieux arrangée ou ordonnée. En effet, sans cette possibilité, la chose est parfaite et telle qu'elle devait être.

8. Tout ce qui est *réellement* MAL doit donc être causé ou produit soit à *dessein* (c'est-à-dire avec connaissance et intelligence), soit par hasard et de façon purement *fortuite* ⁶.

9. Si quelque chose est MAL dans l'univers à *dessein*, alors, ce qui ordonne toutes les choses n'est pas un unique bon principe planificateur ⁷. En effet, soit l'*unique* principe planificateur est lui-même corrompu, soit il existe quelque *autre* être qui agit de façon contraire et est MAUVAIS.

10. S'il y a du MAL dans l'univers par pur *hasard*, alors, ce n'est pas un principe ou esprit planificateur, qu'il soit bon ou mauvais, qui peut être la cause de *toutes* les choses. Et, par conséquent, si l'on suppose un principe planificateur qui est seulement la cause du bien mais ne peut pas empêcher le MAL qui arrive par hasard ou par un dessein contraire et mauvais, alors, on peut supposer qu'en réalité il n'existe rien de tel qu'un dessein ou esprit supérieur et bon mais qu'il existe seulement un être impuissant et imparfait. En effet, ne pas corriger ou exclure totalement ce MAL qui vient du hasard ou d'un dessein contraire et mauvais, cela doit procéder soit de l'*impuissance*, soit d'une *volonté mauvaise* ⁸.

11. Ce qui, en quelque degré, est supérieur au monde ou gouverne la nature (A.194) avec un esprit et du discernement, c'est ce que les

⁶ « by Hazard, and mere *Chance* ». Les deux mots sont ici synonymes. (NdT)

⁷ « designing » : qui agit avec un dessein (design), une intention. (NdT)

⁸ Note de l'édition Robertson : [Compare Spinoza, *Ethics*, part i. Prop. xxxiii. Schol.2 and App. ; part iv. Praef. and Prop. lxiv; also *Principia philos. Cartesianae*, App. part i, ch.vi.; and Spinoza's first letter to Bleyenbergh, Jan. 1664.]

hommes, d'un accord universel, appellent DIEU. S'il existe plusieurs esprits supérieurs, il existe autant de différents *dieux*. Mais si cet unique [être] supérieur ou ces différents [êtres] supérieurs ne sont pas de leur nature nécessairement bons, ils prennent plutôt le nom de DEMONS.

12. Donc, croire que toute chose est gouvernée, ordonnée ou réglée *pour le mieux* par un principe ou esprit planificateur nécessairement bon et permanent, c'est être un parfait THEISTE.

13. Ne croire ni à un principe ou esprit planificateur, ni à une cause, à une mesure ou à une règle des choses mais croire au *hasard*, de sorte que, dans la nature, ni l'intérêt du *Tout*, ni l'intérêt des *particuliers* ne peut être dit avoir été planifié, recherché ou visé, c'est être un parfait ATHEE.

14. Ne pas croire à un unique principe ou esprit suprême et planificateur mais croire plutôt à deux principes, trois ou davantage (mais *bons* de leur nature), c'est être POLYTHEISTE.

15. Croire que l'esprit ou les esprits qui gouvernent ne sont ni absolument et nécessairement bons, ni limités par ce qui est le mieux, croire qu'ils sont capables d'agir selon leur simple volonté ou leur fantaisie, c'est être DEMONISTE.

16. Peu nombreux sont ceux qui pensent toujours de façon conséquente et conformément à une seule hypothèse certaine sur des sujets aussi abstrus et confus que la *cause de toutes les choses* et l'*économie* (ou *gouvernement*) *de l'univers*. En effet, il est évident qu'il y a des moments où la foi des plus dévots (ils le reconnaissent même) peut à peine les soutenir dans leur croyance en une sagesse suprême et qu'ils sont souvent tentés de juger désavantageusement de la providence et de la juste administration du Tout.

17. Il faut donc seulement appeler opinion d'un homme celle qui, parmi toutes, lui est la plus habituelle et à laquelle il revient en la plupart des occasions. De sorte qu'il est difficile de se prononcer avec certitude sur l'*athéisme d'un homme* car, à moins que toutes ses pensées ne soient, en toute saison et en toutes occasions, fermement ten-

dues contre toute supposition ou imagination d'un *dessein dans les choses*, il n'est pas un *parfait* ATHEE. De la même manière, si les pensées d'un homme, en tout temps, ne se refusent pas fermement et résolument à imaginer le *hasard*, la *fortune* ou un *mauvais dessein* dans les choses, il n'est pas un *parfait* THEISTE. Mais si quelqu'un croit davantage au hasard et à la confusion qu'à un dessein, on doit le juger plus ATHEE que *théiste*, vu ce qui prédomine en lui et a le plus d'ascendant sur lui. Au cas où il croit davantage à la prédominance d'un principe ayant un mauvais dessein qu'à celle d'un bon principe, il est plutôt DEMONISTE, et on peut justement le nommer ainsi à cause du côté de la balance vers lequel incline son jugement.

18. Toutes ces sortes de conceptions, le *démonisme*, le *polythéisme*, l'*athéisme* et le *théisme* (A.195) peuvent se mélanger ⁹. La religion exclut seulement le parfait *athéisme*. Les parfaits *démonistes* se trouvent indubitablement au sein de la religion car nous connaissons des nations entières qui adorent un *diable* ou un *démon* à qui elles offrent des sacrifices, des prières et des supplications, et en réalité sans autre

⁹ Comme suit : (1). Le théisme avec le démonisme ; comme quand l'*unique* esprit suprême, ou être souverain (dans le sentiment du croyant) est divisé entre une bonne et une mauvaise nature, en étant aussi bien la cause du mal que la cause du bien. Ou autrement quand *deux* principes distincts et contraires existent, l'un étant l'auteur de tous les biens, l'autre l'auteur de tous les maux. (2) Le démonisme avec le polythéisme ; comme quand il n'y a pas un *unique* esprit mais qu'il y a *plusieurs* esprits corrompus qui gouvernent, laquelle opinion peut être appelée polydémonisme. (3) Le théisme avec l'*athéisme* ; comme quand le hasard n'est pas exclu et que Dieu et le hasard ont chacun une part. (4) Le démonisme avec l'*athéisme* ; comme quand un mauvais démon et le hasard ont chacun leur part. (5) le polythéisme avec l'*athéisme* ; comme quand plusieurs esprits et le hasard ont chacun leur part. (6) le théisme (quand il s'oppose au démonisme et indique la *bonté* de la divinité supérieure) avec le polythéisme ; comme quand il y a plusieurs esprits principaux mais qui obéissent à Dieu, avec une seule et même volonté et une seule et même raison. (7) Le même théisme ou le même polythéisme avec le démonisme ; comme quand le même genre de divinité (ou divinité qui correspond) coexiste avec un principe contraire ou avec plusieurs principes contraires ou esprits qui gouvernent. (8) Ou avec le démonisme et l'*athéisme* ; comme quand le dernier cas accepte le hasard. (Note de Shaftesbury)

raison que le *crainte* qu'il leur inspire. Et nous savons très bien que, dans certaines religions, il en est qui ne donnent expressément pas d'autre idée de DIEU que celle d'un être arbitraire, violent, qui cause le mal et ordonne la souffrance, ce qui, en fait, revient au même, mettre un DEMON ou un *diable* à la place de Dieu.

19. Or, puisqu'il existe ces différentes opinions sur un *pouvoir supérieur* et puisque l'on peut trouver des personnes qui n'ont formé absolument aucune opinion sur ce sujet, soit par *scepticisme*, soit par insouciance d'esprit ou confusion du jugement, il faut considérer si ces opinions, ou le défaut d'une opinion certaine, peuvent être compatibles avec la VERTU et le MERITE ou l'être avec un caractère *honnête et moral*.

PARTIE II

Section I

[Retour sommaire](#)

20. Quand nous réfléchissons sur une structure, une constitution ordinaire, soit de l'art, soit de la nature, et que nous considérons comme il est difficile de donner la moindre explication d'une *partie* particulière sans une connaissance compétente du *tout*, nous ne devons pas nous étonner de nous trouver embarrassés par les nombreuses choses relatives à la constitution et à la structure de la *nature* elle-même. En effet, à quelle fin de la nature toutes les choses et même les espèces entières de créatures se rattachent-elles ? Quelle dessein servent-elles ? Il serait difficile de le déterminer avec exactitude. Mais quelle fin les différentes proportions et les diverses formes des parties servent-elles dans les différentes créatures, nous sommes capables, à l'aide de l'étude et de l'observation, de le démontrer avec une grande exactitude.

21. Nous savons que toute créature a un bien privé et un intérêt qui lui est propre et que la nature l'a forcée à rechercher par tous les avantages qui lui sont offerts, dans les limites de sa constitution ¹⁰. Nous savons qu'il y a, pour chaque créature, une bonne condition et une mauvaise condition et que la bonne est favorisée par la nature et qu'elle est affectionnée et recherchée par la créature. Donc, comme il y a en toute créature un certain *intérêt*, un certain *bien*, il doit aussi y avoir une certaine FIN à laquelle toutes les choses, dans leur constitution, doivent naturellement se rapporter. A cette fin, si une chose, soit dans ses appétits, soit dans ses passions ou affections, n'est pas favorable mais défavorable, nous devons de toute nécessité reconnaître qu'elle est *mauvaise* pour elle. Et ainsi cette créature est *mauvaise pour elle-même* comme elle l'est certainement *pour les autres de l'espèce* si tel appétit ou telle passion fait que, d'une façon ou d'une autre, elle leur fait du tort. Or si, par la constitution naturelle d'une créature rationnelle, les mêmes dérèglements de l'appétit qui lui font faire du mal *aux autres* lui font se faire du mal *à elle-même*, et si le même ordre des affections qui la rend bonne en *un* sens, la rend bonne aussi en l'*autre* sens, alors cette bonté par laquelle elle est ainsi utile aux autres est un bien et un avantage réels pour elle-même. Ainsi, on s'aperçoit finalement que la *vertu* et l'*intérêt* s'accordent. (A.197)

22. C'est ce que nous considérerons en particulier dans la dernière partie de notre *enquête*. Notre premier dessein est de voir si nous pouvons déterminer avec clarté ce qu'est cette qualité que nous appelons la *bonté* ou LA VERTU.

23. Si un historien ou un voyageur nous décrivait une certaine créature d'une condition plus solitaire que celles dont nous ayons jamais entendu parler, une créature qui n'ait ni camarade, ni compagnon d'aucune sorte, aucune chose qui lui ressemble par laquelle elle se sente touchée, pour laquelle elle ressente de l'inclination, aucune chose hors d'elle, au-delà d'elle, pour laquelle elle ait la moindre passion, le moindre intérêt, nous serions peut-être portés à dire sans aucune hésitation que c'était sans aucun doute une créature très triste et que, sans société, renfrognée, elle devait vraiment avoir un genre de

¹⁰ Note de l'édition Robertson : [On the ensuing argument compare Spinoza, *Ethics*, part iv. Props xix.-xxxv.]

vie sans consolation. Mais si l'on nous assurait que, malgré les apparences, cette créature s'amuse beaucoup, avait un grand goût de la vie, et que rien ne manquait à son propre bien, peut-être devrions-nous reconnaître ¹¹ que cette créature n'était pas un *monstre* et qu'elle n'était, *pour ce qui d'elle-même*, pas absurdement constituée. Mais nous ne serions guère induits à dire de cette créature qu'elle était une *bonne créature*. ¹² Toutefois, si l'on insistait auprès de nous et que l'on nous dise que, telle qu'elle était, pourtant, cette créature était *parfaite en elle-même* et pouvait donc être estimée bonne – *en effet, qu'avait-elle à faire avec autrui ?* ¹³ – en ce sens, vraiment, nous serions forcés de reconnaître qu'elle était *une bonne créature*, entendue en tant que créature absolue et complète en elle-même, sans aucune relation aux autres choses de l'univers. En effet, s'il y avait quelque part dans la nature un système dont cette créature vivante dût être considérée comme une partie, alors on ne pourrait en aucune façon la reconnaître comme *bonne* alors qu'il apparaît manifestement qu'elle est *une partie* qui fait plus de mal que de bien à ce système, à ce *tout* dans lequel elle est incluse.

24. Si donc, dans la structure de cet animal ou de tout autre animal, il y a quelque chose qui va au-delà de lui-même, par lequel nous découvrons manifestement qu'il a des relations avec un autre être, une autre nature, et pas seulement avec lui-même, cet animal sera alors sans aucun doute considéré comme *une partie* d'un autre système. Par exemple, s'il a les proportions d'un mâle, il révèle qu'il a des relations avec une femelle. Et, à partir de leurs proportions respectives, il faudra sans doute admettre que ces deux êtres ont des relations avec d'autres êtres et un ordre des choses au-delà d'eux-mêmes. De sorte que ces créatures doivent toutes les deux être considérées comme des parties d'un *autre système* qui est le système d'une race particulière, d'une espèce particulière de créatures vivantes qui ont une *nature commune* ou qui sont pourvues, par un *ordre* des choses, une *constitution* (A.198) des choses, pour exister ensemble et coopérer pour leur conservation et leur maintien.

¹¹ Certaines concordances de temps sont volontairement négligées. (NdT)

¹² Retour à la ligne dans l'édition Klein. (NdT)

¹³ Entre parenthèses dans l'édition Klein. (NdT)

25. De la même manière, si toute une espèce d'animaux contribue à l'existence ou au bien-être d'une autre espèce, alors toute cette espèce, de façon générale, n'est qu'*une partie* d'un autre système.

26. Par exemple, l'existence de la mouche est absolument nécessaire à l'existence de l'araignée. Le vol insouciant, la faible constitution et le corps peu résistant de l'une sont propres à en faire une proie et à la déterminer ainsi, tout comme la rude constitution de l'autre, sa vigilance et son habileté la disposent à être un prédateur qui va prendre l'autre au piège. La toile de l'araignée et l'aile de la mouche conviennent l'une à l'autre. Et la structure de chacun de ces animaux est en parfaite et évidente relation avec la structure de l'autre animal, de même que, dans notre corps, il y a une relation des membres et des organes, et de même que, dans un arbre, les branches sont en relation avec les feuilles, et le tout en relation mutuelle avec *un seul* tronc et *un seul* ensemble de racines.

27. De la même manière, les mouches sont aussi nécessaires à l'existence d'autres créatures, aussi bien les oiseaux que les poissons. Et ainsi, d'autres espèces ou d'autres genres sont utiles à une autre espèce, un autre genre, comme étant des *parties* d'un *certain système*, parties incluses dans un seul et même *ordre* des êtres.

28. De sorte qu'il y a un système de tous les animaux, un ordre animal, une économie animale selon laquelle les affaires animales sont réglées et arrangées.

29. Or, si tout le système des animaux, lié à celui des végétaux et à toutes les autres choses du monde inférieur est bien compris dans un *seul système* du globe, de la Terre, et si, de plus, le *globe* (la *Terre*) apparaît lui-même avoir une réelle dépendance par rapport à quelque chose qui se trouve encore au-delà, comme par exemple le soleil, la galaxie ou ses planètes, alors le globe n'est en réalité qu'une PARTIE d'un autre système. Et si l'on admet qu'il y a de la même manière un SYSTEME de *toutes les choses et une nature universelle*, il ne peut y avoir aucun être particulier, aucun système particulier qui ne soit ni bon ni mauvais dans ce *système général* de l'*univers*. En effet, s'il est

sans importance ou sans utilité, c'est un défaut ou une imperfection et c'est par conséquent un mal dans le système général.

30. Donc, si un être est *entièrement et réellement* MAUVAIS, il doit être mauvais par rapport au système universel, et alors le système de l'univers est mauvais ou imparfait. Mais si le mal d'un système privé est le bien d'autres systèmes, s'il fait de plus le bien du système général (comme quand une créature vit en détruisant une autre créature, ou quand une chose est engendrée par la corruption d'une autre chose, ou quand un système planétaire, un *tourbillon*, en avale un autre), alors le mal de ce système privé n'est pas un mal réel en lui-même, pas plus que la douleur d'une dent qui pousse n'est un mal dans un système, un corps (A.199) constitué de telle façon que, sans cette douleur, il souffrirait pire puisqu'il serait défectueux.

31. De sorte que nous ne pouvons dire d'un être qu'il est *entièrement et absolument* mauvais que si nous pouvons montrer et assurer positivement que *ce que* nous appelons *mauvais* n'est *bon* nulle part ailleurs, dans un autre système, ou par rapport à un autre ordre ou une autre économie, quels qu'ils soient.

32. Mais s'il y avait dans le monde une espèce entière d'animaux détruisant toutes les autres espèces, on pourrait ¹⁴ à juste titre l'appeler une espèce *mauvaise* en tant qu'elle serait mauvaise dans le *système animal*. Et, si dans une espèce d'animaux (comme les *hommes* par exemple) ¹⁵, un homme est d'une nature pernicieuse pour le reste de l'espèce, on peut à cet égard l'appeler à juste titre un *homme mauvais*.

33. Nous ne devons cependant pas dire de quelqu'un qu'il est un *homme mauvais* parce qu'il a des traces de peste sur lui ou parce qu'il a une crise de convulsions qui fait qu'il frappe et blesse ceux qui s'approchent de lui. D'autre part, nous ne devons pas non plus dire de quelqu'un qu'il est un *homme bon* s'il a les mains attachées et qu'on l'empêche de faire le mal qu'il a l'intention de faire ou (ce qui revient au même) s'il s'abstient d'exécuter son mauvais dessein par la crainte

¹⁴ « might » dans l'édition Ayres, « may » dans l'édition Klein et l'édition Den Uyl (idem dans l'édition Kessinger).

¹⁵ Entre virgules et non entre parenthèses dans l'édition Klein. (NdT)

d'un châtiment à venir ou par la séduction d'une récompense extérieure.

34. De sorte que, dans une créature sensible, tout ce qui n'est pas du tout fait par affection ne fait ni bien ni mal dans la nature de cette créature. Cette créature est seulement supposée *bonne* quand le bien ou le mal du système auquel elle appartient est l'objet immédiat d'une passion ou d'une affection qui la meut.

35. Puisque donc c'est seulement par affection qu'une créature est jugée bonne ou mauvaise, naturelle ou contre nature, notre travail sera d'examiner quelles sont les affections *bonnes* et *naturelles* et quelles sont les affections *mauvaises* et *contre nature*

Section II

[Retour sommaire](#)

36. En premier lieu, on peut remarquer que, s'il existe une affection envers une chose considérée comme un bien privé qui n'est pas en réalité telle ¹⁶ mais est imaginaire, cette affection, étant superflue et diminuant la force des autres affections nécessaires et bonnes, est en elle-même vicieuse et mauvaise, même pour l'intérêt privé ou le bonheur de la créature.

37. S'il était possible de supposer en une créature une affection qui (A.200), dans les faits, à un degré naturel, conduirait à son intérêt privé et en même temps serait incompatible avec le bien public, cette affection pourrait vraiment être appelée une affection vicieuse ; et, selon cette supposition, cette créature ne pourrait pas être bonne et naturelle par rapport à sa société, sa patrie, sans être mauvaise et contre nature par rapport à elle-même. Mais si une affection n'est dommageable à la société que quand elle est immodérée, et non quand elle est modérée,

¹⁶ Une note de Shaftesbury renvoie à deux sections de notre essai, II,I,1 et II,II,3. Les références données par Ayres sont p.228,&c,268,&c, par Klein pp.193, 225ff, par Den Uyl p.79,&c,163,4,&c.

dûment tempérée et calmée, alors l'affection à un degré *immodéré* est vraiment vicieuse, mais pas à un degré *modéré*. Et ainsi, si l'on trouve en une créature un souci de soi au-delà du degré habituel, une considération du bien privé incompatible avec l'intérêt de l'espèce ou de la société, il faut à tous égards estimer que cette affection est mauvaise et vicieuse. Et c'est ce que nous appelons couramment l'ÉGOISME ¹⁷, que nous désapprouvons tant quand il arrive que nous le découvrons en une créature, quelle qu'elle soit.

38. D'autre part, si l'affection envers le bien privé, le bien propre, quelque *égoïste* qu'on puisse l'estimer, non seulement est compatible en réalité avec le bien public, mais aussi, dans une certaine mesure, y contribue, si elle est peut-être bonne pour le bien de l'espèce en général et que tout individu devrait la partager, alors elle est si loin d'être

¹⁷ Une note de Shaftesbury renvoie à un passage de *An essay on the freedom of wit and humour* (Ayres, T.I, p.66 ; Robertson, Essai on Wit and humour, part.iii, §3; Klein p.56 ; Den Uyl T.I, p.120 ; Robinet T.I p.106) : « Il y a eu d'autres auteurs d'une espèce encore inférieure, une sorte de revendeurs et de petits détaillants de cet esprit qui ont opéré des changements et font des divisions sans fin sur cette question de l'amour de soi. Vous trouvez exactement la même pensée délayée de cent façons [différentes]* et ramenée à des formules et des devises dont la fin est de proposer cette énigme : agissez de façon aussi désintéressée et généreuse qu'il vous plaît, le fondement est toujours le moi et rien d'autre. Or, si ces messieurs qui aiment tant les jeux de mots mais qui sont prudents quand il s'agit de s'attaquer étroitement à des définitions voulaient seulement nous dire ce qu'est l'intérêt particulier et déterminer le bonheur et le bien, ce serait la fin de cet esprit énigmatique. En effet, sur cette question, nous nous accorderions tous sur le fait que le bonheur doit être recherché et qu'il l'est dans les faits. Mais, sur la question de savoir si on le trouve en suivant la nature et l'affection commune ou en la réprimant et en dirigeant toutes les passions vers l'avantage privé, vers un but borné par le moi et la conservation de la simple vie, il y aurait matière à débat entre nous. La question ne serait pas de savoir qui s'aime ou ne s'aime pas lui-même mais qui s'aime et sert cet amour de la façon la plus juste et la plus authentique. » (Traduction P. Folliot). Ce passage vise évidemment l'amour propre de La Rochefoucault (ce que signale d'ailleurs une note de bas de page de l'édition Robinet). Il est possible que l'allusion à la conservation de la vie soit dirigée contre Hobbes.

* On trouve la même idée à la fin du *Discours sur Théophraste* de La Bruyère. (NdT)

mauvaise, ou blâmable, en un sens, qu'il faut reconnaître qu'elle est absolument nécessaire pour faire d'une créature une *bonne* créature. En effet, si le défaut d'une affection pour sa propre conservation est dommageable à l'espèce, une créature est mauvaise et contre nature aussi bien par ce défaut que par le défaut de toute autre affection naturelle. Et cela, personne n'hésiterait à l'affirmer si l'on voyait un homme qui ne faisait pas attention au précipice qui se trouve sur son chemin, ni ne faisait de distinction en matière d'alimentation, de régime, d'habillement, et pour toute autre chose relative à sa santé et à son existence. On affirmerait la même chose de celui qui aurait une disposition telle qu'il répugnerait à tout commerce des femmes, disposition qui, par suite, le rendrait impropre à la propagation de l'espèce, du genre, à cause d'un *tempérament malade* (et non simplement à cause d'un *défaut de constitution*) ¹⁸.

39. Ainsi l'affection envers son bien propre peut être une bonne affection ou une mauvaise affection. En effet, si cette affection privée est trop forte (comme quand *l'amour excessif de la vie* rend une créature impropre à tout acte généreux) ¹⁹, elle est alors indubitablement vicieuse, et, si elle est vicieuse, la créature qui est mue par elle est mue de façon vicieuse et elle ne peut jamais être autre que vicieuse en quelque degré quand elle est mue par cette affection. Si donc c'est par un tel ardent et passionné *amour de la vie* qu'une créature est accidentellement induite à faire le BIEN (comme elle pourrait (A.201) l'être à faire le MAL pour la même raison) ²⁰, elle n'est pas plus une bonne créature pour le bien qu'elle accomplit qu'un homme n'est honnête et bon parce qu'il plaide une juste cause ou lutte pour une bonne cause par simple souci de ses honoraires ou de son traitement.

40. Donc, tout ce qui s'avère être fait à l'avantage de l'espèce à partir d'une simple affection envers le bien propre n'implique pas plus de bonté dans la créature que l'affection n'est bonne en elle-même. Qu'elle agisse en tout point aussi bien que possible ; si, finalement, c'est la seule affection égoïste qui la meut, elle est encore en elle-

¹⁸ Entre virgules et non entre parenthèses dans l'édition Klein. (NdT)

¹⁹ Entre virgules et non entre parenthèses dans l'édition Klein. (NdT)

²⁰ Entre virgules et non entre parenthèses dans l'édition Klein. (NdT)

même vicieuse. Une créature ne peut pas être considérée différemment quand la passion pour son bien propre, même modérée, est son véritable motif quand elle fait un acte pour lequel elle devrait être inclinée en toute justice par une affection naturelle pour son espèce.

41. En vérité, quels que soient les aides et les secours qu'une créature mal disposée puisse trouver pour la pousser à accomplir une bonne action, aucune bonté ne se révèle en elle tant que son *tempérament* n'a pas encore changé et qu'en fin de compte elle n'en vient pas à être conduite de bon cœur par une affection immédiate pour le bien et contre le mal, et cela *directement*, non *accidentellement*.

42. Par exemple, si l'une de ces créatures que l'on suppose être naturellement dociles, douces et bienveillantes pour l'homme, est, contrairement à sa constitution naturelle, féroce et sauvage, nous remarquons instantanément la rupture de *tempérament* et reconnaissons que la créature est corrompue et contre nature. Si, quelques temps après, la même créature, par chance ou par un bon dressage, en vient à perdre sa féroce et devient docile, douce et manipulable comme les autres créatures de son espèce, on reconnaît que la créature ainsi rétablie devient bonne et naturelle. Supposons maintenant que la créature ait vraiment l'allure docile et douce mais que cela provienne uniquement de la *crainte de son maître*, et que, si ce dernier est absent, sa passion prédominante ressurgisse instantanément ; sa douceur n'est donc pas son réel tempérament ; sa *nature* véritable et réelle, son *tempérament naturel* demeure exactement ce qu'il était, la créature est toujours aussi *mauvaise* qu'avant.

43. Donc, rien n'est proprement bonté ou méchanceté en une créature sinon ce qui vient du *tempérament naturel*. Une bonne créature est une créature telle que, par son tempérament naturel ou par la pente de ses affections, elle est portée, *primitivement et immédiatement*, et non *secondairement et accidentellement*, au bien et dirigée contre le mal. Une *mauvaise créature* est exactement le contraire, à savoir ²¹ celle dont la force, dans les bonnes inclinations, n'est pas suffisante pour la porter *directement* au bien et l'éloigner du mal, ou celle qui,

²¹ « viz » est systématiquement remplacé par « namely » dans l'édition Klein. (NdT)

par d'autres affections, est portée directement au mal et dirigée contre le bien. (A.202)

44. En général, quand toutes les affections ou passions conviennent au bien public ou au bien de l'espèce, comme il a été mentionné ci-dessus, le *tempérament naturel* est alors entièrement bon. Si, au contraire, une passion nécessaire fait défaut ou s'il en est une qui est sur-numéraire, ou faible, ou qui dessert la fin principale ou lui est contraire, le tempérament naturel est alors corrompu et *mauvais* et, par conséquent, dans une certaine mesure, la créature elle-même.

45. Il n'est nul besoin de mentionner ici l'*envie*, la *méchanceté*, l'*effronterie* ou d'autres passions haïssables pour montrer de quelle manière elles sont mauvaises et constituent une *mauvaise* créature. Mais il est peut-être nécessaire de remarquer qu'une passion, même la *bonté* ou l'*amour* de la sorte la plus naturelle (comme ceux d'une créature pour sa progéniture) ²², quand elle est immodérée et au-delà d'un certain degré, est indubitablement vicieuse ²³. En effet, ainsi une *tendresse* trop grande détruit l'effet de l'amour, une excessive *pitié* rend incapable de secourir. C'est pourquoi un excès d'amour maternel est considéré comme une *indulgence vicieuse*, une trop grande pitié comme le fait d'un caractère *efféminé et faible*, un trop grand souci de sa propre vie comme de la *petitesse* et de la *couardise*, trop peu de *témérité*, ou pas du tout ou le contraire (à savoir une passion conduisant à sa propre mort) comme le fait de la *folie*, du *désespoir* et de la *dépravation*.

Section III

[Retour sommaire](#)

²² Entre virgules et non entre parenthèses dans l'édition Klein. (NdT)

²³ Note de l'édition Robertson : [Cp. Spinoza, *Ethics*, part iv. Props. xxxix.-xliv.]

46. Mais pour passer de ce que l'on estime être la simple *bonté*, qui se trouve à la portée et dans la capacité de toute *créature sensible*, à ce qui est appelé VERTU ou MERITE, et que l'on n'accorde qu'à l'*homme* ?

47. Dans une créature capable de former des notions générales des choses, ce ne sont pas seulement les êtres extérieurs s'offrant aux sens qui sont les objets de l'affection mais ce sont aussi les *actions* elles-mêmes et les *affections* de pitié, de bonté, de gratitude et leurs contraires qui, étant portées à l'esprit par réflexion, deviennent des objets. De sorte que, au moyen de cette sensation réfléchie, il naît une autre sorte d'affection envers ces affections mêmes qui ont déjà été éprouvées et qui deviennent désormais les objets d'une nouvelle sympathie ou d'une nouvelle antipathie.

48. Il en est de même pour les objets *mentaux* ou *moraux* que pour les *corps* ordinaires et les objets courants des *sens*. Quand les formes, les mouvements, les couleurs et les proportions de ces derniers se pré-

sentent à nos yeux (A.203), il en résulte nécessairement une beauté ²⁴

²⁴ Une note de Shaftesbury renvoie à la section 2 de la 3^{ème} partie de *The moralists, a philosophical rhapsody*. Les références données par Ayres sont vol .II, p.110, 111 ; par Klein p.326 ; par Den Uyl p.414. Dans l'édition Robinet, le passage se trouve au tome I, pp .329-331. J'en propose la traduction suivante.

« - *Théoclès* : comment donc auriez-vous reconnu par vous-même la beauté extérieure du genre humain si un objet tel qu'un beau corps vous était apparu dans toute sa beauté pour la première fois dans ce bocage ? Ou peut-être pensez-vous que vous n'auriez pas été ému et que vous n'auriez trouvé aucune différence entre sa forme et une autre si vous n'en aviez pas d'abord été instruit ?

- *Philoclès* : je n'ai guère le droit de soutenir cette opinion après ce que j'ai reconnu juste avant.

- *Théoclès* : eh bien alors, pour ne pas sembler prendre un avantage sur vous, je délaisse la forme éblouissante qui contient une telle puissance par ses beautés compliquées et je me contente de considérer séparément chacune de ces beautés simples qui, prises ensemble, créent ce merveilleux effet car vous admettez sans doute que, à l'égard des corps, tout ce que, couramment, l'on dit indiciblement et inintelligiblement beau, de l'ordre du « je ne sais quoi », ne contient aucun autre mystère que ce qui appartient manifestement à la figure, à la couleur, au mouvement ou au son. Négligeons les trois dernières choses et les charmes qui en dépendent et considérons le charme de ce qui, de toutes choses, est la plus simple, la seule figure. Il n'est nul besoin de s'élever jusqu'à la sculpture, l'architecture ou jusqu'aux études de ceux qui, par l'étude de la beauté, ont fait naître ces arts délicieux. Il suffit de considérer la plus simple des figures, une balle ronde, un cube ou un dé. Pourquoi même un enfant est-il charmé dès qu'il voit ces proportions ? Pourquoi préfère-t-il la sphère ou le globe, le cylindre et l'obélisque et rejette-t-il et méprise-t-il les figures irrégulières ?

- *Philoclès* : je suis prêt à reconnaître qu'il y a en certaines figures une beauté naturelle que l'œil trouve aussitôt que l'objet lui est présenté.

- *Théoclès* : alors, y a-t-il une beauté des figures et non une beauté des actions ? Dès que l'œil s'ouvre aux figures, l'oreille aux sons, la beauté en résulte immédiatement, la grâce et l'harmonie sont connues et reconnues. Dès que les actions sont considérées, dès que les affections et les passions humaines sont discernées (et elles le sont pour la plupart dès qu'elles sont éprouvées), immédiatement, l'œil intérieur voit le beau et le bien fait, l'aimable et l'admirable. et les distingue du laid. du vicieux. de l'odieux et du

ou une laideur, selon les différentes mesures, les différents arrangements et les différentes dispositions de leurs parties. De même, dans la *conduite* et les *actions* qui se présentent à notre entendement, on doit nécessairement trouver une différence visible, selon la régularité ou l'irrégularité des objets.

49. L'esprit, qui voit et écoute les *autres esprits*, a nécessairement des *yeux* et des *oreilles* pour discerner la proportion, distinguer l'harmonie et scruter chaque sentiment, chaque pensée qui se présente à lui. Rien n'échappe à sa critique. Dans les affections, il sent le doux et le dur, l'agréable et le désagréable, il y trouve un *pur* et un *impur*, un *harmonieux* et un *dissonant*, aussi réellement ²⁵, aussi véritablement que dans les nombres de la musique ou dans les formes et représentations extérieures des choses sensibles. Il ne peut pas plus dissimuler son *admiration* et son *ravissement* que son *aversion* et son *mépris*

²⁵ « readily » (facilement ou promptement) dans l'édition Ayres, « really » (réellement) dans les éditions Klein et Den Uyl. J'ai préféré suivre ces deux dernières éditions. (NdT)

pour l'un ou l'autre de ces objets ²⁶. De sorte que le refus d'un sens

²⁶ Une note de Shaftesbury renvoie à un autre passage de *The moralists, a philosophical rhapsody*. Les références données par Ayres sont Vol.II, pp.111,112,113,&c ; celles de Klein sont pp.327-9 ; celles de Den Uyl pp.415,418,419,&c. Le passage, dans l'édition Robinet, commence à la page 331 du tome I. J'en donne ici un large extrait (traduction P. Folliot) :

« - *Philoclès* : mais si les choses étaient telles que vous les représentez, je pense qu'il ne pourrait jamais y avoir de désaccord entre les hommes sur les actions et les conduites, sur ce qui est bas ou estimable, beau ou difforme. Or nous trouvons de perpétuels désaccords entre les hommes (...), l'un affirmant, l'autre niant que ceci ou cela est convenable ou décent.

- *Théoclès* : même par ce désaccord, il apparaît qu'il y a une convenance et une décence dans les actions puisque, dans ces controverses, le convenable et le décent sont toujours présumés. Tandis que les hommes ne sont pas d'accord sur le sujet, la chose elle-même est universellement admise. En effet, il n'y a pas d'accord des jugements sur les autres beautés. On dispute pour savoir quel est le plus bel édifice, la plus belle forme, le plus beau visage mais, sans controverse, on admet qu'il y a [à chaque fois] un genre particulier de beauté. Tout le monde l'avoue mais personne ne l'enseigne, personne ne l'apprend. Tous reconnaissent qu'il y a un étalon, une règle, une mesure mais, quand il s'agit de l'appliquer aux choses, c'est la confusion, l'ignorance prévaut, l'intérêt et la passion produisent le désordre. Il ne saurait en être autrement dans les affaires de la vie puisque ce qui intéresse et attire les hommes comme bon est jugé différent de ce qu'ils admirent et louent comme honnête. Mais la chose, *Philoclès*, est mieux déterminée entre nous puisque, pour notre part, nous avons déjà décrété que la beauté et le bien sont toujours identiques.

- *Philoclès* : je me souviens de ce que vous m'avez forcé de reconnaître plus d'une fois auparavant et, maintenant, cher *Théoclès*, que je suis devenu un disciple si docile, je ne veux pas tant être convaincu qu'affermi et fortifié. J'espère que cette dernière tâche se révélera la plus facile pour vous.

- *Théoclès* : non, à moins que vous ne m'aidiez vous-même dans cette tâche car cette aide est nécessaire et bienvenue. En effet, il eût été honteux pour vous de céder sans avoir bien résisté. Se convaincre soi-même, c'est prévenir la raison et préparer l'erreur et l'illusion mais, quand on est justement convaincu, se livrer de bon cœur à l'évidence et consolider l'impression, c'est sincèrement aider la raison. On peut alors nous dire que nous nous persuadons honnêtement.

commun et naturel du BEAU et du SUBLIME dans les choses sem-

blera une simple affectation ²⁷ à celui qui considérera dûment cette

²⁷ Une note de Shaftesbury renvoie à deux passages des *Characteristicks*, un extrait de *An essay on the freedom of wit and humour* et un extrait de *Miscellaneous reflections on the preceding treatises*. Les références données par Ayres, pour le premier extrait sont Supra, p.52,53 ; celles de Klein sont pp.43-4 ; celles de Den Uyl Vol.I ; p.90,91,2,3.. Le passage, dans l'édition Robinet, commence à la page 80 du tome I . J'en donne ici un extrait (traduction P. Folliot) : « Que dirions-nous à l'un de ces anti-zélateurs qui, dans le zèle de cette froide philosophie, nous assurerait loyalement que nous sommes les plus grands dupes du monde d'imaginer qu'il existe des choses telles que la confiance et la justice naturelles, que c'est la force et le pouvoir qui constituent le droit, qu'il n'existe en réalité rien de tel que la vertu, qu'il n'y a aucun principe d'ordre dans les choses, ici-bas ou au-delà, aucun charme secret, aucune force naturelle secrète par laquelle chacun est poussé à agir volontairement ou involontairement pour le bien public, par laquelle est puni et torturé celui qui agit autrement ? N'est-ce pas là le charme lui-même ? Notre homme n'est-il pas en cet instant sous le pouvoir de ce charme ? Monsieur, la philosophie que vous avez daigné nous révéler est la plus extraordinaire. Nous vous sommes redevables de nous avoir instruits. Mais, je vous prie, d'où vient ce zèle en notre faveur ? Que sommes-nous pour vous ? Etes-vous notre père ? Si oui, pourquoi vous intéresser à vous ? Sinon, pourquoi tant de peines, tant de risques pour nous ? Pourquoi ne gardez-vous pas ce secret pour vous-même ? Quel avantage y a-t-il pour vous à nous délivrer de la tromperie ? Plus il y a de gens trompés, mieux c'est. Il est directement contraire à votre intérêt de nous détromper et de nous faire savoir que seul l'intérêt privé vous gouverne, que rien de plus noble, de moins étroit, ne peut nous gouverner quand vous vous entretenez avec nous. Laissez-nous à nous-mêmes et à cet artifice remarquable par lequel nous sommes avec bonheur apprivoisés et rendus doux comme des agneaux. Il n'est pas souhaitable que nous sachions que nous sommes tous naturellement des loups. Est-il possible que celui qui s'est découvert tel prenne la peine de communiquer cette découverte ? » Les références données par Ayres, pour le deuxième extrait sont Vol.II, p.144,&, par Klein pp.352-3, par Den Uyl Vol.III.p.32,&. Nous proposons la traduction suivante du passage : « « Nous pouvons avec notre auteur nous permettre d'inférer (...) qu'il y a dans les nombres, dans les différentes sortes d'harmonies et de beautés un pouvoir qui captive naturellement le cœur et élève l'imagination jusqu'à l'opinion, jusqu'à la conception de quelque chose de majestueux et de divin. Quel que puisse être l'objet en lui-même. nous ne pouvons nous empêcher

question.

50. Or, de même que, pour les objets du genre *sensible*, les espèces ou images des corps, des couleurs et des sons changent perpétuellement devant nos yeux et agissent sur nos sens, même quand nous dormons, de même, pour les objets du genre *moral et intellectuel*, les formes et les images des choses n'agissent et ne pressent pas moins sur l'esprit, à tout moment, et même quand les objets réels eux-mêmes sont absents.

51. Dans ces marques ou images vagabondes des *mœurs* que l'esprit se représente nécessairement à lui-même, et qu'il porte toujours en lui, le cœur ne peut pas demeurer neutre mais il prend constamment parti d'un côté ou de l'autre. Quelque corrompu ou faux qu'il soit en lui-même, il trouve la différence, pour ce qui est de la beauté et du charme, entre un *cœur* et un autre, entre une *tournure d'affection* et une autre, entre une *conduite* et une autre, entre un *sentiment* et un autre et, par conséquent, dans tous les cas où il est désintéressé, il doit approuver, dans une certaine mesure, ce qui est naturel et honnête, et désapprouver ce qui est corrompu et malhonnête.

52. Ainsi les différents mouvements, inclinations, passions, dispositions, et, par conséquent, les différentes attitudes et conduites, dans les diverses parties de la vie, étant représentés dans diverses vues et perspectives à l'esprit qui discerne aisément le bien et le mal envers l'espèce ou le public (A.204), il naît une nouvelle épreuve, un nouvel exercice du cœur qui doit soit droitement et sainement aimer ce qui est juste et droit et haïr le contraire, soit, de façon corrompue, aimer ce qui est mauvais et haïr ce qui est estimable et bon.

53. Et c'est seulement dans ce cas que nous disons qu'une créature est *estimable* et *vertueuse*, quand elle peut avoir la notion de l'intérêt public et arriver à méditer sur ce qui est moralement bon ou mauvais, admirable ou blâmable, juste ou injuste, en avoir la science. En effet, quoique nous puissions vulgairement dire d'un cheval qu'il est *vicieux*, nous ne disons pourtant jamais d'un bon cheval (ou d'une simple bête stupide et sans principes), même s'il est de bonne nature, qu'il est *estimable* et *vertueux*.

54. De sorte que, si une créature est généreuse, douce, constante, compatissante, et si cependant elle ne peut pas réfléchir sur ce qu'elle fait elle-même ou voit faire aux autres, pour prendre connaissance de ce qui est *estimable* et *honnête*, et pour faire de cette connaissance, de cette conception de l'*estimable* et de l'*honnête*, un objet de son affection, elle n'a pas un caractère *vertueux* ; car c'est ainsi, et pas autrement, qu'elle est capable d'avoir le *sens du bien et du mal*, le sentiment, le jugement de ce qui est fait par une affection juste, honnête et bonne, ou par une affection contraire.

55. Tout ce qui est fait par une mauvaise affection est *inique*, *mauvais* et *injuste*. Si l'affection est honnête, saine et bonne, et si l'objet de l'affection est avantageux à la société et est toujours poursuivi et aimé de la même manière, cela doit nécessairement constituer ce que nous appelons, en toute action, *équité* et *droiture*. En effet, faire le MAL, ce n'est pas être juste la cause d'un dommage (pour cette raison, un fils fidèle qui vise un ennemi mais qui, par erreur ou malchance, tue son père, ne fait pas un *mal*) mais quand une chose est faite par une affection mauvaise ou injuste (comme quand un fils ne se soucie pas de la sécurité de son père ou quand, alors que le père a besoin de secours, préfère une personne qui ne lui est rien), c'est là la nature du *mal*.

56. Si l'objet de l'esprit lui-même n'est jamais absurdement formé, s'il n'est en aucune façon impropre mais qu'il est convenable, juste et digne de l'opinion et de l'affection qui s'appliquent à lui, une faiblesse ou une imperfection des sens n'est pas occasion à *iniquité* ou *mal*. Supposons qu'un homme, dont la raison et l'affection sont saines et entières, ait cependant une constitution, une structure corporelle si mal faite que les objets naturels soient, par les organes des sens comme par de mauvaises lunettes, faussement transmis et mal représentés ; on observera tout de suite que cette personne, puisque son défaut ne se trouve pas dans la partie principale et dirigeante, ne peut pas être jugée en elle-même *inique* ou *injuste*. (A.205)

57. Il en est autrement pour ce qui est relatif aux *opinions*, aux croyances et aux spéculations. En effet, comme l'extravagance du jugement ou de la croyance est telle dans certaines contrées que même les singes, les chats et les crocodiles (et d'autres animaux vils et nui-

sibles) sont jugés *saints* et sont même adorés comme des *divinités*, il paraîtrait bon, à quelqu'un qui partagerait ces religions et ces croyances, de préférer sauver une créature comme un chat plutôt qu'un parent, et de traiter en ennemis les autres hommes qui n'ont pas la même opinion religieuse tant qu'ils ne sont pas convertis. Ce serait sans aucun doute *mal* et mauvais et toute action fondée sur cette croyance serait *inique*, mauvaise et vicieuse.

58. Ainsi tout ce qui cause une méprise ou une idée fausse sur la dignité ou la valeur d'un objet, de sorte qu'une affection nécessaire est affaiblie ou qu'une affection non légitime ²⁸, anormale et asociale, se trouve grandie, doit nécessairement être l'occasion du *mal*. Ainsi celui qui apprécie ou aime un homme par intérêt pour une chose qui est réputée honorable mais qui est en réalité vicieuse est lui-même vicieux et mauvais. Les débuts de cette corruption peuvent être remarqués en de nombreux cas : comme quand un ambitieux, par la renommée de ses hauts exploits, un conquérant ou un pirate qui se vante de sa hardiesse, font naître en une autre personne une estime et une admiration pour ce caractère immoral et inhumain digne d'aversion. C'est alors que celui qui écoute ce mal devient corrompu en l'approuvant secrètement. Mais, d'un autre côté, celui qui aime et estime un homme en croyant que ce dernier a la vertu qu'il n'a pas mais qu'il contrefait n'est pas pour cette raison vicieux et corrompu.

59. Donc, l'erreur de *fait*, n'étant pas la cause ou le signe d'une mauvaise affection, ne peut pas être la cause du vice. Mais l'erreur de *droit*, étant la cause d'une mauvaise affection, doit de toute nécessité être la cause d'une action vicieuse pour tout être intelligent et rationnel.

60. Mais comme il existe de nombreuses occasions où la question de *droit* peut, même pour la plupart des hommes qui ont du discernement, sembler difficile et d'issue incertaine, ce n'est pas une légère erreur de ce genre qui peut détruire le caractère d'un homme *vertueux* ou *estimable*. Mais, quand, soit par superstition, soit par de mauvaises coutumes, les erreurs deviennent de grossières erreurs sur l'emploi ou

²⁸ Alors que les différentes éditions donnent « an undue ... affection », l'édition Robertson donne « any undue ». (NdT)

l'application des affections, quand les erreurs sont, par leur nature, ou si grossières, ou si embrouillées et si fréquentes qu'une créature ne peut plus vivre dans un état naturel, avec les affections nécessaires compatibles avec la société humaine et la vie civile, alors le caractère VERTUEUX est perdu.

61. Ainsi nous voyons dans quelle mesure le MERITE et la VERTU dépendent d'une connaissance (A.206) du *bien* et du *mal* et d'un usage de la raison suffisant pour assurer une droite application des affections. Nous voyons que rien d'horrible ou de contre nature, rien qui puisse servir de mauvais exemple, rien qui détruise la naturelle affection par laquelle l'espèce et la société sont maintenues, que rien de tout cela ne peut, en aucun cas, par des principes ou notions d'honneur ou de religion, être jamais aimé ou poursuivi comme un bon et véritable objet d'estime. En effet, un tel principe doit être totalement vicieux et tout ce qui est fait à partir de ce principe ne peut être autre chose que vice et immoralité. Ainsi s'il existe quelque chose qui enseigne aux hommes la trahison, l'ingratitude, la cruauté, par une caution divine ou sous les couleurs et le prétexte de quelque bien présent

ou futur pour l'humanité, si quelque chose enseigne aux hommes à ²⁹

²⁹ Dans une note de bas de page, notre auteur renvoie d'une part à *A letter concerning enthusiasm*, d'autre part à *Miscellaneous reflections on the preceding treatises*. Pour la *lettre*, les références sont : chez Ayres, *Supra*, p.14,15,16, chez Klein, pp.11-12, chez Den Uyl, Vol.I.p.18,19,20, chez Robertson, *Letter* §2. Dans l'édition Robinet, le passage se trouve dans le volume I, de la page 14 à la page 17. Nous retenons le passage suivant (traduction de Philippe Folliot) : « Ce fut là la politique des anciens et c'est pourquoi (comme le dit un célèbre auteur de notre nation) il est nécessaire qu'un peuple ait une direction publique en matière de religion. En effet, refuser au magistrat un culte ou supprimer une Eglise nationale, c'est tout simplement aussi enthousiaste que l'idée qui exalte la persécution. Pourquoi n'aurait-on pas des promenades publiques aussi bien que des jardins privés, des bibliothèques publiques aussi bien qu'une éducation privée et des précepteurs particuliers ? Mais prescrire des limites à la fantaisie et à la spéculation, régler le jugement des hommes, leurs croyances ou leurs craintes religieuses, réprimer par la violence la passion naturelle de l'enthousiasme, tenter de (...) la réduire à une seule espèce ou la soumettre à des modifications est aussi absurde que ce que déclarait Térence (...) au sujet de l'amour : *Si tu prétends fixer par la raison des choses aussi hasardeuses, tu n'y réussiras pas plus que si tu essayais de déraisonner raisonnablement..* Vous savez, Mylord, que non seulement les visionnaires et les enthousiastes de tout genre étaient tolérés mais que, d'un autre côté, la philosophie pouvait s'exercer librement et était permise pour faire contrepoids à la superstition. Tandis que certaines sectes, comme celles des pythagoriciens et des derniers platoniciens se joignaient à la superstition et à l'enthousiasme, les épicuriens, les académiciens et d'autres étaient autorisés à user de la force de l'esprit et de la raillerie contre ces sectes. Ainsi il y avait une heureuse balance entre les différentes positions. La raison avait franc jeu, le savoir et la science fleurissaient. Prodigeuses étaient l'harmonie et l'humeur qui naissaient de toutes ces oppositions. La superstition et l'enthousiasme étaient traités avec douceur et, isolés, n'atteignirent jamais un degré de fureur susceptible de causer des effusions de sang, des guerres, des persécutions et des carnages dans le monde. Mais une nouvelle sorte de politique qui s'étendit jusqu'à l'autre monde et qui considéra la vie et le bonheur futurs des hommes nous a fait franchir les bornes de l'humanité naturelle et nous a enseigné la manière de nous tourmenter les uns les autres le plus pieusement du monde sous couvert de charité surnaturelle. Est née une antipathie qu'aucun intérêt temporel n'aurait pu créer et qui a produit entre nous une haine réciproque pour toute l'éternité.

persécuter leurs amis par amour, à torturer les prisonniers de guerre par jeu, à offrir des sacrifices humains ³⁰, à se torturer eux-mêmes, à se mortifier ou à se mutiler devant un dieu par zèle religieux, ou à commettre toutes sortes d'actes barbares et brutaux, si l'on enseigne tout cela comme quelque chose d'aimable et de convenable, qu'il s'agisse d'une coutume qui donne son approbation ou qu'il s'agisse d'une religion qui donne sa sanction, ce n'est pas et ça ne peut jamais être une *vertu*, d'aucune sorte et en aucun sens mais cela doit demeurer toujours, quelles que soient les modes, les lois, les coutumes, les religions, une horrible perversité qui, toute mauvaise et vicieuse qu'elle soit, ne saurait jamais altérer les *mesures éternelles* et l'immuable et absolue nature du *mérite* et de la VERTU.

Section IV

[Retour sommaire](#)

62. En somme, les créatures qui sont seulement capables d'être mues par des *objets sensibles* sont aussi bonnes ou vicieuses que les affections sensibles qui se trouvent en elles. Il en est autrement pour les créatures capables de concevoir les *objets rationnels* du bien moral. Dans ce genre de créatures, quelques mauvaises que soient les af-

³⁰ Une note de notre auteur renvoie à un autre passage des *Miscellaneous reflections*. Les références sont : chez Ayres, Vol.II,p.188, chez Klein, p.391, chez Den Uyl, Vol.III,p.124. Dans l'édition Robinet, le passage se trouve aux pages 95 et 96 du tome III. Nous proposons la traduction suivante : « Il me semble évident que, dans les premiers temps de toutes les religions, quand les peuples étaient encore barbares et sauvages, il y a toujours eu un penchant, une tendance pour la partie sombre de la superstition qui, parmi d'autres horreurs, produisit le sacrifice humain. Quelque chose de cette nature peut même être déduit des Livres Saints. » En note, Shaftesbury donne comme exemples le sacrifice d'Isaac par Abraham (*Genèse*, XII) et le sacrifice que dut faire Jephté de sa fille pour honorer une promesse faite à Dieu (*Juges*, XI).

fections sensibles, si elles ne prédominent pas en raison des autres *affections rationnelles* dont nous parlions, il est évident que le tempérament demeure toujours bon pour l'essentiel et que c'est avec justice que la personne est estimée vertueuse par tous les hommes.

63. Il y a plus. Si, par tempérament, quelqu'un est emporté, coléreux, craintif ou amoureux et s'il résiste à ces passions et que, malgré la force de leur impression, il s'attache à la *vertu*, nous disons communément dans ce cas *que la vertu* ³¹ *est d'autant plus grande* et nous avons raison de le dire. Mais, si ce (A.207) qui freine la personne et la maintient dans une conduite vertueuse n'est pas une affection pour la bonté et la vertu elles-mêmes, mais que c'est une simple affection pour son bien privé, cette personne n'est pas en réalité plus vertueuse, comme nous l'avons montré précédemment. Mais il est encore évident que si, volontairement et sans contrainte étrangère, ce tempérament coléreux résiste, ou qu'un amoureux se retient de telle sorte qu'il est impossible de contraindre cette personne à une action cruelle ou immodérée, quelque fortement tentée qu'elle soit par sa constitution, nous applaudissons à sa vertu au-delà de ce que nous aurions naturellement applaudi si elle avait été affranchie de cette tentation et de ces penchants. En même temps, personne ne dira qu'un penchant au vice est un composant de la vertu : ce penchant n'est nullement nécessaire pour qu'un caractère vertueux soit complet.

64. Il semble donc qu'il y ait une sorte de difficulté en ce cas mais cette difficulté revient seulement à ceci. Si les passions ou les affections mauvaises ont leur siège dans une partie du tempérament tandis que, dans une autre partie, les affections envers le bien moral sont telles qu'elles peuvent totalement maîtriser les efforts des affections contraires, c'est la plus grande *preuve* que l'on puisse imaginer qu'un solide principe de vertu se trouve au fond de nous, principe qui possède lui-même le tempérament naturel. Mais si aucune passion ne s'agite, une personne peut être en vérité *vertueuse à meilleur compte*, c'est-à-dire qu'elle peut se conformer aux règles connues de la vertu sans partager un plus grand principe de vertu qu'autrui. Si cependant cette autre personne, où le principe de vertu est si fortement implanté, en vient

³¹ « that virtue » dans l'édition Ayres, « that the virtue » dans les éditions Klein et Den Uyl. (NdT)

finallement à perdre ces obstacles contraires supposés en elle, elle ne perd certainement rien en vertu mais, au contraire, perdant seulement ce qui est vicieux dans son tempérament, elle est rendue plus entière à la vertu et elle la possède à un plus haut degré.

65. Ainsi la vertu est partagée à différents degrés par les créatures rationnelles, qui sont appelées *rationnelles* mais qui restent au-dessous de cette raison saine et bien établie qui seule peut constituer une affection juste, une *volonté* et une *résolution* fermes et constantes. C'est ainsi que l'on s'aperçoit que le vice et la vertu sont diversement mêlés et qu'ils prédominent alternativement dans les différents caractères de l'humanité. En effet, il semble évident, à partir de notre *enquête*, que, quelque mauvais que soient le tempérament ou les passions par rapport aux objets sensibles et aux objets moraux, quelque emportée, furieuse, concupiscente ou cruelle que puisse devenir une créature, quelque vicieux que soit l'esprit, quelles que soient les règles et les principes sur lesquels il se fonde, si cependant demeure quelque flexibilité, quelque inclination favorable au moindre objet moral, à la moindre apparence de bien moral (s'il reste par exemple de la *bonté*, de la *gratitude*, de la *générosité* ou de la *compassion*), quelque chose de *vertueux* est encore en la créature et elle n'est pas totalement vicieuse et contre nature. (A.208)

66. Ainsi un bandit qui, par une sorte de sens de la fidélité et de l'honneur, refuse de dénoncer ses complices et qui, plutôt que de les trahir, accepte d'endurer la torture et la mort, a certainement quelque principe de vertu, quoiqu'il soit peut-être mal appliqué. Il en fut de même de ce malfaiteur qui, plutôt que d'exécuter ses compagnons, choisit de les accompagner dans leur mort.

67. En bref, tout comme il semble difficile de déclarer qu'un homme est un *athée absolu*, il apparaît tout aussi difficile de déclarer qu'un homme est *absolument corrompu et vicieux* car peu nombreux sont ceux qui, même chez les plus affreux scélérats, n'ont pas quelque chose de vertueux en leur sens imparfait. Rien n'est plus juste que cette formule connue : *il est aussi difficile de trouver un homme totalement mauvais que de trouver un homme totalement bon* ; parce que, partout où il y a encore quelque bonne affection, il y a aussi certainement quelque *bonté* ou quelque *vertu* qui demeure.

68. Ayant ainsi considéré la VERTU, *ce qu'elle est en elle-même*, nous allons maintenant voir quels rapports elle entretient *avec les opinions religieuses* dont nous avons précédemment parlé.

PARTIE III

Section I

[Retour sommaire](#)

69. La nature de la VERTU consistant (comme nous l'avons expliqué) ³² *en une certaine disposition juste, en une affection régulière d'une créature rationnelle envers les objets du bien et du mal*, rien ne peut en une telle créature supprimer un principe de vertu ou le rendre inefficace, sinon :

1. Soit ce qui ôte le sens *naturel et juste* du bien et du mal.
2. Soit ce qui crée un *faux* sens du bien et du mal.
3. Soit ce qui fait que le bon sens se trouve en opposition avec des affections *contraires*.

70. D'autre part, rien ne peut aider ou faire progresser le principe de vertu sinon *soit* ce qui, d'une certaine manière, entretient et (A.209) encourage le sens du bien et du mal, *soit* ce qui le conserve authentique et sans corruption, *soit* ce qui fait qu'on lui obéit en lui soumettant et lui assujettissant les autres affections.

³² Entre virgules et non entre parenthèses dans l'édition Klein. (NdT)

71. Nous devons donc considérer comment chacune des opinions relatives à une DIVINITE (ci-dessus mentionnées) peut à chaque fois ou agir sur ces *trois* effets, ou les produire.

I. 1er cas : LA PERTE DU SENS NATUREL DU BIEN ET DU MAL

72. Je ne serais certainement pas compris si, par là, j'entendais *la perte de la notion de ce qui est bon ou mauvais pour l'espèce ou la société* car aucune créature rationnelle ne peut être insensible à la réalité d'un tel *bien* et d'un tel *mal*. Chacune discerne et reconnaît un intérêt public et est conscient de ce qui affecte sa communauté et sa société. Quand nous disons donc d'une créature qu'elle a totalement perdu le sens du bien et du mal, nous supposons que, tout en étant capable de discerner le *bien* et le *mal* de son espèce, elle n'a en même temps aucun intérêt pour l'un et l'autre, aucun sens de l'excellence ou de la bassesse d'une action morale, qu'elle soit bonne ou mauvaise ; de sorte que, sauf par simple égard pour son bien propre, privé et étroitement limité, on suppose que, en une telle créature, il n'y a ni *amour*, ni *aversion* pour les mœurs, aucune admiration, aucun amour des choses moralement bonnes, aucune haine des choses moralement mauvaises, même si elles sont contre nature et anormales.

73. En réalité, il n'existe aucune créature, quelle qu'elle soit, qui ne sache pas que, quand elle offense volontairement quelqu'un ou lui cause un tort, elle ne peut manquer de créer une appréhension et une crainte du même dommage et, par conséquent, un ressentiment et une animosité chez toutes les créatures qui l'observent ; de sorte que l'offenseur est nécessairement obligé d'avoir conscience qu'il est susceptible d'être traité de la même façon par tout un chacun comme s'il les avait offensés tous.

74. Ainsi les offenses et les torts, tout le monde le sait, sont punissables, et une conduite juste, (qui est donc appelée MERITE) ³³, est récompensable par autrui et digne d'éloges. Même la plus méchante

³³ Pas de parenthèses dans l'édition Den Uyl. (NdT)

créature vivante doit avoir le *sens* de cela ; de sorte que, si par ce *sens* du bien et du mal, on entend quelque chose de plus, si, en réalité, il existe un *sens* de ce genre qu'une créature absolument méchante n'a pas, ce doit être une véritable antipathie ou une véritable aversion pour l'*injustice* et le *mal*, et une véritable affection, un véritable amour pour l'*équité* et le *bien*, pour ce qu'ils en sont en eux-mêmes et en raison de leurs propres beauté et valeur naturelles.

75. Il est impossible de supposer une simple créature sensible originellement si mal constituée, si contre nature qu'elle n'ait, dès le moment où elle en vient à faire l'expérience (A.210) des objets sensibles, aucune bonne passion envers son espèce, aucun début de pitié, d'amour, de bonté ou d'affection sociale. Il est tout aussi impossible de concevoir qu'une créature rationnelle, venant pour la première fois à faire l'expérience des objets de la raison et recevant dans son esprit les images ou les représentations de la justice, de la générosité, de la gratitude et d'autres vertus, n'ait aucun *amour* pour ces vertus et aucune *aversion* pour les vertus contraires, et qu'elle reste absolument indifférente à toutes les choses de la même sorte qui se présentent à elle. Dire qu'une âme n'admire pas des choses dont elle a connaissance, c'est dire qu'une âme ne *sent* rien. Si la créature, donc, devient capable de voir et d'admirer de cette façon nouvelle, elle doit nécessairement trouver une beauté et une laideur aussi bien dans les actions, les esprits et les tempéraments que dans les figures, les sons ou les couleurs. S'il n'existe aucun charme *réel* ni aucune laideur *réelle* dans les actes moraux, il en existe du moins d'*imaginaires*, et d'une force entière. Quoiqu'on ne reconnaisse peut-être pas que la chose elle-même soit dans la nature, on doit [du moins] reconnaître que son image, sa fiction vient de la nature seule. Rien, hormis l'art et un puissant effort accompagné d'une longue pratique et d'une longue médita-

tion, ne peut vaincre une telle *prévention naturelle*, une telle *prédispo-*

sition naturelle ³⁴ de l'esprit en faveur de cette distinction morale.

³⁴ En note, notre auteur renvoie à un passage de *The moralists, a philosophical rhapsody*. Les références sont : chez Ayres, vol.II, p.110, 113, 114, chez Klein, pp.325-6,329, chez Den Uyl, infra, page 412,420,421, chez Robertson, *the moralists*, partie iii, §2. Dans l'édition Robinet, le passage retenu (traduction Philippe Folliot) se trouve aux pages 328 et 329 du tome I.

« - Philoclès : Maintenez-vous que ces enfants de l'esprit, les notions et les principes du beau, du juste, de l'honnête et les autres de ces idées sont innés ?

- Théoclès : Les anatomistes déclarent que les oeufs qui sont, dans le corps, les principes, sont innés, étant déjà formés dans le fœtus avant la naissance. Mais quand ces principes ou d'autres, quand les organes de la sensation ou les sensations elles-mêmes se forment-ils en nous pour la première fois ? Avant la naissance, au moment de la naissance, après la naissance (et dans ce cas quand) ? C'est sans aucun doute là matière à de curieuses spéculations mais ce n'est pas très important. La question est de savoir si ces principes viennent de l'art ou de la nature. S'ils viennent purement de la nature, peu importe quand et je ne disputerai pas avec vous même si vous niez que la vie elle-même est innée en pensant qu'elle suit le moment de la naissance plutôt qu'elle ne le précède. Mais ce dont je suis certain, c'est que la vie et les sensations qui accompagnent la vie, quel que soit le moment où elles viennent, viennent de la seule nature et de rien d'autre. Si vous n'aimez pas le mot « inné », changez de terme si vous le voulez, dites « instinct » et appelez instinct tout ce que la nature enseigne à l'exclusion de l'art, de la culture ou de la discipline.

- Philoclès : D'accord.

- Théoclès : Alors, laissant ces admirables spéculations aux connaisseurs, les anatomistes et les théologiens, nous pouvons sûrement affirmer, avec leur plein accord, que les divers organes, en particulier ceux de la génération, sont formés par la nature. Pensez-vous qu'il y ait aussi, venant de la nature, un instinct pour leur usage ou faut-il que l'étude et l'expérience impriment cet usage ?

- Philoclès : C'est en vérité suffisamment imprimé [en nous]. L'impression ou l'instinct est si fort qu'il serait absurde de ne pas le juger naturel, aussi bien dans notre espèce que dans les autres qui sont pourvues (comme vous me l'avez déjà appris) non seulement des moyens de se reproduire mais aussi d'une infinité de moyens et de méthodes pour subvenir à leurs besoins. Nous pouvons en vérité largement le discerner dans ces tâches et arts tout prêts de ces créatures sauvages qui démontrent leurs idées antici-

76. Le sens du bien et du mal nous étant donc aussi naturel que l'*affection naturelle* elle-même et étant un premier principe de notre constitution et de notre structure, aucune opinion spéculative, aucune conviction, aucune croyance ne peut *immédiatement* et *directement* le supprimer ou le détruire. Ce qui vient de la nature originelle et pure, rien, hormis une habitude et une coutume (une seconde nature) contraires, ne peuvent l'évincer. Cette affection étant une *affection originelle* qui s'éveille très tôt dans l'âme, dans la partie affective, rien, hormis les fréquents obstacles ou les fréquentes contraintes d'une affection contraire, ne peut soit la diminuer en partie, soit la détruire totalement.

77. Pour ce qui est relatif à la structure et l'ordre de notre *corps*, il est évident qu'un maintien bizarre ou un geste étrange qui nous est particulier, qui nous est naturel et qui appartient donc à notre constitution ou qui est accidentel et acquis par habitude, ne peut pas être vaincu par notre désapprobation immédiate ou par la pente contraire de notre volonté, si opposées soient-elles à ces travers. Un tel changement ne peut pas être réalisé sans des moyens extraordinaires, sans l'intervention de l'art et de la méthode, sans une attention stricte et une lutte répétée ; et même de cette façon, la nature se révèle difficilement maîtrisable, elle demeure obstinée et prête à se révolter à la première occasion. C'est encore plus vrai de *l'esprit* par rapport (A.211) à l'affection naturelle et la fantaisie anticipatrice qui constituent le sens du bien et du mal. Il est impossible qu'elles puissent instantanément, sans beaucoup de force et de violence, être effacées et rejetées de notre tempérament naturel, même au moyen des croyances et des opinions les plus extravagantes du monde.

78. Donc, comme le *théisme*, l'*athéisme* et le *démonisme*, ni aucune croyance religieuse ou irréligieuse d'aucune sorte ne peuvent agir immédiatement ou directement dans ce cas mais qu'ils agissent indirectement, par l'intervention d'affections opposées ou favorables accidentellement excitées par de telles croyances, nous pouvons considérer cet effet en dernier, quand nous examinerons l'accord ou le désaccord d'autres affections avec l'affection naturelle et morale qui est relative au bien et au mal.

Section II

[Retour sommaire](#)

79. II – Deuxième cas : LE FAUX SENS OU LA FAUSSE IMAGINATION DU BIEN ET DU MAL

Cela ne peut provenir que de la force de la coutume et de l'éducation qui s'oppose à la nature, comme on peut le remarquer dans certains pays où, conformément à la coutume et l'institution politique, certaines actions naturellement impures et odieuses sont applaudies et honorées systématiquement. C'est ainsi qu'il est possible qu'un homme, se forçant, mange la chair de ses ennemis, non seulement contre son estomac mais aussi contre sa nature, pensant que c'est cependant bien et honorable en supposant que cela sert considérablement sa communauté et peut accroître la renommée de sa nation et répandre la terreur.

80. Mais, pour parler des opinions relatives à une DIVINITE et dire quel effet elles peuvent avoir dans ce cas, il ne semble pas que l'*athéisme* puisse directement avoir un effet sur l'établissement d'une fausse espèce de bien et de mal. En effet, bien qu'un homme puisse, par la coutume ou par une pratique licencieuse, favorisé par l'athéisme, en venir à perdre à la longue une partie importante de son *sens moral* naturel ³⁵, il ne semble pourtant pas que l'athéisme, de lui-même, soit la cause qui fait que l'on estime ou évalue une chose comme belle, noble et méritante alors qu'elle est tout le contraire. Par exemple, l'athéisme ne peut jamais faire que l'on pense qu'être capable de manger de la chair humaine ou agir bestialement est *bon et excellent en soi-même*. Mais il est certain qu'au moyen d'une *religion corrompue*, de la SUPERSTITION, de nombreuses choses parmi les plus horriblement contre nature et inhumaines peuvent être considérées comme excellentes, belles et honorables *en elles-mêmes*. (A.212)

³⁵ Note de l'édition Robertson : [This expression appears to have been first introduced into ethics by Shaftesbury. It occurs several times above in the marginal headings of the *Inquiry*.]

81. Ce n'est pas étonnant car, partout où la religion prétend qu'une chose odieuse et abominable par sa nature est la volonté ou le bon plaisir supposés d'une *divinité suprême* et si, pour cette raison, au regard du croyant, elle ne semble pas le moins du monde être mauvaise ou odieuse, c'est alors la *divinité*, de toute nécessité, qui doit porter le blâme et être considérée comme un être naturellement mauvais et odieux, quelque courtisée et quelque sollicitée qu'elle soit à cause de la méfiance et de la crainte. Mais c'est ce que la religion, en général, nous interdit d'imaginer. Elle prescrit partout que l'estime et l'honneur doivent accompagner le culte et l'adoration. Donc, à chaque fois qu'elle enseigne l'amour et l'admiration d'une DIVINITE qui a un caractère *mauvais* manifeste, elle enseigne du même coup un amour et une admiration de ce *mal* et elle est responsable de ce que l'on prend pour bon et aimable ce qui est en soi horrible et détestable.

82. Par exemple, si JUPITER est adoré et vénéré et que son histoire le présente incliné par l'amour, permettant aux désirs de ce genre de vagabonder de la manière la plus dissolue, il est certain qu'on enseignera aux fidèles, qui croient que cette histoire est littéralement et strictement vraie, un grand amour des actes licencieux et amoureux. Si une religion enseigne l'adoration et l'amour d'un DIEU dont le caractère est si capricieux, qui est d'un si grand ressentiment, sujet au courroux et à la colère, furieux, vindicatif, qui, quand il est offensé, se venge sur d'autres que ceux qui l'ont offensé ; et si l'on ajoute au caractère de ce DIEU une disposition frauduleuse qui encourage la tromperie et la trahison entre les hommes, qui favorise une minorité pour des raisons insignifiantes et se montre cruel aux autres, il est évident qu'une telle religion, puissamment mise en pratique, doit de toute nécessité éveiller même une approbation et un respect pour les vices de ce genre et engendrer une disposition correspondante, un tempérament capricieux, partial, vindicatif et trompeur ; car même les *irrégularités* et les *énormités* d'un genre odieux doivent dans de nombreux cas sembler illustres à celui qui les considère dans un être admiré et contemplé avec le plus grand honneur et la plus grande vénération.

83. Certes, il faut avouer que, si, dans le *culte* ou l'adoration d'une telle divinité, il n'y a rien au-delà de la forme commune, rien en dehors de ce qui provient du simple exemple, de la coutume, de la contrainte ou de la peur, si, au fond, ne sont impliqués aucune participa-

tion du cœur, aucune estime ni aucun amour, peut-être le fidèle ne sera-t-il pas tellement égaré pour ce qui est de sa notion du bien et du mal. Si, en suivant les préceptes de son supposé DIEU, si, en faisant ce qu'il estime nécessaire pour satisfaire une telle DIVINITE, il est seulement contraint par la *peur* et que, contrairement à son inclination, il accomplit un acte qu'il déteste secrètement comme barbare et contre nature, il a alors (A.213) toujours une appréhension, un *sens* du bien et du mal, et, conformément à ce que nous avons déjà remarqué, il est sensible au mal dans le caractère de son DIEU, même s'il peut être prudent quand il déclare quelque chose à ce sujet ou quand il en pense quelque chose, quand il conçoit une opinion directe et formelle sur ce point. Mais si, par d'insensibles progrès dans sa foi religieuse et ses exercices dévots, il en vient à se réconcilier de plus en plus avec la malignité, l'arbitraire, la partialité et le caractère vindicatif de la DIVINITE à laquelle il croit, sa réconciliation avec ces qualités elles-mêmes grandira bientôt à proportion, et les actes les plus cruels, les plus injustes et les plus barbares, par le pouvoir de cet exemple, seront souvent considérés par lui non seulement comme justes et légaux mais aussi comme divins et dignes d'être imités.

84. En effet, quiconque pense qu'existe un DIEU et prétend formellement croire qu'il est *juste* et *bon* doit admettre qu'il y a, indépendamment de ce dieu, une *justice* et une *injustice*, une *vérité* et une *fausseté*, un *bien* et un *mal*, à partir desquels il déclare que Dieu est *juste*, *droit* et *vérace*. Si l'on dit que la seule *volonté* divine, le seul *décret* divin, la seule *loi* divine constituent de façon absolue le *bien* et le *mal*, ces derniers mots n'ont alors absolument aucune signification ³⁶ ; car, ainsi, si chaque partie d'une contradiction était affirmée comme une *vérité* par le pouvoir suprême, les deux parties deviendraient donc *vraies*. Si l'on décrétait qu'une personne doit souffrir pour la faute d'un autre, la sentence serait *juste* et *équitable*. Ce serait la même façon de s'exprimer que de dire que, arbitrairement et sans aucune raison, certains êtres sont destinés à endurer un mal éternel et d'autres à jouir d'un bien éternel. Mais dire sur un tel fondement qu'une chose est *juste* ou *injuste*, c'est ne rien dire ou parler de façon insensée.

³⁶ Note de l'édition Robertson : [The reference is probably to Locke, *Essay*, bk.i. ch.iii.§6. Cp. Spinoza, *Ethics*, part i. Prop.xvii. Scholium]

85. Et ainsi il apparaît que, là où une réelle dévotion et un culte sincère sont rendus à un être suprême qui, dans son histoire ou dans son caractère, est représenté autre que réellement et vraiment juste et bon, il doit s'ensuivre une perte de la rectitude, un trouble de la pensée et une corruption du tempérament et des mœurs du croyant. Son honnête volonté, de toute nécessité, sera supplantée par son zèle tandis qu'il est ainsi influencé contre nature et rendu immoralement dévot.

86. A cela, nous devons seulement ajouter que, de même que le *caractère mauvais* d'un DIEU fait tort aux affections humaines, trouble et affaiblit le sens naturel du bien et du mal, de même, d'un autre côté, rien ne peut plus hautement contribuer à fixer de droites appréhensions, un sain jugement, un sain sens du bien et du mal que de croire en un dieu qui, sous tous les rapports, est toujours représenté comme étant dans les faits un véritable modèle et exemple de la plus exacte justice, de la bonté et de la dignité les plus hautes (A.214). Une telle vision de la providence et de la bonté divine, étendue à tout, exprimée dans une constante bonne affection envers le Tout, doit nécessairement nous engager, dans nos limites et dans notre sphère, à agir par un semblable principe, une semblable affection. Une fois que nous avons en vue le bien de notre espèce, le bien public comme notre fin, notre but, il est impossible, par aucun moyen, que nous soyons mal guidés par une fausse ³⁷ appréhension ou un faux sens du bien et du mal.

87. Donc, pour ce qui est du second cas, la RELIGION (selon ce qu'elle établit) ³⁸ est capable de faire grand bien ou grand tort ; et l'ATHEISME, là-dessus, n'affirme rien. En effet, quoiqu'il puisse être indirectement une occasion pour les hommes de perdre un bon et suffisant sens du bien et du mal, il ne sera pas, *en tant que simple athéisme*, l'occasion d'en établir une fausse espèce. Seules sont capables de faire cela la fausse religion et les opinions extravagantes qui dérivent de la superstition et de la crédulité.

³⁷ « wrong » dans les différentes éditions, « false » dans l'édition Robertson. (NdT)

³⁸ Entre virgules et non entre parenthèses dans l'édition Klein. (NdT)

Section III

[Retour sommaire](#)

88. Dernier cas : L'OPPOSITION D'AUTRES AFFECTIONS AU SENS NATUREL DU BIEN ET DU MAL

Il est évident qu'une créature ayant en quelque degré cette sorte de SENS ou de *bonne affection* doit nécessairement agir en fonction de ce sens si ne s'y oppose pas soit quelque affection calmement établie pour ce qui est conçu comme *bien privé*, soit quelque passion soudaine, forte et vigoureuse (comme la *concupiscence* ou la *colère*) qui peut subjuguier non seulement le sens du bien et du mal, mais le sens du bien privé lui-même, et aller jusqu'à renverser l'opinion la plus familière et la plus reçue sur ce qui conduit à l'intérêt propre.

89. Mais ce n'est pas notre affaire d'examiner ici les différents procédés, les différents moyens par lesquels cette corruption s'introduit et s'accroît. Nous devons considérer seulement comment, d'une façon ou d'une autre, les opinions concernant une *divinité* agissent.

90. Qu'une créature soit capable d'user de réflexion, d'avoir de l'amour ou de l'aversion pour les actions morales et par conséquent un sens du bien et du mal avant même de pouvoir avoir une notion établie d'un DIEU, c'est ce que nous ne mettons guère en question car s'il y a quelque chose que l'on n'attend pas, qui ne semble en aucune façon possible, c'est bien qu'une créature comme un *homme*, sortant de l'enfance lentement et graduellement et s'élevant jusqu'aux différents degrés de raison et de réflexion, soit dès le début (A.215) intéressé par ces spéculations ou par des réflexions d'une sorte plus raffinée au sujet de l'existence de DIEU.

91. Supposons une créature, à qui la raison fasse défaut et qui soit incapable de réfléchir mais qui, cependant, ait de nombreuses bonnes qualités et affections, comme l'amour de son espèce, le courage, la gratitude ou la pitié. Il est certain que si vous lui donnez une capacité

réflexive, elle approuvera au même instant la gratitude, la bienveillance et la pitié, elle sera prise de quelque démonstration, de quelque manifestation de la passion sociale et elle jugera que rien n'est plus aimable que cette passion et que rien n'est plus odieux que la passion contraire. Et c'est cela, *être capable* de VERTU et *avoir un sens du BIEN et du MAL*.

92. Avant donc qu'une créature puisse avoir, d'une façon ou d'une autre, une notion évidente et positive d'un DIEU, on peut supposer qu'elle a une appréhension, un sens du *bien* et du *mal* et qu'elle possède la *vertu* et le *vice* à différents degrés car nous savons par expérience que les créatures qui ont vécu en des lieux et dans des mœurs tels qu'elles n'ont jamais accédé à de sérieuses pensées religieuses sont cependant très différentes entre elles pour ce qui est de leur caractère d'honnêteté et de dignité, certaines étant naturellement *modestes, bienveillantes, amicales* et, par conséquent, amoureuses des *actions bienveillantes et amicales*, d'autres étant *fières, dures, cruelles* et par conséquent inclinées à admirer plutôt les actes de *violence* et de simple *pouvoir*.

93. Pour ce qui est de la croyance en une DIVINITE, et pour savoir comment les hommes sont influencés par elle, nous devons d'abord considérer pour quelle raison les hommes obéissent à cet être suprême et agissent selon lui. Ce doit être soit *en raison de son POUVOIR*, en présupposant quelque désavantage ou quelque avantage qui en provienne, soit *en raison de son EXCELLENCE* et de sa VALEUR, en jugeant que la perfection de la nature est de l'imiter et de lui ressembler.

94. Si (pour ce qui est du premier cas) ³⁹ on croit en une DIVINITE, qu'on la conçoit seulement comme exerçant une *toute-puissance* sur ses créatures et les forçant à obéir à sa *volonté absolue* à cause de récompenses et de punitions particulières, et si, pour cette raison, c'est seulement par espoir d'une *récompense* ou par crainte d'un *châtiment* que la créature est incitée à faire le bien qu'elle hait ou empêchée de faire le mal auquel, sinon, elle ne répugne pas le moins

³⁹ Entre virgules et non entre parenthèses dans l'édition Klein. (NdT)

du monde, dans ce cas (comme on l'a déjà expliqué) ⁴⁰, il n'y a aucune vertu, aucune bonté d'aucune sorte. La créature, malgré sa bonne conduite, est intrinsèquement aussi peu méritante que si elle agissait selon sa pente naturelle, quand elle ne subit aucune crainte, aucune terreur d'aucune sorte. Il n'y a pas plus de *rectitude*, de *piété* ou de *sainteté* dans une créature ainsi réformée qu'il n'y a de *docilité* ou (A.216) de *douceur* dans un tigre solidement enchaîné, ou d'*innocence* et de *calme* chez un singe sous la discipline du fouet. Quelle que soit la façon méthodique et correcte dont ces animaux, et l'homme lui-même, dans de semblables conditions, puissent être induits à agir, alors que la volonté n'est pas gagnée ni l'inclination façonnée, mais que seule la *crainte* prévaut et force l'obéissance, l'obéissance est *servile* et tout ce qui est fait par elle est seulement *servile*. Le plus haut degré de cette soumission, de cette obéissance, est seulement la plus grande *servilité*, quel qu'en soit l'objet. En effet, que cette créature ait un bon ou un mauvais maître, elle n'est ni plus ni moins servile en sa propre nature. Le maître, le supérieur peut bien être parfait ou excellent ; la plus grande soumission obtenue dans ce cas est cependant, par ce seul principe, ce seul motif, seulement la plus basse et la plus abjecte servitude et elle implique la plus grande misère et la plus grande bassesse en la créature qui a ces passions d'amour de soi aussi prédominantes et qui est, dans son tempérament, aussi vicieuse et défectueuse, comme il a été expliqué.

95. Pour ce qui est du second cas, si l'on croit en une DIVINITE, qu'on la conçoit comme *digne* et *bonne*, admirée et vénérée en tant que telle, si on l'entend comme ayant, en plus des seuls pouvoir et connaissance, la plus haute excellence de nature qui lui fait avec justice aimer tout, si, dans la manière dont cet être souverain et puissant est représenté ou historiquement décrit, se révèle en lui une haute et éminente considération pour ce qui est bon et excellent, un intérêt pour le bien de *tous* et une affection de bienveillance et d'amour envers *le Tout*, un tel exemple doit indubitablement servir (comme on l'a expliqué ci-dessus) ⁴¹ à éveiller et accroître l'affection envers la vertu

⁴⁰ Entre virgules et non entre parenthèses dans l'édition Klein. (NdT)

⁴¹ Entre virgules et non entre parenthèses dans l'édition Klein. (NdT)

et aider à soumettre et subjuguier toutes les autres affections à cette seule affection.

96. Ce bien n'est pas seulement accompli à partir de l'*exemple*. En effet, quand la croyance théiste est entière et parfaite, elle doit comporter la ferme opinion que l'être suprême nous surveille, qu'il est témoin et spectateur de la vie humaine et conscient de tout ce qui est éprouvé et fait dans l'univers, de sorte que, dans la plus parfaite retraite ou la plus profonde solitude, on présume que cet *Unique* [être] doit encore demeurer avec nous, dont la présence seule doit être d'une plus grande importance que celle de la plus auguste assemblée terrestre. Avec une telle présence, il est évident que la *honte* des actions coupables doit être la plus grande, tout comme l'*honneur* de bien faire, même sous le plus injuste blâme du monde. Et, dans ce cas, on voit très bien comment un *théisme parfait* doit conduire à la vertu et l'on voit aussi de quelle grande faiblesse est l'*athéisme*.

97. Que la CRAINTE d'un *châtiment futur* et que l'ESPOIR d'une *récompense future* (A.217), ajoutés à la croyance, puissent contribuer davantage à la vertu, c'est ce que nous allons maintenant considérer en particulier. En attendant, voici ce qu'on peut réunir de ce qui a été dit ci-dessus : ni la *crainte*, ni l'*espoir* ne peuvent appartenir au genre d'affections appelées *bonnes affections*, celles que l'on reconnaît comme les ressorts et les sources de toutes les actions vraiment *bonnes*. Ni la crainte, ni l'espérance, comme on l'a indiqué ci-dessus, ne sont en réalité compatibles avec la vertu ou la bonté si elles sont *essentielles* à l'exécution d'un acte moral ou si elles représentent un *motif considérable* pour un acte dont la *cause suffisante* eût dû être quelque meilleure affection *seule*.

98. On peut de plus considérer ceci. Dans cette sorte de discipline religieuse, le principe d'*amour de soi*, qui est naturellement si prévalent en nous, n'étant en aucune façon modéré ou restreint, mais étant plutôt favorisé et rendu plus fort par l'exercice des passions sur un objet d'un intérêt propre plus étendu, on peut avec raison craindre qu'un tempérament de ce genre ne s'étende en général à toutes les parties de la vie. En effet, si l'habitude est telle qu'elle provoque, sur tous les points, une plus grande attention au bien propre et à l'intérêt privé, elle doit insensiblement diminuer l'affection envers le bien public,

l'intérêt de la société, et introduire un certaine étroitesse d'esprit qui (comme certains le prétendent) ⁴² est particulièrement observable chez les personnes dévotes et zélées de presque toutes les convictions religieuses.

99. Il faut aussi avouer que, si la *véritable piété* est d'aimer DIEU pour *lui-même*, un souci excessif pour le bien privé qu'on espère de lui doit nécessairement prouver une diminution de la piété. En effet, tandis qu'on aime *Dieu* comme la simple cause du bien privé, on ne l'aime que comme une créature vicieuse aime un instrument, un moyen de son plaisir. Or plus il y a de place pour cette violente affection pour le *bien privé*, moins il y en a pour cette autre sorte, celle qui vise le *bien lui-même* ou tout objet bon et méritant, digne, par lui-même, d'amour et d'admiration, comme est universellement reconnu DIEU, ou du moins par la plupart des fidèles civilisés et délicats ⁴³.

100. A cet égard, un puissant désir ou *amour de la vie* peut aussi être un obstacle à la piété aussi bien qu'à la vertu et à l'amour public car plus forte est cette affection chez un homme, moins il sera capable de véritable *résignation* et de soumission aux règles et à l'ORDRE de LA DIVINITE. Et si ce qu'il appelle *résignation* dépend seulement de l'espoir d'une rétribution, d'une récompense infinie, il ne révèle ici pas plus de mérite ou de vertu que dans tout autre calcul d'intérêts, la signification de sa *résignation* étant seulement ceci : il ne renonce à sa vie et à ses plaisirs présents (A.218) qu'à CETTE condition, qu'il avoue lui-même être un équivalent dans l'au-delà : *la vie éternelle dans un état de plaisir et de jouissance infinis*.

101. Mais, malgré le tort que le principe de vertu peut peut-être subir par l'accroissement de la passion égoïste (comme nous l'avons mentionné), il est certain, d'un autre côté, que le principe de *crainte d'un châtement futur* et d'*espoir d'une récompense future* est un principe qui, quelque mercenaire ou servile qu'il soit, est cependant, dans de nombreux cas, un grand avantage, une grande sûreté et un grand soutien pour la *vertu*.

⁴² Entre virgules et non entre parenthèses dans l'édition Klein. (NdT)

⁴³ Note de l'édition Robertson : [Cp. Spinoza, *Ethics*, part ii. (end) ; part iv. Prop.lxiii ; part v. Props.xvii.-xix.]

102. Il a déjà été noté que, quoique puisse être implanté dans le cœur un réel sens du bien et du mal, une véritable bonne affection envers l'espèce, envers la société, pourtant, par la violence de la fureur, de la luxure ou d'autres passions qui agissent en sens inverse, cette bonne affection peut fréquemment être réprimée et vaincue. Donc, quand rien dans l'esprit n'est capable de faire de ces passions des objets d'aversion et de s'y opposer de façon soutenue, on voit bien qu'un bon tempérament peut, à force, en souffrir, et qu'un caractère peut devenir par degrés le pire caractère. Mais, si la religion, intervenant, crée la croyance que les mauvaises *passions* de ce genre, non moins que les *actions* qui en découlent, sont les objets d'une animadversion d'une divinité, il est certain que cette croyance peut fournir un remède opportun contre le vice et être avantageuse à la vertu d'une façon toute particulière. En effet, on peut supposer que cette sorte de croyance tend considérablement à calmer l'esprit, à disposer et préparer la personne à retrouver son propre contrôle et à obéir strictement à ce principe bon et vertueux, principe qui ne demande que son attention pour qu'elle s'y intéresse totalement et prenne totalement son parti.

103. Et, de même que cette croyance à la récompense et au châtiement futurs est capable de soutenir ceux qui, par une *mauvaise pratique*, sont susceptibles d'apostasier la vertu, de même, quand, par de *mauvaises opinions* et par de fausses idées, l'esprit lui-même tend à s'opposer à la voie honnête et à se débaucher jusqu'à estimer une voie vicieuse et à la préférer de façon délibérée, ce genre de croyance mentionné se révèle être dans ce cas le seul secours et le seul salut.

104. Si le tempérament d'un homme, par exemple, est d'une grande bonté et d'une grande rectitude naturelle, mais qu'il est en même temps si mou et si faible que cet homme devient incapable de supporter les fardeaux, la pauvreté, l'adversité, et si, par malchance, cet homme essuie de nombreuses épreuves de ce genre, cela doit certainement donner de l'aigreur et du dégoût à son tempérament et lui faire détester à l'excès ce qu'il présume faussement être la cause d'une telle infortune et d'un tel mal. Or, si ses (A.219) propres pensées ou les insinuations corrompues d'autres hommes présentent souvent à son esprit *que son HONNETETE est la cause de cette infortune*

et que, s'il était délivré de cette contrainte de la VERTU et de l'HONNETETE, il pourrait être beaucoup plus heureux, il est très évident que son estime des bonnes qualités doit proportionnellement diminuer chaque jour et son tempérament se tourmenter et se quereller avec lui-même. Mais s'il oppose à cette pensée la considération que l'honnêteté porte avec elle (si ce n'est pas dans le *présent*, c'est du moins dans l'*avenir*) un avantage qui compense la perte du bien privé qu'il regrette, ce tort à son bon tempérament peut alors être prévenu et son affection pour l'honnêteté et la vertu demeurer comme elle était auparavant.

105. De la même manière, quand, au lieu de l'*estime* et de l'*amour*, il existe plutôt *une aversion* pour ce qui est bon et vertueux (comme, par exemple, quand la *clémence* et l'*indulgence* sont méprisées et que la *vengeance* est hautement considérée et aimée), si l'on ajoute la considération que la *clémence*, par sa récompense, est la cause d'un plus grand bien propre et d'une plus grande joie que ceux que l'on trouve dans la vengeance, que ces affections mêmes de *clémence* et de *douceur* peuvent être assidûment entretenues et que la passion contraire peut être diminuée, alors la *tempérance*, la *modestie*, la *sincérité* et la *bienveillance* et les autres bonnes affections, quelques méprisées qu'elles soient d'abord, peuvent être finalement estimées pour *leur propre valeur*, les affections rejetées et les objets bons et convenables aimés et poursuivis sans tant considérer la récompense et le châtiment.

106. Ainsi, dans un ETAT *civil*, une REPUBLIQUE, nous voyons qu'une administration vertueuse et une distribution impartiale et juste des récompenses et des châtiments rendent le plus grand service, non seulement en contraignant à la vertu et en forçant les citoyens à agir utilement pour la société, mais aussi en rendant manifeste que la vertu est l'intérêt de tout un chacun, pour supprimer tous les torts envers elle, la faire admettre loyalement, et conduire les hommes dans une voie qu'ils ne pourront pas ensuite quitter aisément. En effet, grâce à cela, un peuple sort de la barbarie et du gouvernement despotique, est civilisé par les lois et rendu vertueux en suivant sur une longue période une administration légitime et juste. Si ce peuple a la malchance de tomber soudain sous le mauvais gouvernement d'un pouvoir injuste et arbitraire, ainsi il sera plutôt encouragé à exercer une plus solide vertu et à s'opposer à une telle violence et une telle corruption. Et

même quand un peuple, à cause des procédés continuels d'une tyrannie qui prévaut longtemps, est finalement totalement opprimé, les germes de la vertu demeureront longtemps actifs, même jusqu'à la seconde génération, tant que la force extrême d'une mauvaise application des récompenses et des châtiments (A.220) ne pourra pas les entraîner dans la condition abjecte et servile d'esclaves accoutumés à leurs fers.

107. Mais, quoique qu'une bonne justice distributive d'un gouvernement soit une cause essentielle de la vertu, nous devons observer que, dans ce cas, c'est l'*exemple* surtout qui influence les hommes et forme le caractère et la disposition d'un peuple. En effet, une administration vertueuse est, d'une certaine manière, nécessairement accompagnée d'une vertu du magistrat. Sinon elle serait de peu d'effet et de peu de durée. Mais, quand elle est sincère et bien établie, alors la vertu et les lois doivent nécessairement être respectées et aimées. De sorte que l'efficacité des punitions et des récompenses ne vient pas tant de la crainte et de l'espoir qu'elles font naître que de l'estime naturelle de la *vertu* et de l'aversion de la *scélératesse* qui sont éveillées et suscitées par les expressions publiques de l'approbation et de la haine de l'humanité dans chaque cas. En effet, dans les exécutions publiques des plus grands scélérats, nous voyons généralement que l'infamie, le caractère odieux de leur crime et la honte devant les hommes contribuent plus à leur supplice que tout le reste et que ce n'est pas la souffrance immédiate ou la mort elle-même qui éveillent tant d'horreur chez les suppliciés et les spectateurs que le caractère ignominieux de la mort qui est infligée pour les crimes publics et les violations de la justice et de l'humanité.

108. Tout comme il y a des récompenses et des punitions dans le domaine public, il y en a de la même manière dans les *familles privées* car les esclaves et les serviteurs salariés, contraints et disciplinés par des punitions, ne sont pas pour cette raison rendus bons ou honnêtes. Un maître de maison qui use cependant de récompenses appropriées et de châtiments modérés envers ses enfants leur apprend la bonté et, de cette façon, les instruit dans la vertu qu'ils pratiqueront ensuite sur d'autres fondements sans penser aux sanctions ou aux avantages. C'est ce que nous appelons une *éducation libérale* et un *service libéral*, et le contraire, un service *illibéral* et une obéissance *illibérale*,

soit envers Dieu, soit envers l'homme, sont indignes d'honneur et d'éloge.

109. Dans le cas de la religion, cependant, il faut considérer que, si par *espoir d'une récompense*, on entend l'amour et le désir d'une joie vertueuse ou la pratique même et l'exercice même de la vertu dans une autre vie, une attente et un espoir de cette sorte sont si loin de déroger à la vertu qu'elles montrent plutôt avec évidence que notre amour est d'autant plus sincère et qu'il vise la vertu *pour elle-même*. Ce principe ne peut pas être justement appelé *égoïste* car si l'amour de la vertu n'est pas le simple intérêt propre, alors l'amour de la vie, le désir de vivre par vertu ne peut pas être considéré comme égoïste. Mais si l'on désire (A.221) vivre uniquement à cause de la force de l'aversion naturelle pour la mort, ou par amour de quelque chose d'autre qu'une affection vertueuse, ou si, par mauvaise volonté, on est prêt à céder à quelque chose d'autre que ce qui est purement de ce genre, alors ce n'est plus le signe d'une vertu réelle.

110. Ainsi un homme qui aime la vie par amour de la vie et qui n'aime pas du tout la vertu peut, par promesse ou espoir de vie, et par crainte de la mort ou d'un autre mal, être induit à pratiquer la vertu et même à *s'efforcer* d'être vraiment vertueux par amour de ce qu'il pratique. Pourtant on ne peut pas estimer que *cet effort même* est une *vertu* car, quoiqu'il puisse avoir l'intention d'être vertueux, il ne l'est pas devenu, n'en ayant que l'intention, le dessein par amour d'une récompense. Mais, dès qu'il en vient à avoir une affection envers ce qui est moralement bon et qu'il peut aimer un tel bien, être touché par ce bien *pour lui-même*, en tant qu'il est bon et aimable *en lui-même*, il est alors en quelque degré bon et vertueux, mais pas avant.

111. Tels sont les avantages et les désavantages qui échoient à la vertu par la réflexion sur le bien et l'intérêt privés car, quoique les habitudes *égoïstes* et la multiplicité des *vues intéressées* n'améliorent que peu la *vertu* et le *mérite* réels, il est pourtant nécessaire, pour la conservation de la *vertu*, qu'on pense qu'elle n'entre jamais en opposition avec le *véritable intérêt* et la *jouissance personnelle*.

112. Celui qui, donc, par une ferme conviction et un jugement convaincu, pense que, dans le fond, *la vertu donne le bonheur et que*

le vice cause le malheur, porte en lui ce secours et cette assistance qui sont requis pour la vertu. Ou, s'il n'a pas une telle pensée, s'il ne croit pas que la vertu soit son intérêt réel, soit par égard pour sa propre nature et sa propre constitution, soit à cause des circonstances de la vie humaine, s'il croit cependant qu'un pouvoir suprême s'intéresse aux affaires *présentes* de l'humanité et ⁴⁴ intervient *immédiatement* en faveur de l'honnêteté et de la vertu contre l'impiété et l'injustice, cela servira à préserver en lui, tout de même, cette juste estime de la vertu qui pourrait autrement considérablement diminuer. Ou encore, s'il croit peu à l'*immédiate* intervention d'une providence dans les affaires de *cette vie présente*, s'il croit cependant qu'un dieu dispense des récompenses et des châtiments pour le vice et la vertu dans *un avenir*, il porte encore en lui cet avantage et ce secours tant que sa croyance est ferme, qu'elle n'est aucunement flottante ou exposée au doute ⁴⁵. En effet, il faut remarquer qu'une telle attente, une telle confiance, si miraculeuse et grande qu'elle soit, doit naturellement détourner de dépendances et d'incitations inférieures. Quand des récompenses infinies sont ainsi mises en valeur et que l'imagination est fortement tournée vers elles, les autres motifs d'être bon, motifs communs et naturels, sont susceptibles d'être négligés et d'être perdus par manque d'usage. D'autres intérêts ne sont guère (A.222) véritablement calculés quand l'esprit est ainsi transporté et poursuit un grand avantage et un intérêt propre aussi étroitement limités à nous-mêmes. Pour cette raison, toutes les autres affections envers les amis, les relations ou envers le genre humain sont considérées comme peu de choses, étant *terrestres*, et de peu d'importance par rapport à l'intérêt de *notre âme*. On juge si peu qu'il existe une satisfaction immédiate qui provient des bonnes actions de la vie qu'il est coutumier que des gens dévots déclarent avec zèle tous les avantages temporels de la bonté, tous les profits naturels de la vertu et que, exagérant le bonheur contraire d'une condition vicieuse, déclarent que, s'ils n'espéraient pas une récompense future et ne craignaient un châtimement à venir, ils se dépouilleraient tout de suite de toute bonté et se permettraient librement l'immoralité et la débauche. De là, il apparaît que, à certains égards, rien

⁴⁴ Le « and » n'est pas présent dans l'édition Robertson. (NdT)

⁴⁵ Retour à la ligne dans l'édition Klein. (NdT)

n'est plus ⁴⁶ fatal à la vertu qu'une croyance faible et incertaine à une

⁴⁶ Une note de Shaftesbury renvoie à un passage de *An essay on the freedom of wit and humour* (Ayres : supra, p.55,& ; Klein p.45,46 ; Den Uyl T.I, p.97,&. ; Robertson : *Essai on wit and humour*, partie ii, §3 ; Robinet T.I p.86 à p.89). Nous retenons ce passage (traduction de Philippe Folliot) : « J'ai connu un immeuble qui, par l'excès de zèle des ouvriers, a été tant étayé et repoussé par des vérins du côté où ils prétendaient voir une inclinaison que, finalement, il a penché de l'autre côté et s'est écroulé. Il est peut-être arrivé quelque chose du même genre à la morale. Les hommes ne se sont pas contentés de montrer les avantages naturels de l'honnêteté et de la vertu. Ils les ont amoindris pour mieux promouvoir (pensaient-ils) un autre fondement. Ils ont fait de la vertu un chose si mercenaire, ils ont tant parlé de ses récompenses qu'on ne peut quasiment plus dire, après tout, ce qui, en elle, est digne de récompense. En effet, avoir une conduite honnête seulement par intérêt ou par terreur, cela ne laisse présager que peu d'honnêteté réelle ou de mérite réel. Il est vrai que nous pouvons faire n'importe quel marché que nous jugeons approprié et pouvons accorder par grâce tout le surplus que nous voulons mais il ne peut y avoir aucune excellence ni sagesse à récompenser volontairement ce qui n'est ni estimable ni méritant. Si la vertu n'est pas réellement estimable en elle-même, je ne vois rien d'estimable dans le fait de la suivre dans l'intérêt d'un marché. Si l'amour de faire le bien n'est pas en soi une inclination bonne et droite, je ne sais comment peut exister une chose telle que la bonté ou la vertu. Si l'inclination est droite, c'est la pervertir que de l'appliquer uniquement à la récompense et de nous faire concevoir des merveilles de grâce et de faveur qui doivent accompagner la vertu alors qu'on montre si peu la dignité et la valeur intrinsèques de la chose elle-même. Je serais presque tenté de croire que la véritable raison pour laquelle les vertus héroïques sont si peu prises en compte dans notre sainte religion est qu'elles n'auraient plus laissé de place au désintéressement en ayant le droit de partager cette infinie récompense que la providence a assignée aux autres devoirs par la révélation. L'amitié privée, le zèle pour le public et pour la patrie sont des vertus purement volontaires chez un chrétien. Elles ne sont pas des parties essentielles de la charité. Le chrétien n'est pas très attaché aux affaires de cette vie et n'est pas obligé d'entrer ici-bas dans des engagements qui ne sont d'aucun secours pour acquérir un monde meilleur. C'est avec les cieux qu'il s'entretient. Il ne s'occupe pas ici-bas de ces soins et de ces embarras surnuméraires qui peuvent être des obstacles sur son chemin ou le retarder dans cette tâche soigneuse, oeuvrer à son propre salut. Cependant, si une part de récompenses est résér-

récompense et un châtiment futurs car, si la contrainte se trouve ici totalement supprimée, si le fondement vient à faire défaut, il n'y a plus d'autres soutiens, d'autres secours pour la morale humaine et la vertu est supplantée et trahie.

113. Quant à l'*athéisme*, quoiqu'il soit manifestement défectueux et sans remède dans le cas où il porte un *mauvais jugement sur le bonheur de la vertu*, pourtant, en vérité, il n'est pas nécessairement la cause d'un tel *mauvais jugement*. En effet, sans donner absolument son assentiment à une hypothèse *théiste*, il est possible de voir et de reconnaître les avantages de la vertu et d'en établir dans son esprit une haute opinion. Il faut cependant avouer que la tendance naturelle de l'*athéisme* est très différente.

114. Il est d'une certaine manière impossible d'avoir une grande opinion du bonheur de la vertu sans concevoir de hautes pensées sur la satisfaction qui résulte de l'admiration généreuse et de l'amour de la vertu ; et rien en dehors de l'expérience d'un tel amour n'est susceptible de nous faire croire à cette satisfaction. Donc, le principal fondement et support de cette opinion du *bonheur dans la vertu* doit provenir du sentiment puissant de cette généreuse affection morale et de la connaissance de son pouvoir et de sa force. Mais il est certain que l'on ne peut fortifier grandement l'affection morale, que l'on ne peut offrir un grand soutien au pur amour de la bonté et de la vertu si l'on suppose qu'il n'y a ni *bonté*, ni *beauté* dans le TOUT lui-même, ni exemple ou précédent d'une bonne affection dans un être supérieur. Une telle croyance tend plutôt à sevrer les affections des objets aimables et qui ont de la valeur par eux-mêmes et à supprimer l'habitude même et la coutume familière même (A.223) d'admirer les beautés naturelles et tout ce qui, dans l'ordre des choses, s'accorde avec un juste dessein, une juste harmonie et une juste proportion. Combien peu disposée doit être une personne à aimer et admirer toute chose comme *ordonnée* dans l'univers si elle pense que l'univers lui-même est le modèle du *désordre* ! Comme il est inapproprié de vénérer ou de respecter la beauté particulière d'*une partie* si l'on pense que le TOUT lui-même manque de perfection et n'est qu'une vaste et infinie laideur !

115. En vérité, rien ne peut être plus triste que de penser que nous vivons dans un univers sans ordre, où l'on peut soupçonner de nom-

breux maux, où rien de ce qui se présente à nous n'est bon ou aimable, où rien ne peut nous satisfaire dans ce que nous contemplons ou éveiller une passion autre que le mépris, la haine ou l'aversion. Une telle opinion peut par degrés remplir d'amertume le tempérament et, non seulement faire que l'amour de la vertu soit moins éprouvé, mais aussi aider à affaiblir et ruiner le principe même de la vertu, à savoir *l'affection naturelle et bonne*.

116. Dans l'ensemble, celui qui a une ferme croyance en un DIEU qu'il n'*appelle* pas simplement bon mais qu'il *croit* n'être que le *bien réel*, qu'il croit n'être rien en dehors de ce qui est vraiment conforme au plus exact caractère de bienveillance et de bonté, une telle personne, croyant aux récompenses et aux châtements dans une autre vie, doit les croire annexés au bien réel et au mérite réel, à la scélératesse réelle et à la bassesse réelle, et non à des qualités ou des circonstances accidentelles (auquel cas on ne devrait pas les appeler des *récompenses* ou des *châtiments* mais la *distribution capricieuse du bonheur et du malheur des créatures*). Ce sont les seuls points où la croyance en un monde peut influencer avec bonheur le croyant et, sur ces points et en vertu de cette croyance, l'homme peut peut-être conserver sa vertu et son intégrité, même sous les pensées les plus dures de la nature humaine quand, soit par de mauvaises circonstances, soit par une fâcheuse doctrine, il est amené à cette malheureuse opinion que *la vertu est naturellement une ennemie du bonheur dans la vie*.

117. C'est cependant une opinion qu'on ne peut supposer compatible avec un *théisme* sain car, quoi qu'il décide sur la vie future ou sur les récompenses et les châtements du futur, celui qui, en tant que *théiste* sain, croit à un esprit régnant et souverain dans la nature, gouvernant toutes les choses avec la bonté la plus parfaite, la sagesse la plus parfaite et le plus parfait pouvoir, doit nécessairement croire que la vertu est naturellement bonne et avantageuse ⁴⁷. En effet, rien n'implique davantage un décret injuste, une tache et une imperfection dans la constitution générale des choses que de supposer que la vertu est le mal naturel de la créature et que le vice est le bien naturel. (A.224)

⁴⁷ Note de l'édition Robertson : [Cp. Spinoza, *Ethics*, part v. Prop.xli. and Scholium.]

118. Et maintenant, en dernier, il nous reste à considérer un avantage qu'a la croyance *théiste* sur la croyance *athée* quant à la vertu. La question peut à première vue sembler très subtile et être jugée d'un genre trop scrupuleusement philosophique mais, après ce que nous avons déjà examiné, le sujet sera peut-être plus facile à expliquer.

119. Toute créature, selon ce qui a déjà été prouvé, doit nécessairement être *mauvaise* en un certain degré en ayant des affections et des aversions à un degré plus fort que ce qui est conforme à son bien privé et à celui du système auquel elle est liée. En effet, dans l'un ou l'autre cas, l'affection est *mauvaise* et vicieuse. Or, si une créature rationnelle a le degré d'aversion qui est requis pour l'armer contre une malchance particulière et l'alerter quand approche une telle calamité, c'est dans l'ordre et c'est bien. Mais si, après cette malchance, son aversion demeure encore et que sa passion la gagne davantage alors qu'elle rage contre l'accident et se récrie contre sa [mauvaise] fortune et ⁴⁸ son sort privés ⁴⁹, il faut avouer que c'est à la fois vicieux *dans le présent* et *pour le futur* en tant que cela affecte le tempérament et trouble le cours facile des affections dont la vertu et la bonté dépendent. D'un autre côté, celui qui pâtit et endure la calamité, qui possède un esprit qui fait face, doit être reconnu comme *immédiatement* vertueux et *conservateur de la vertu*. Or, selon l'hypothèse de ceux qui excluent un esprit général, il faut avouer que rien de ce qui arrive dans le cours des choses ne mérite soit notre admiration et notre amour, soit notre haine et notre horreur. Cependant, comme, au mieux, il est impossible de se satisfaire à l'idée de ce que *les atomes et le hasard* produisent, quand surviennent de telles situations désastreuses, subissant une fortune calamiteuse et difficile, il n'est guère possible de s'empêcher de ressentir une horreur et une mauvaise humeur qui seront conservées et entretenues quand nous imaginerons un ordre des choses si pervers. Mais, dans l'autre hypothèse (celle d'un parfait théisme) ⁵⁰, il est entendu *que tout ce que l'ordre du monde produit est dans le fond juste et bon*. Mais, quoique, dans le cours des choses de ce monde,

⁴⁸ L'édition Robertson ne donne pas « and » mais « or ». (NdT)

⁴⁹ « his private fortune and lot » dans l'édition Ayres, « his private fortune or lot » dans l'édition Klein et l'édition Den Uyl. (NdT)

⁵⁰ Entre virgules et non entre parenthèses dans l'édition Klein. (NdT)

toute dure épreuve puisse sembler contraindre une créature rationnelle à blâmer durement sa condition privée, son *sort* privé, cette créature peut cependant en venir à avoir de la patience et à l'accepter. Mais ce n'est pas tout. Elle peut aller encore plus loin dans cette réconciliation et, par le même principe, faire du *sort* lui-même l'objet de sa bonne affection, s'efforçant de conserver cette généreuse fidélité et se trouvant si bien disposée envers les lois et le gouvernement de cette patrie supérieure. (A.225)

120. Une telle affection doit nécessairement créer la plus haute constance dans un état de souffrance et nous faire supporter toutes les difficultés de la vie que nous devons endurer par vertu. Et, de même que cette affection doit de toute nécessité causer une plus grande acceptation et une plus grande indulgence à l'égard des mauvais accidents, des mauvaises personnes et des injures, de même, évidemment, elle ne peut manquer de produire toujours une plus grande égalité, une plus grande douceur et une plus grande bienveillance dans le tempérament. Par conséquent, l'affection doit être vraiment une bonne affection et la créature d'autant meilleure et plus vertueuse en la possédant. En effet, tout ce qui est l'occasion ou le moyen d'unir plus affectueusement une créature rationnelle à son *ROLE* ⁵¹ dans la société, qui lui fait poursuivre le bien public ou l'intérêt de son espèce avec une affection et un zèle plus qu'ordinaires est indubitablement la cause, dans une telle personne, d'une vertu plus qu'ordinaire.

121. Il est aussi certain que l'admiration et l'amour de l'ordre, de l'harmonie et de la proportion, de quelques genres qu'ils soient, améliore naturellement le tempérament, avantage l'affection sociale et aide hautement à la *vertu* qui, en elle-même, n'est rien d'autre que l'amour de l'ordre et de la beauté dans la société. Dans les principaux objets du monde, l'apparence d'*ordre* s'empare de l'esprit et tire l'affection vers elle. Mais si *l'ordre du monde lui-même* paraît juste et beau, l'admiration et l'estime de l'*ordre* doivent s'élever plus haut et l'élégante passion pour la beauté, l'amour de la beauté qui est si avantageux à la vertu doit s'améliorer d'autant plus qu'il s'exerce sur un sujet si ample et magnifique. En effet, il est impossible que *cet ordre*

⁵¹ « his part » : sa partie, le rôle qu'elle doit jouer dans le système. (NdT)

divin soit contemplé sans enchantement ⁵² et sans ravissement puis-

⁵² En note, Shaftesbury renvoie à deux passages de *The moralists, a philosophical rhapsody* et à un passage des *Miscellaneous reflections* (les références sont : chez Ayres, Vol.II, pag.101,104,&,143,& ; chez Klein, pp.317-8,320,351-2, chez Den Uyl, *infra*, p.394,400,&, et vol.III, p.30,&, dans l'édition Robinet, I,314-6, 318-21 et vol.III, 24-6. Pas de note dans l'édition Robertson). Nous retenons, pour les *Moralists*, les deux passages suivants (traduction de Philippe Folliot).

« -Philoclès : Je ne résisterai pas plus longtemps à la passion qui se développe en moi pour les choses du genre naturel dont l'art, la vanité et le caprice humains n'ont pas gâté l'ordre authentique en violant leur état primitif. Même les rudes rochers, les cavernes moussues, les grottes aux formes irrégulières, les cascades rompues, avec toutes les terribles grâces de ce qui est sauvage, représentent mieux la nature, attirent davantage et apparaissent dans une magnificence qui dépasse l'apparat dérisoire des jardins princiers. Mais dites-moi, je vous prie, comment se fait-il que, à l'exception de quelques philosophes de votre genre, les seuls qui soient ainsi passionnés et qui recherchent les bois, les rivières et le bord de la mer sont les pauvres amants ordinaires ?

- Théoclès : Ne dites pas que ce sont seulement les amants. En effet, n'en est-il pas de même des poètes et de tous ceux qui étudient la nature et les arts qui la copient ? En un mot, n'est-ce pas en vérité le cas de tous ceux qui sont amoureux des Muses et des Grâces ?

- Philoclès : Cependant tous ceux qui sont versés dans ce romantisme sont considérés, vous le savez, comme des gens qui ont manifestement perdu la raison et qui sont envahis par la mélancolie et l'enthousiasme. Nous nous efforçons toujours de les tirer de ces lieux solitaires et je dois reconnaître que, souvent, quand je me suis aperçu que ma fantaisie prenait cette direction, je me suis contenu, ne sachant pas par quoi j'étais possédé quand j'étais passionnément frappé par des objets de ce genre.

- Théoclès : Il n'est pas étonnant que nous soyons dans l'embarras quand nous poursuivons l'ombre pour la substance. En effet, si nous pouvons nous fier à ce que notre raisonnement nous a appris, tout ce qui, dans la nature, est beau est charmant est seulement l'ombre affaiblie de la beauté originelle ; de sorte que, tout amour véritable dépendant de l'esprit et n'étant que la contemplation de la beauté, soit telle qu'elle est en elle-même, soit telle qu'elle paraît imparfaitement dans les objets qui frappent nos sens, comment un esprit rationnel peut-il se reposer ici ou se satisfaire des jouissances absurdes qui n'atteignent que les sens ?

que, dans les sujets communs de la science et des arts libéraux, tout ce qui s'accorde avec la juste harmonie et la juste proportion transportent ceux qui ont quelque connaissance ou pratique de ce genre.

122. Or, si l'objet, le fondement de cette passion divine n'est pas réellement juste et adéquat (l'hypothèse du *théisme* étant supposée fausse), la passion demeure en elle-même naturelle et bonne dans la mesure où elle donne un avantage à la vertu et la bonté, selon ce qui a déjà été démontré ; mais, si, d'un autre côté, l'objet de cette passion est réellement juste et adéquat (l'hypothèse du *théisme* étant vraie et non imaginaire), alors la passion est aussi juste et elle devient absolument *exigible* et *requis*e dans toute créature rationnelle. (A.226)

123. Désormais nous pouvons déterminer justement la relation que la VERTU a avec la PIETE, la *première* n'étant complète que dans la *deuxième* puisque, quand la deuxième fait défaut, on ne peut jamais avoir la même bienveillance, la même fermeté, la même constance, le même calme des affections, la même uniformité de l'esprit.

124. Et ainsi la perfection et l'éminence de la VERTU doivent venir de *la croyance en un DIEU* ⁵³.

⁵³ Note de l'édition Robertson : [Cp. Spinoza, *Ethics*, part iv. Prop.xxviii.]

Livre II

Partie I

Section I

[Retour sommaire](#)

125. Nous avons considéré *ce que* la VERTU *est* et à quel caractère elle appartient. Il reste à rechercher *quelle obligation* il y a à être VERTUEUX. Pour *quelle raison* embrasser la vertu ?

126. Nous avons trouvé que, pour mériter le nom de *bonne* ou de *vertueuse*, une créature doit avoir toutes ses inclinations et affections, ses dispositions d'esprit et de tempérament convenables et s'accordant avec le bien de son *espèce*, du *système* dans lequel elle est incluse et dont elle constitue une PARTIE. Il faut se trouver ainsi bien affecté et avoir ses affections *bonnes* et *entières* non seulement par rapport à soi mais aussi par rapport à la société et au public : c'est la *droiture*, l'*intégrité*, ou VERTU. Quand ces affections font défaut ou qu'une créature a des affections contraires, c'est la *perversité*, la *corruption* et le VICE.

127. Il a déjà été montré que les affections et les passions des créatures particulières sont en relation constante avec l'intérêt de *l'espèce* ou *commune nature*. Cela a été démontré dans le cas de *l'affection naturelle*, de la bienveillance parentale, du zèle pour la postérité, de l'in-

térêt pour la propagation et l'alimentation des jeunes, de l'amour des compagnons et des relations, de la compassion, du secours mutuel et d'autres affections du même genre. Personne ne niera que cette affection d'une créature envers le bien de l'espèce (ou commune nature) lui est aussi *propre* et *naturelle* que ça l'est pour un organe, une partie ou un membre d'un corps animal, ou d'un simple végétal, de travailler selon son cours familier et selon un mode régulier de croissance. Il n'est rien de plus *naturel* à l'estomac que de digérer, aux poumons de respirer, aux glandes de séparer les sucs ou aux autres entrailles d'accomplir leurs différentes fonctions, quoiqu'ils puissent être parfois troublés ou entravés dans leurs opérations par des obstacles particuliers. (A.228)

128. Etant donc admis qu'il y a dans une créature à la fois des affections qui visent la *commune nature*, le *système de l'espèce* et celles qui considèrent la *nature privée*, le *système personnel*, il semblera que, en suivant les *premières* affections, la créature doit en de nombreuses occasions contredire les *deuxièmes* et aller contre elles. Sinon, comment l'espèce serait-elle conservée ? Que signifierait cette *affection naturelle*, implantée en nous, par laquelle une créature conserve sa progéniture et soutient son espèce au milieu de tant de difficultés et de périls.

129. On peut donc peut-être imaginer qu'il y a une manifeste et absolue opposition entre ces *deux* habitudes, ces deux affections. On peut présumer que la poursuite de l'intérêt commun et du bien public par les affections du *premier genre* doit être un obstacle pour atteindre le bien privé par les affections de *l'autre genre*. En effet, en tenant pour accordé que les périls et les épreuves de la vie, de quelque sorte qu'ils soient, sont naturellement le *mal* de la condition privée, et la nature de ces affections publiques étant certainement de conduire souvent aux plus grand périls et épreuves, on inférera tout de suite que c'est l'intérêt de la créature d'être sans aucune affection publique, quelle qu'elle soit.

130. Nous tenons pour certain que tout amour social, toute amitié, toute gratitude, et tout ce qui est aussi d'un genre généreux prend la place, par sa nature, des passions intéressées, nous tire hors de nous-mêmes et nous rend indifférents à notre commodité et notre sécurité ;

de sorte que, selon une façon connue de raisonner sur *l'intérêt per-*

sonnel ⁵⁴, tout ce qui est d'un genre social en nous doit avec justice

⁵⁴ Shaftesbury, en note, renvoie à deux passages de *An essay on the freedom of wit and humour* (Les références sont : chez Ayres, Supra, p.52,&c,64,65,66 ; chez Klein, pp.42, 54-6, chez Den Uyl, Vol.I, p.90,&c.116,117,118,119,120, chez Robertson, *Essay on Wit and Humour*, partie ii, §1 et partie iii, §3, chez Robinet, Vol.I, page 101 à page 108). Le premier passage porte sur Hobbes et le rapport avec le contexte est loin d'être évident. Peut-être s'agit-il d'une erreur de références. Nous proposons cette traduction du deuxième passage (P. Folliot) :

« Vous avez [déjà] entendu, mon ami, ce discours commun : l'intérêt gouverne le monde. Mais je crois que quiconque regardera de près les affaires de ce monde s'apercevra que la passion, l'humeur, le caprice, le zèle, l'esprit de faction et mille autre ressorts qui sont contraires à l'intérêt particulier jouent un rôle considérable dans cette machine. Il y a plus de roues et de contrepoids dans ce mécanisme qu'on ne l'imagine d'ordinaire. C'est un mécanisme d'un genre trop complexe pour pouvoir être saisi d'un simple coup d'œil et expliqué brièvement en un mot ou deux. Ceux qui étudient ce mécanisme doivent avoir un regard très perspicace pour saisir tous les mouvements autres que ceux de portée plus petite et plus étroite. Dans le plan ou la description de ce mécanisme d'horlogerie, on a de la peine à admettre que des roues ou des balances agissent du côté des affections meilleures et plus larges, on a du mal à comprendre que quelque chose puisse être fait par bonté de nature, par pure amitié ou par une affection sociale ou naturelle alors que, peut-être, on s'apercevra que les principaux ressorts de cette machine sont soit ces affections naturelles elles-mêmes, soit un composé dérivé de ces affections et retenant plus de la moitié de leur nature. Mais ici, mon ami, vous ne devez pas attendre que je fasse un exposé en forme sur les passions, que je prétende vous montrer leur généalogie et leurs relations, comment elles s'entrelacent les unes avec les autres et comment elles interfèrent avec notre bonheur et notre intérêt. Dans les limites de cette lettre et de sa compétence, il n'est pas question d'en tracer un plan exact, un modèle par lequel vous puissiez, en une représentation précise, observer quels rapports semblent avoir les affections bienveillantes et naturelles avec cet ordre d'architecture. Je sais que nos architectes modernes voudraient bien se débarrasser de ces matériaux naturels et ils bâtiraient plus volontiers d'une manière plus uniforme. Ils voudraient reformer le cœur humain et ils ont vraiment la fantaisie de réduire tous ses mouvements, balances et poids à cet unique principe et fondement : un égoïsme froid et délibéré. Les hommes n'aiment guère penser qu'ils sont tant dupés et trompés par la nature qu'ils

être aboli. Ainsi toute sorte de bonté, d'indulgence, de tendresse, de compassion et, en bref, toutes les affections naturelles doivent être supprimées avec soin et, en tant que pures folies et faiblesses de la nature, doivent être empêchées et vaincues. De cette façon, il ne pourrait rien rester en nous de contraire à une *fin personnelle* directe, rien qui pourrait se trouver en opposition avec une poursuite ferme et délibérée de *l'intérêt personnel* le plus étroitement limité.

131. Selon cette hypothèse extraordinaire, on doit tenir pour accordé que, dans le système du genre [humain], de l'espèce, l'intérêt de *la nature privée* est directement opposé à l'intérêt de *la nature commune*, que l'intérêt des *particuliers* est directement opposé à l'intérêt *public en général*. ⁵⁵ Etrange constitution ! Constitution dans laquelle – il faut l'avouer – il y a un grand désordre et une grande incommodité, choses qui diffèrent de ce que nous observons ailleurs dans la nature. Comme si (A.229), dans un corps végétal ou animal, la *partie* ou le membre pouvait être supposé dans un état bon et prospère *pour ce qui est de lui-même* et supposé dans une disposition contraire, une croissance ou une habitude contre nature *pour ce qui est du TOUT* !

132. Or, qu'en réalité il en soit tout autrement, c'est ce que nous devons nous efforcer de démontrer, pour faire apparaître que ce que les hommes se représentent comme un mauvais ordre et une mauvaise constitution en prétendant que la droiture morale est le *mal* et la perversité le *bien* et l'avantage de la créature est dans la nature juste le contraire ; qu'être bien affecté envers l'*intérêt public* et l'être pour son *propre intérêt*, ce n'est pas seulement incompatible mais que c'est aussi inséparable ; et que la droiture morale, la *vertu*, doit par conséquent être l'avantage, et le *vice* le tort et le désavantage de toute créature.

⁵⁵ Retour à la ligne dans l'édition Klein. (NdT)

Section II

[Retour sommaire](#)

133. Peu nombreux, peut-être, sont ceux qui, quand ils considèrent une créature privée d'affection naturelle et totalement dépourvue d'un principe de communication et de sociabilité, la supposeront en même temps ou à peu près heureuse en elle-même, ou demeurant étrangère à ses semblables et à son espèce. On pense généralement qu'une telle créature éprouve de médiocres joies dans la vie et trouve peu de satisfactions dans les simples plaisirs sensuels qu'elle conserve après la perte du plaisir social et de tout ce que l'on appelle *humanité* et *bon naturel*. Nous savons que, chez une telle créature, il n'est pas seulement *accidentel* d'être chagrine, haineuse et méchante mais que, de toute *nécessité*, un esprit ou un tempérament ainsi dépourvu de douceur et de bienveillance doit tourner en son contraire et être animé de passions d'un genre différent. Un tel cœur doit être le siège permanent d'inclinations perverses et d'aversion amères suscitées par une constante mauvaise humeur, une constante aigreur et une constante inquiétude. La conscience d'une telle nature si haïssable par l'humanité et par tous les êtres qui s'en approchent doit noircir l'esprit de sombres soupçons et jalousies, l'alarmer de craintes et d'horreur et la jeter dans un trouble continu, même dans la condition apparemment la plus belle et la plus sûre et même dans le plus haut degré d'une visible prospérité.

134. Cet état de *complète* immoralité, c'est ce que les hommes s'accordent à remarquer promptement. Quand il y a cette dégénération *absolue*, cette *totale* apostasie de toute sincérité, équité, confiance, sociabilité ou amitié, seule une minorité ne voit pas et ne reconnaît pas le malheur qui en est la conséquence. Rarement le cas est-il mal interprété quand il est *au pire* (A.230). Mais quand cette infortune existe à *des degrés moindres*, nous ne voyons pas la perversité et ne considérons pas l'état de l'infortune. La calamité, pensons-nous, ne doit pas nécessairement être en proportion avec l'injustice et l'iniquité ;

comme si être *absolument* immoral et inhumain était vraiment la plus grande infortune et le plus grand malheur, mais que l'être ⁵⁶ à *un faible degré* n'était absolument pas un malheur et un mal ! Tolérer cela est aussi peu raisonnable que d'admettre que c'est le plus grand mal pour un corps d'être de la manière la plus extrême déformé et mutilé mais que perdre l'usage d'*un* seul membre ou être privé d'*un seul* organe ou d'*un seul* membre n'est pas un inconvénient et n'est pas un mal digne de la moindre attention.

135. Les parties et les proportions de *l'esprit*, leurs relations et leur dépendance mutuelles, la connexion et la structure des passions qui constituent l'âme, le tempérament, peuvent aisément être comprises par quiconque pense qu'il vaut la peine d'étudier cette anatomie interne. Il est certain que l'ordre et la symétrie de cette *partie intérieure* ne sont, en eux-mêmes, ni moins réels ni moins précis que ceux du *corps*. Il est pourtant visible que ceux qui s'efforcent de devenir des *anatomistes* de cette sorte sont chez nous peu nombreux. Personne n'a honte d'être le plus profondément ignorant sur un tel sujet. En effet, quoiqu'il soit reconnu que le plus grand malheur et le plus grand mal viennent de la *disposition* et du *tempérament*, quoiqu'il soit admis que le *tempérament* peut souvent changer et qu'il varie effectivement en de nombreuses occasions à notre grand désavantage, nous ne faisons pourtant pas de recherches pour savoir comment la chose s'est effectuée. Nous ne prenons jamais la peine de considérer de façon approfondie par quels moyens, par quels procédés notre *constitution interne* en vient à certains moments à être altérée ou blessée. La *solutio continui* dont les chirurgiens du corps parlent n'est jamais appliquée dans ce cas par des chirurgiens d'une autre sorte. Les notions de *tout* et de *parties* ne sont pas appréhendées en cette science. Nous ne savons pas quel effet est produit par le fait de forcer une affection, d'écouter une mauvaise passion ou de relâcher une habitude naturelle et convenable ou une bonne inclination. Nous ne concevons pas non plus comment une action particulière peut avoir une soudaine influence sur l'esprit entier et rendre une personne immédiatement malade. Nous supposons plutôt qu'un homme peut violer sa foi, commettre une méchanceté qui ne lui est pas familière ou se lancer dans un vice ou une infamie sans

⁵⁶ « to be it » dans l'édition Ayres, « to be so » dans l'édition Klein et l'édition Den Uyl. (NdT)

le moindre préjudice pour *lui-même*, sans qu'un malheur s'ensuive *naturellement* d'une mauvaise action.

136. C'est ainsi qu'on entend souvent dire : « Un tel a vraiment mal agi, mais il n'est pas pour cela pire » Pourtant, parlant d'une nature profondément cruelle, implacable et maudite, nous disons en vérité : « Il est son propre fléau, son propre bourreau » Et nous reconnaissons que, par certaines *humeurs* ou *passions* et simplement par le *tempérament*, un homme peut être complètement malheureux, quelques heureuses que soient les *circonstances* extérieures de sa vie. Ces différents jugements (A.231) démontrent assez que nous n'avons pas coutume de juger avec beaucoup de cohérence sur ces sujets moraux et que nos notions, à cet égard, sont un peu confuses et contradictoires.

137. Or, si la constitution de l'esprit ou du tempérament nous apparaît tel qu'elle est réellement, si nous voyons qu'il est impossible d'y ôter une affection bonne et régulière ou d'y introduire une affection mauvaise et déréglée sans entraîner, à *un certain degré*, cet état de débauche que l'on reconnaît être si misérable quand il est *extrême*, on avouera ⁵⁷ alors indubitablement que, puisqu'aucune action mauvaise, immorale ou injuste ne peut être commise sans [produire] soit une brèche et une invasion dans le tempérament et les passions, soit un progrès supplémentaire d'un processus déjà commencé, celui qui agit mal ou agit au préjudice de son intégrité, de son bon naturel et de son mérite, agira nécessairement avec une plus grande cruauté envers lui-même que celui qui n'hésiterait pas à avaler quelque chose d'empoisonné ou qui, de ses propres mains, mutilerait ou blesserait volontairement sa forme et sa constitution extérieures, son corps et ses membres naturels.

⁵⁷ Les différentes éditions utilisent le verbe « to confess », l'édition Robertson donne « twould then undoubtedly be *owned* ». (NdT)

Section III

[Retour sommaire](#)

138. Il a été montré précédemment qu'un animal ne peut proprement être dit *agir* autrement que par les affections et les passions qui lui sont propres car, dans des crises de convulsions, quand une créature se frappe ou frappe les autres, c'est un simple mécanisme, une machine, une pièce de mécanisme d'horlogerie qui agit, non l'animal.

139. Tout ce qui est fait par un animal *en tant qu'animal* est donc seulement fait par une affection ou une passion qui le meut, comme la crainte, l'amour ou la haine.

140. De même qu'il est impossible qu'une affection plus faible puisse vaincre une affection plus forte, de même, l'animal doit incliner là où les affections ou les passions sont en général les plus fortes et forment la partie la plus considérable par leur force ou par leur nombre ; et il doit être gouverné et conduit à l'action selon cette *balance*.

141. Les affections ou passions qui doivent influencer et gouverner l'animal sont :

1. Soit les *affections naturelles*, qui conduisent au bien PUBLIC.
2. Soit les *affections privées* ⁵⁸ qui conduisent seulement au bien PRIVE.
3. Soit d'autres affections qui ne tendent ni au bien PUBLIC, ni au bien PRIVE mais y sont au contraire opposées et qui peuvent donc être justement appelées *affections contre nature*. (A.232)

142. De sorte que, selon l'état de ces affections, une créature doit être vertueuse ou vicieuse, bonne ou mauvaise.

⁵⁸ "self-affections". (NdT)

143. Les affections du *troisième genre* sont évidemment totalement vicieuses. Celles des *deux premiers genres* peuvent être vicieuses ou vertueuses selon leur degré.

144. Il peut sembler étrange de dire des affections naturelles qu'elles sont *trop fortes* ou des affections privées qu'elles sont *trop faibles* mais, pour éclairer cette difficulté, nous devons rappeler ce qui a déjà été expliqué. L'*affection naturelle*, dans des cas particuliers, peut être excessive et d'un degré contre nature, comme quand la pitié est si dominante qu'elle détruit sa propre fin et empêche le secours ou le soulagement requis, ou quand l'amour de la progéniture révèle une tendresse qui détruit le parent et, par conséquent, l'enfant aussi. Et bien qu'il puisse sembler dur d'appeler *contre nature* et *vicieux* ce qui n'est qu'un extrême d'une affection naturelle et bonne, il est cependant très certain que quand une unique bonne affection de cette sorte est excessive, elle doit faire tort aux autres et affaiblir dans une certaine mesure leur force et leur opération naturelle. En effet, une créature qui possède un tel degré immodéré de passion doit nécessairement accorder trop à *l'une* et trop peu aux *autres* du même caractère, qui sont, quant à leur fin, aussi naturelles et utiles. Et ce doit être nécessairement une occasion de partialité et d'injustice parce qu'on suit rigoureusement *un seul devoir, une seule tâche naturelle* ⁵⁹ et que d'*autres tâches* ⁶⁰ ou d'*autres devoirs* sont négligés alors qu'ils auraient dû l'accompagner et peut-être même prendre sa place et être préférés.

145. Cela peut bien être reconnu vrai à d'autres égards puisque même la RELIGION, considérée comme une *passion* du genre *noble* (et non du genre *égoïste*) peut, en certains caractères, être forcée au-delà de sa proportion naturelle et être dite aussi *d'un trop haut degré*. En effet, comme le but de la religion est de nous rendre plus parfaits et plus accomplis dans nos devoirs moraux et dans leur exécution, si, par la hauteur de notre extase et de notre contemplation dévotes, nous devenons paradoxalement moins aptes pour cette fonction et sommes rendus moins capables de remplir les véritables devoirs et offices de la

⁵⁹ “naturel part”. (NdT)

⁶⁰ “other parts”. (NdT)

vie civile, on peut dire que la RELIGION est alors vraiment *trop forte* en nous. Mais comment est-il possible que nous appelions cela SUPERSTITION alors que l'objet de la dévotion est reconnue juste et la foi orthodoxe ? C'est seulement l'excès de zèle qui, dans ce cas, transporte tant la personne dévote qu'elle devient négligente pour les affaires séculières et se sent moins concernée par les intérêts inférieurs et temporels du genre humain.

146. Or, de même que l'*affection publique*, dans des cas particuliers, peut être *trop élevée*, de même, l'*affection privée* peut, d'un autre côté, être *trop faible*. En effet, si une créature est négligente à l'égard d'elle-même et qu'elle est insensible au danger ou s'il lui manque (A.233) un degré de passion d'un genre utile pour se conserver, se sustenter et se défendre, on devra certainement estimer ce défaut vicieux par rapport au dessein et à la fin de la nature. Cela, la nature le révèle dans ses procédés et ses règles d'opération établies. Il est certain que son soin pourvoyant et son intérêt pour l'animal entier doivent au moins être égaux à son intérêt pour une simple partie, un membre. Or, dans les différentes parties qu'elle a données, nous voyons des affections propres, conformes à l'intérêt et à la sécurité, de sorte que, même sans notre conscience, elles agissent pour leur propre défense et pour leur propre avantage et préservation. Ainsi *un oeil*, dans son état naturel, ne manque pas de se fermer de lui-même, par sa propre volonté, sans que nous le sachions, et cela par une précaution et une peur dont le défaut nous rend incapables de le préserver par notre propre observation et notre propre prévision, même si nous voulons le conserver. Donc, manquer de ces principales affections qui regardent le bien de l'ensemble de la constitution doit être un vice et une imperfection aussi grands, sûrement, dans la partie principale (l'âme ou le tempérament) ⁶¹ que dans les parties inférieures et subordonnées quand font défaut les affections d'auto-conservation qui leur sont propres.

147. Les affections envers le bien privé deviennent ainsi nécessaires et essentielles à la bonté. En effet, quoiqu'aucune créature ne puisse être appelée bonne ou vertueuse simplement parce qu'elle possède ces affections, puisque, cependant, il est impossible que le bien

⁶¹ Entre virgules et non entre parenthèses dans l'édition Klein. (NdT)

public, le bien du système puisse être conservé sans elles, il s'ensuit qu'une créature à qui ces affections font défaut manque en réalité d'un certain degré de bonté et de droiture naturelle et peut être ainsi être jugée vicieuse et défectueuse.

148. C'est ainsi que nous disons d'une créature, comme une sorte de reproche, qu'elle est *trop bonne* quand son affection envers autrui est si chaleureuse et si zélée qu'elle la porte au-delà de son *rôle* ⁶², ou quand elle agit réellement au-delà de ce rôle, non par une passion trop chaleureuse de cette sorte mais par une passion trop froide [envers elle-même] d'une autre sorte, par défaut d'une passion égoïste qui la retiendrait dans des limites convenables.

149. On peut nous objecter qu'avoir des affections naturelles trop fortes quand les affections privées le sont aussi ou avoir des affections privées défectueuses ou faibles quand les affections naturelles le sont aussi peut se révéler être la seule cause qui fait qu'une créature agira honnêtement et dans une proportion morale. En effet, ainsi celui qui néglige fautivement sa vie peut, avec le plus petit degré d'affection naturelle, faire ce que l'on peut espérer du plus haut degré d'amour social ou de l'amitié la plus zélée. De même, d'un autre côté, une créature excessivement peureuse peut, par un degré excessif d'affection naturelle, réaliser tout ce que le plus parfait courage est capable d'inspirer. (A.234)

150. A cela, nous répondons que, quand nous accusons une passion d'être *trop forte* ou que nous reprochons à une autre passion d'être *trop faible*, nous devons le dire par rapport à une certaine constitution, une certaine *économie* d'une créature particulière ou d'une espèce. En effet, si une passion qui conduit à une bonne fin n'est la plus avantageuse et la plus efficace que pour autant qu'elle est forte, si nous pouvons être assurés que sa force ne sera pas l'occasion d'un trouble en elle, ni d'une disproportion entre elle et les autres affections, alors, par conséquent, quelque forte qu'elle soit, nous ne pouvons la condamner comme vicieuse. Mais, si la constitution de la créature ne peut pas supporter que *toutes* les passions soient en égale proportion avec elle, de sorte que seules *certaines* passions sont élevées à cette hauteur tan-

⁶² « his Part » (NdT).

dis que *d'autres* ne le sont pas et ne peuvent être suscitées dans la même proportion, alors ces fortes passions, même de la meilleure sorte, peuvent être dites excessives car elles sont dans un rapport inégal aux autres, causent largement une *mauvaise balance* dans l'affection, doivent à l'évidence être l'occasion d'une conduite inégale et doivent incliner la personne à une fausse pratique morale.

151. Mais montrons plus précisément ce que nous entendons par *économie des passions* à partir d'exemples pris dans les espèces ou

genres qui nous sont inférieurs ⁶³. Les créatures qui n'ont aucune sorte

⁶³ Shaftesbury, en note, renvoie à trois passages de ses oeuvres. Le premier se trouve dans notre essai, aux paragraphes 205 et 206 de notre traduction (les références sont chez Ayres, infra p.253, chez Klein, p.213, chez Den Uyl, infra p.131, chez Robertson, infra livre ii, partie ii, §1). Le deuxième passage se trouve dans les *Moralists* (Ayres, Vol.II, p.62,63 ; Klein, p.282-3, Den Uyl, infra p.307,8,9 ; Robertson, *Moralists*, partie ii, §4 ; Robinet vol.I, p.243 à p.246). Nous proposons la traduction suivantes (P. Folliot) :

« -Théoclès : Telle est l'admirable distribution de la nature qu'elle adapte et ajuste non seulement (...) la matière à la (...) forme, et (...) la forme elle-même aux circonstances, au lieu, aux détails, à la région mais aussi les affections, les sensations et les appétits les uns aux autres ainsi qu'à la matière, la forme, l'action et tout le reste. Tout est arrangé pour le mieux avec une frugalité parfaite et une juste réserve, la nature n'est prodigue pour aucun et bienfaisante pour tous, elle ne s'emploie jamais à une chose plus qu'il ne faut mais le fait avec une exacte économie, retranchant le superflu et ajoutant de la force à ce qui est principal en chaque chose. La pensée et la raison ne sont-elles pas ce qui est principal en l'homme ? N'y aurait-il aucune réserve pour elles, rien pour protéger cette partie de la machine humaine ? La (...) même matière, les mêmes instruments ou organes serviraient-ils également à diverses fins et une once serait-elle équivalente à une livre ? C'est impossible. Quels prodiges l'homme doit-il attendre de quelques onces de sang dans un vaisseau si étroit, adapté à une si petite région de la nature ? Ne doit-il pas plutôt avoir une plus haute idée de cette nature qui a arrangé sa part de la façon la plus avantageuse pour lui, avec cette heureuse réserve (heureuse, en vérité, s'il le sait et en fait usage), réserve par laquelle il fait un meilleur usage de ses organes que toute autre créature et par laquelle il possède la raison, est un homme et non une bête.

- Philoclès : Mais les bêtes ont des instincts que l'homme n'a pas !

- Théoclès : C'est vrai. Elles ont en effet des perceptions, des sensations et des présensations, si je peux utiliser l'expression, que l'homme, pour sa part, n'a pas dans un degré proportionné. Les femelles nouvellement pleines ont, avant de mettre bas, une vision claire, une présensation de l'état qui va suivre, elles savent de quoi se pourvoir, comment, de quelle manière et à quel moment. Que de choses elles pèsent et comprennent sur-le-champ ! Les saisons de l'année, le pays, le climat, le lieu, l'orientation, la situation, la base de leur édifice, les matériaux, l'architecture, la région, l'entretien de leurs petits, en un mot toute l'économie de l'éducation, et tout cela aussi parfaitement dès le début et sans expérience que plus tard dans leur vie. Il

de pouvoir ou de moyens qui leur sont donnés par la nature pour les défendre contre la force ou les rendre redoutables à ceux qui leur nuisent ou leur causent du tort doivent nécessairement avoir un degré extraordinaire de crainte, mais peu d'animosité, ou pas du tout car elle pourrait les inciter à résister ou les incliner à retarder leur fuite. En effet, c'est là que se trouve leur sécurité, c'est là la fonction de la passion de la crainte qui garde leurs sens aux aguets et tient les esprits ⁶⁴ prêts à donner le départ.

152. Ainsi le fait d'être *timoré* et une habituelle et forte passion de la crainte peuvent *s'accorder avec l'économie* d'une créature particulière à la fois par rapport à elle-même et par rapport à son espèce. D'autre part, le *courage* peut être *contraire à son économie* et être donc vicieux. Même dans une seule et même espèce, cela est différemment ordonné par la nature en fonction du sexe, de l'âge et de la taille. Les créatures les plus apprivoisées du genre ruminant qui vivent en troupeaux sont différentes des créatures les plus sauvages qui ne vivent pas en troupeaux mais vivent par deux, séparées de leur espèce, comme il est naturel et conforme à leur vie de rapaces. On constate cependant, même dans le premier genre de créatures inoffensives, un *courage* proportionnel à leur constitution et à leur force. Au moment du danger, quand tout le troupeau fuit, le *taureau* fait seul face (A.235) au lion ou à toutes les bêtes de proie envahissantes et il montre qu'il est lui-même conscient de sa *constitution*. Mêmes les femelles de ce genre sont armées, nous le voyons, à un certain degré pour résister à la violence et pour ne pas fuir un danger commun. Il n'est pas vicieux qu'une daine, une biche ou toute autre créature inoffensive et sans défense abandonnent leur progéniture pour fuir en sécurité. Mais, chez ces créatures qui sont capables de résister et qui sont armées naturellement pour l'offensive, même chez les pauvres insectes comme les abeilles ou les guêpes, il est naturel de remuer avec fureur et, au risque de leur vie, de résister à l'ennemi ou à ceux qui s'en prennent à leur espèce. En effet, par cette passion familière à la créature, l'espèce elle-même est mise en sûreté, et on voit par expérience que la créature qui est incapable de repousser l'attaque expose pourtant volontairement sa vie pour punir l'envahisseur et ne souffre pas

⁶⁴ Il s'agit évidemment des esprits animaux (voir par exemple Descartes : *Traité des passions de l'âme*). (NdT)

que son espèce soit attaquée en toute impunité. De toutes les créatures, *l'homme* est en ce sens le plus redoutable puisque, s'il juge que cela est juste et exemplaire, il peut, pour lui-même ou pour la cause de sa patrie, se venger de l'injustice de quelqu'un et, en sacrifiant sa propre vie (s'il est résolu à ce degré), de façon presque certaine en venir à bout, quelque fortement protégé qu'il soit. Des exemples de cette nature ont souvent empêché ceux qui avaient le pouvoir d'en user avec excès et de pousser leurs subordonnés aux extrémités.

153. En somme, on peut dire sans impropriété que les affections ou les passions de la constitution d'un animal sont semblables aux boyaux ou aux cordes d'un instrument de musique. Si ces cordes, même dans la meilleure proportion les unes par rapport aux autres, sont tendues au-delà d'un certain degré, c'est plus que ce que l'instrument peut supporter. Le luth (ou la lyre) est forcé et l'effet est perdu. D'un autre côté, si certaines cordes sont dûment tendues tandis que d'autres ne sont pas bandées jusqu'à leur bonne proportion, l'instrument est toujours désaccordé et les parties seront mal exécutées. Les différentes espèces de créatures sont comme les différentes sortes d'instruments. Même dans une même espèce de créatures (comme dans une même sorte d'instruments) ⁶⁵, *l'une* n'est pas entièrement semblable à *l'autre* et l'ajustement des cordes n'est pas le même. Le même degré de force qui tend les cordes de *l'une* et les accorde en une juste harmonie et un juste concert ⁶⁶ peut rompre les cordes de *l'autre*, et l'instrument lui-même. Ainsi des hommes qui ont le sentiment le plus vif et qui sont le plus facilement affectés de douleur ou de plaisir ont besoin de la plus puissante influence et de la grande force d'autres affections telles que la tendresse, l'amour, la sociabilité, la compassion, afin de conserver *une juste BALANCE entre les affections* et de les maintenir dans leur devoir et dans la juste exécution de leur (A.236) rôle ⁶⁷, tandis que d'autres, d'un sang plus froid ou d'une

⁶⁵ Entre virgules et non entre parenthèses dans l'édition Klein. (NdT)

⁶⁶ "consort" dans l'édition Ayres et l'édition Klein, "concert" dans l'édition Den Uyl. (NdT)

⁶⁷ « of their part » (NdT)

clef ⁶⁸ plus basse, n'ont pas besoin du même *moderato* ⁶⁹ ou de la même contrepartie, n'étant pas faits par la nature pour éprouver ces affections tendres et sensibles à un degré aussi exquis.

154. Il serait agréable, pour celui qui le jugerait bon, d'enquêter ainsi sur les différents *tons* des passions, sur les divers mélanges et alliages par lesquels les hommes deviennent si différents l'un de l'autre. En effet, on découvre dans cette race aussi bien les progrès du tempérament les plus élevés que les plus grandes corruptions et dégénération. Dans les autres espèces de créatures qui nous entourent, on trouve généralement les plus exactes proportions, la plus exacte constance et la plus exacte régularité dans toutes les passions et les affections : aucun défaut dans le soin de la progéniture ou de la société auxquelles elles sont unies ; aucune prostitution, aucune intempérance, aucun excès d'aucun genre. Les plus petites créatures, qui, pour ainsi dire, vivent en cités (comme les abeilles ou les fourmis) demeurent dans le même train de vie et la même harmonie. Elles ne sont jamais fausses dans ces affections qui les poussent à agir pour le bien public. Même les bêtes de proie, qui vivent le plus loin possible de la société, conservent l'une envers l'autre, nous le voyons, une conduite précisément conforme au bien de leur propre espèce ; tandis qu'on voit que l'homme, malgré l'aide de la religion et la direction des lois, vit moins en conformité avec la nature et, au moyen de la religion elle-même, est souvent rendu le plus barbare et le plus inhumain. Des signes sont établis entre les hommes, des distinctions se forment, des opinions sont décrétées, et cela sous les sanctions les plus sévères ; l'antipathie est instillée et les aversions éveillées chez les hommes envers la plupart des individus de leur propre espèce ; de sorte qu'il est bien difficile de trouver en quelque contrée une société humaine qui possède des lois *humaines*. Il n'est pas étonnant que, dans de telles sociétés, il soit si difficile de trouver un homme qui vit NATURELLEMENT et comme un homme.

⁶⁸ Il s'agit de clefs musicales, évidemment. (NdT)

⁶⁹ « the same Allay » : le même adoucissement. Le mot « Allay » (voir le français « aloi ») pouvait aussi renvoyer à un alliage, et c'est certainement en ce dernier sens que le mot est employé dans le paragraphe suivant. (NdT)

155. Mais, après avoir indiqué ce qu'il faut entendre par passions d'un degré *trop élevé* ou d'un degré *trop faible*, et après avoir montré que le fait d'avoir une affection naturelle trop élevée et une affection privée trop faible, quoique souvent approuvé comme la *vertu*, est cependant, à strictement parler, un *vice* et une *imperfection*, nous en viendrons maintenant à la partie la plus manifeste et la plus essentielle du VICE, partie qui seule mérite d'être considérée *comme telle*, à savoir quand :

1. Soit les affections publiques sont faibles ou défectueuses.
2. Soit les affections personnelles et privées sont trop fortes.
3. Soit naissent des affections qui ne sont ni les unes ni les autres et qui ne tendent en aucun degré à soutenir le système privé ou le système public.

156. Il est impossible que, autrement que par cette distinction, une créature puisse être (A.237) appelée MAUVAISE ou VICIEUSE ; de sorte que, une fois que nous aurons prouvé que ce n'est vraiment pas l'intérêt de la créature d'être ainsi *vicieusement* affectée mais que c'est son intérêt d'être affectée d'une façon contraire, nous aurons alors prouvé qu'il est de son intérêt d'être totalement BONNE et VERTUEUSE puisque, dans un état salubre et sain de ses affections (tel que nous l'avons décrit), elle ne peut être autre que saine, *bonne* et *vertueuse* dans son action et sa conduite.

157. Notre travail sera donc de prouver :

I. QU'*avoir* DES AFFECTIONS NATURELLES, BIEN-VEILLANTES ou GENEREUSES, *fortes et puissantes pour le bien public, c'est détenir le principal moyen et le pouvoir d'être heureux*, et *qu'en être privé, c'est à l'évidence être malheureux et mauvais*.

II. QU'*avoir* DES AFFECTIONS PRIVEES OU PERSONNELLES *trop fortes ou qui vont au-delà d'un degré de subordination aux affections naturelles et bienveillantes, c'est être malheureux*.

III. Et *qu'avoir* DES AFFECTIONS CONTRE NATURE (à savoir celles qui ne sont fondées ni sur l'intérêt de l'espèce, l'intérêt *public*,

ni sur l'intérêt de la personne *privée* ou de la créature elle-même) ⁷⁰, *c'est être malheureux au plus haut degré*.

PARTIE II

Section I

[Retour sommaire](#)

158. Commençons donc par cet argument : QU'AVOIR DES AFFECTIONS NATURELLES (comme celles qui sont fondées sur l'amour, le contentement, la bonne volonté et la sympathie à l'égard de l'espèce) ⁷¹, C'EST AVOIR LES PRINCIPAUX MOYENS ET LE POUVOIR D'ETRE HEUREUX *et* QU'EN ETRE PRIVE, C'EST A L'EVIDENCE ETRE MALHEUREUX ET MAUVAIS. ⁷²

159. Nous pouvons rechercher d'abord ce que nous appelons *plaisirs* ou *satisfactions*, sur lesquels nous comptons pour être heureux. Ils sont (selon la distinction commune) ⁷³ des satisfactions et des plaisirs soit *du corps*, soit *de l'esprit* ⁷⁴.

⁷⁰ Pas de parenthèses dans l'édition Klein. (NdT)

⁷¹ Pas de parenthèses dans l'édition Klein. (NdT)

⁷² Pas de retour à la ligne dans l'édition Klein. (NdT)

⁷³ Entre virgules et non entre parenthèses dans l'édition Klein. (NdT)

⁷⁴ « either satisfactions and pleasures of the body, or of the mind » dans l'édition Ayres (idem dans l'édition Klein sans la virgule), « satisfactions and pleasures either of the body, or of the mind » dans l'édition Den Uyl et l'édition Robertson. (NdT)

160. La plupart des hommes reconnaissent (A.238) que *les satisfactions de l'esprit sont les plus grandes satisfactions* et nous pouvons le prouver ainsi : dès que l'esprit a conçu une haute opinion de la valeur d'une action ou d'une conduite, dès qu'il a reçu la plus forte impression de cette sorte et qu'il s'est élevé au plus haut point, au plus haut degré de passion envers l'objet, à ce moment même, il se situe au-dessus de toutes les souffrances et tous les plaisirs corporels et ne peut plus en aucune façon être détourné de son but par la flatterie ou la terreur, quelles qu'elles soient. C'est ainsi que nous voyons des *indiens*, des *barbares* ou des *bandits*, et même les plus détestables *scélérats*, pour l'intérêt d'une bande ou d'une société particulière ou parce qu'ils nourrissent une certaine idée ou un certain principe d'honneur ou de vaillance, de vengeance ou de gratitude, choisir toutes sortes d'épreuves et défier la torture et la mort. Prenons maintenant, au contraire, un homme placé dans toutes les circonstances heureuses d'une jouissance extérieure, entouré de toutes les choses qui peuvent séduire ou charmer les sens, étant alors sur le point de céder à de tels plaisirs. Dès qu'il découvre quelque chose de fâcheux dans ces plaisirs, dès qu'il en conçoit quelque *souffrance* ou *dérangement internes*, quelque chose qui peut *intérieurement* le contrarier ou le rendre malade, alors, tout de suite, sa jouissance cesse et le plaisir des sens est à sa fin ; tous les moyens deviennent inefficaces et sont rejetés comme désagréables et sujets à provoquer le dégoût.

161. Les *plaisirs de l'esprit* étant donc reconnus comme supérieurs à ceux *du corps*, il s'ensuit que tout ce qui peut créer en un être intelligent un constant flux ou une constante suite de jouissances mentales, de plaisirs de l'esprit, est plus important pour son bonheur que ce qui peut créer en lui une semblable suite constante de jouissances sensuelles ou de plaisirs du corps.

162. Or les jouissances mentales sont soit effectivement *les affections naturelles elles-mêmes dans leur opération immédiate*, soit celles qui, d'une certaine manière, *en proviennent* et ne sont rien d'autre que *leurs effets*.

163. S'il en est ainsi, il s'ensuit que les affections naturelles dûment établies dans une créature rationnelle étant les seuls moyens qui

peuvent lui procurer une suite constante, une succession constante de jouissances mentales, elles sont les seuls moyens qui peuvent lui procurer un *bonheur* solide et certain.

164. Maintenant, en premier lieu, en quoi *les affections naturelles sont en elles-mêmes les plus hauts plaisirs et les plus hautes jouissances*, il ne me semble pas nécessaire de le prouver à quelqu'un de l'espèce humaine, à celui qui a connu l'état dans lequel se trouve l'esprit sous la vive affection de l'amour, de la gratitude, de la bonté, de la générosité, de la pitié, de l'entraide ou sous d'autres affections sociales ou amicales. Celui qui (A.239) connaît tant soit peu la nature humaine est sensible aux plaisirs que l'esprit perçoit quand il est ému de cette façon généreuse. La différence que nous découvrons entre la solitude et la compagnie, entre une compagnie ordinaire et celle de nos amis, le rapport de presque tous nos plaisirs avec le commerce d'autrui et la dépendance qu'ils ont avec la société soit présente, soit imaginée, ce sont là de suffisantes preuves en notre faveur.

165. On peut reconnaître la supériorité des plaisirs sociaux sur tout autre plaisir par ses signes et ses effets visibles. La physionomie, les marques et les signes extérieurs qui accompagnent cette sorte de joie sont l'expression d'un plaisir plus intense, plus net, plus tranquille que ceux qui accompagnent la soif, la faim et d'autres ardents appétits. Mais on peut constater plus particulièrement cette supériorité par la prévalence et l'ascendant effectifs de cette sorte d'affection sur toute autre. Quand elle se présente avec un avantage, elle apaise et réduit au silence tous les autres mouvements de plaisir. Aucune joie simplement sensuelle ne peut rivaliser avec elle. Quiconque compare les deux plaisirs donnera toujours sa préférence au *premier*. Mais, pour être juge des deux, il est nécessaire de les éprouver tous deux. D'ailleurs, l'honnête homme peut juger du *plaisir sensuel* et connaître sa force extrême. Son goût, son sentiment n'est pas moins vif ; au contraire, il est plus intense et plus net en raison de sa tempérance et d'un usage modéré de l'appétit. Mais l'homme immoral et débauché ne peut en aucune façon être reconnu comme un bon juge des *plaisirs sociaux*, plaisirs auxquels il est tout simplement étranger par sa nature.

166. Ce n'est pas une objection que de dire que, dans de nombreuses natures, la bonne affection, quoique réellement présente, se trouve

être d'une force insuffisante car, si elle n'existe pas *en son degré naturel*, c'est en vérité comme si elle *n'existait pas* ou n'avait *jamais existé*. Moins cette bonne affection se trouve en une créature indocile, plus il serait étonnant qu'elle prévale à *un moment donné*, comme elle le fait parfois dans les pires créatures. Si elle prévaut *une fois*, en un *seul* cas, cela montre qu'avec un exercice régulier, rendue familière, elle prévaudrait *dans tous les cas*.

167. Ainsi le CHARME de la bonne affection est supérieur à tous les autres plaisirs puisqu'il a le pouvoir de nous détourner de tout autre appétit ou de toute autre inclination. Ainsi, dans le cas de l'amour de la progéniture et dans mille autres cas, le *charme* opère si fortement sur le tempérament que, au milieu d'autres tentations, il le rend sensible à cette seule passion, passion qui demeure comme le *plaisir dominant* ⁷⁵, *victorieux* de tous les autres plaisirs.

168. Il n'y a personne qui, faisant quelques légers progrès dans la science et l'instruction et venant à connaître un peu les principes des *mathématiques*, ne se rende pas compte (A.240) que, dans cet exercice de l'esprit sur les découvertes qu'il fait, et malgré le caractère simplement spéculatif des vérités, il reçoit un plaisir et un ravissement supérieurs à ceux des sens. En enquêtant sérieusement sur la nature de ce ravissement contemplatif, nous découvrirons qu'il est d'un genre qui n'est pas le moins du monde relatif à l'intérêt privé de la créature et que son objet n'est pas le bien propre ou l'avantage d'un système privé. L'admiration, la joie et l'amour se tournent totalement vers ce qui nous est extérieur et étranger. Bien que l'on puisse considérer la joie réfléchie, le plaisir réfléchi qui naît de la conscience du plaisir dès qu'il est perçu comme ⁷⁶ une *passion privée*, une *considération intéressée*, la satisfaction première ne peut cependant qu'être le résultat de l'amour de la vérité, de la proportion, de l'ordre et de la symétrie dans les choses extérieures. Si c'est le cas, la passion doit en réalité être rangée dans l'*affection naturelle* car, n'ayant aucun objet dans les bornes du système privé, elle doit soit être jugée superflue et *contre nature* (en tant qu'elle ne tend pas à l'avantage ou au bien de quelque

⁷⁵ « Master-Pleasure ». (NdT)

⁷⁶ « be interpreted as self-passion dans les éditions Klein et Den Uyl, « be interpreted a self-passion » dans l'édition Ayres. (NdT)

chose dans la nature)⁷⁷, soit être estimée pour ce qu'elle est en véri-

⁷⁷ Entre virgules et non entre parenthèses dans l'édition Klein. (NdT)

té ⁷⁸, une joie naturelle à contempler ces *nombres*, cette *harmonie*,

⁷⁸ En note, Shaftesbury renvoie à un passage des *Miscellaneous reflections* déjà cité (Ayres, Vol.II, p.143 ; Klein pp.351-2 ; Den Uyl Vol.III.p.30, Robertson, *Misc.* ii, ch.i.). Nous reproduisons notre traduction : « Nous pouvons avec notre auteur nous permettre d'inférer (...) qu'il y a dans les nombres, dans les différentes sortes d'harmonies et de beauté un pouvoir qui captive naturellement le cœur et élève l'imagination jusqu'à l'opinion, jusqu'à la conception de quelque chose de majestueux et de divin. Quel que puisse être l'objet en lui-même, nous ne pouvons nous empêcher d'être transportés à sa pensée. Il nous inspire quelque chose qui va au-delà de l'ordinaire et qui nous élève au-dessus de nous-mêmes. Sans cette imagination, sans cette conception, le monde serait bien triste et la vie serait un piètre passe-temps. On pourrait à peine dire que l'on vit. Les fonctions animales pourraient poursuivre leur cours mais rien ne serait recherché ou considéré au-delà. Les nobles sentiments, les fantaisies élégantes, les belles passions [*en français dans le texte*] qui ont tous la beauté en vue seraient rejetés et n'auraient probablement pas d'autre emploi que celui de satisfaire nos grossiers appétits à meilleur marché pour nous entraîner vers un mol état d'indolence et d'inactivité. Bien minces seraient les plaisirs de l'amoureux, de l'ambitieux, du soldat ou du virtuose, comme notre auteur l'a insinué ailleurs, si, dans les beautés qu'ils admirent et poursuivent passionnément, rien ne renvoyait à une majesté et une grandeur supérieures à celles qui résultent simplement des objets particuliers de leur poursuite. En réalité, je ne sais quel goût nous trouverions à la plupart des plaisirs de la vie s'il n'y avait pas la saveur propre à cette passion particulière, l'enthousiasme, et à la conception et l'imagination qui la soutiennent. Sans cette passion, nous ne pourrions pas autant admirer un poème ou un tableau, un jardin ou un palais, une taille charmante ou un joli visage. L'amour lui-même semblerait la chose la plus vile de la nature si on l'envisageait et le traitait à la façon des poètes anti-enthousiastes : *rejeter le fluide amassé dans les premiers corps venus* (Lucrèce, livre IV). Il est facile d'imaginer ce que doivent devenir l'héroïsme et la magnanimité dans cette hypothèse. Les muses elles-mêmes doivent prendre une triste figure dans cette construction philosophique. Même le prince des poètes se révélerait l'écrivain le plus insipide si on le réduisait à cela. Selon cet arrangement, il n'y aurait même plus une place d'honneur pour notre poète latin, le grand disciple de cette laide philosophie qui osa avec si peu d'équité utiliser l'art des muses en faveur d'un tel système. Mais, en dépit de sa philosophie, il s'abandonne partout à l'admiration et à des transports dans ses représentations de la nature. Il est transporté par les diverses beautés du

cette *proportion* et cette *concorde* qui soutiennent la nature universelle et sont essentiels à la constitution et à la forme de toute espèce particulière, de tout ordre des êtres.

169. Mais ce plaisir spéculatif, quelque considérable et estimable qu'il puisse être, quelque supérieur qu'il soit aux simples mouvements des sens, doit pourtant être largement surpassé par le *mouvement vertueux* et *l'exercice de la bienveillance et de la bonté* quand, à la plus délicieuse affection de l'esprit, se joint un charmant assentiment, une charmante approbation de l'esprit pour ce qui est accompli dans cette bonne disposition et ce penchant honnête. En effet, où y a-t-il sur terre une plus belle matière à spéculation, une plus ample contemplation que celle d'une *belle action, mesurée et convenable* ? Où se trouve, relativement à nous, en notre conscience ou en notre mémoire, un spectacle plus solide et plus durable ?

170. Nous pouvons observer que, dans la passion de l'amour entre les sexes, si, à l'affection vulgaire, se mêle une affection *bienveillante et amicale*, le *deuxième* sentiment est en réalité supérieur au *premier* puisque, souvent, par cette affection et par égard pour la personne aimée, on se soumet aux plus grandes épreuves du monde, même volontairement à la mort elle-même, sans aucun espoir de *compensation*. En effet, où se trouverait le fondement d'un tel espoir ? Certainement pas *ici*, dans *ce monde* car la mort met un terme à tout ; ni *au-delà*, (A.241) dans *un autre monde*. Qui, en effet, a jamais eu l'idée de donner une récompense future ou céleste à la vertu douloureuse des amoureux ?

171. Nous pouvons en outre remarquer, en faveur des affections naturelles, que ce n'est pas seulement quand la joie et la vivacité leur sont mêlées qu'elles apportent un réel plaisir supérieur au plaisir sensuel. Les troubles mêmes qui appartiennent à l'affection naturelle, quoiqu'on puisse les penser totalement contraires au plaisir, apportent cependant une satisfaction et un contentement plus grands que les plaisirs des sens auxquels on s'adonne. Quand une suite, une succession continue d'affections tendres et bienveillantes peut être conservée, même dans la crainte, l'horreur, le chagrin et la douleur, l'émotion de l'âme demeure agréable. Et même, cet aspect mélancolique, ce sens de la vertu continue de nous plaire. Sa beauté se maintient sous

les nuages et au milieu des calamités qui nous entourent. C'est ainsi que, quand, par simple illusion, comme dans *une tragédie*, les passions de cette sorte sont habilement suscitées en nous, nous préférons ce spectacle à tout autre d'égale durée. Nous trouvons par nous-mêmes que le mouvement de nos passions dans cette voie mélancolique, leur engagement en faveur du mérite et de la dignité, et l'exercice de tout ce que nous avons d'affection sociale et de sympathie humaine, que tout cela est le plus grand délice et nous offre un plus grand plaisir par la *pensée* et le *sentiment* que tout autre chose par les *sens* et l'*appétit commun*. Ainsi, de cette manière, il apparaît que *les joies mentales sont effectivement les affections naturelles elles-mêmes*. ⁷⁹

172. Maintenant, pour expliquer comment ces joies mentales *proviennent de ces affections* en tant qu'*effets* naturels, nous devons considérer d'abord que les EFFETS de l'amour et de l'affection bienveillante, pour ce qui est du plaisir mental, sont : *une jouissance du bien par communication, sa réception [en nous] comme si c'était par réflexion ou par une sorte de participation au bien des autres*, et : *une conscience accompagnée de plaisir de l'amour effectif, de l'estime et de l'approbation méritées d'autrui*.

173. Quelle part considérable de bonheur naît du premier de ces *effets*, ce sera aisément compris par quelqu'un dont la nature n'est pas excessivement mauvaise. On considérera comme sont nombreux les plaisirs de *partager avec autrui du contentement et de la joie*, de les recueillir, d'une certaine manière, de l'état de bonheur et de plaisir de ceux qui nous entourent ou des récits et des rapports de ce bonheur, de l'expression même du visage, des gestes, des voix et des sons, même provenant de créatures étrangères à notre espèce dont nous pouvons discerner d'une façon ou d'une autre les signes de joie et de contentement. Ces plaisirs de sympathie s'insinuent (A.242) tant en nous et se diffusent si largement dans l'ensemble de notre vie qu'il n'est guère un sujet de satisfaction et de contentement dont ils ne forment pas une partie essentielle.

⁷⁹ Ce passage n'est pas sans faire songer à une lettre cartésienne d'inspiration stoïcienne sur les grandes âmes, la lettre à Elisabeth du 18 mai 1645. (NdT)

174. Quant à l'autre *effet* de l'amour social, à savoir *la conscience de la bienveillance et de l'estime méritées*, il n'est pas difficile de percevoir en quoi elle contribue beaucoup au plaisir mental et constitue principalement la joie et le bonheur de ceux qui sont appelés, au sens le plus étroit, des *voluptueux*. Comme il est naturel à la plupart des égoïstes parmi nous de tirer une sorte de satisfaction d'un caractère et de se plaire à imaginer une admiration et une estime méritées ! En effet, quoiqu'elles soient simplement imaginées, nous nous efforçons cependant de les croire véritables et nous nous flattons, autant que nous le pouvons, à la pensée d'une sorte de *mérite* et nous persuadons que nous méritons bien des quelques personnes avec lesquelles il nous arrive d'avoir un commerce plus familier et plus intime.

175. Parmi les tyrans, les voleurs et ceux qui violent souvent les lois de la société, qui n'a pas un compagnon ou quelque fréquentation particulière, soit ses propres parents, soit ceux qu'ils appelle ses amis, dont il se réjouit de partager le bien et la réussite, et dont il fait *siennes* la joie et la satisfaction ? Qui, dans le monde, ne reçoit pas certaines impressions de la flatterie ou de la bonté des personnes familières ? Presque toutes nos actions sont en rapport avec cet espoir apaisant et cette attente qui naissent de l'amitié. Ils traversent toute notre vie et se mêlent à la plupart de nos vices. La *vanité*, l'*ambition* et la *luxure* y ont leur part, ainsi que d'autres désordres de notre vie. Même l'*amour* sexuel doit largement à cette source. De sorte que, si les plaisirs étaient calculés comme le sont couramment les autres choses, on pourrait proprement dire que, de ces deux branches (à savoir *la communauté de plaisirs, la participation au plaisir d'autrui et la croyance que nous méritons bien d'autrui*) ⁸⁰ naissent plus des neuf dixièmes des plaisirs de la vie. Ainsi, dans la somme totale de bonheur, il n'y aurait guère qu'un dixième qui dériverait de l'amour social lui-même et qui dépendrait directement des affections naturelles et bienveillantes.

176. Or telles sont les CAUSES, tels sont les EFFETS ; donc, si *l'affection naturelle* et *l'amour social* sont parfaits ou imparfaits, le *contentement* et le *bonheur* qui en dépendent le seront aussi.

⁸⁰ Entre virgules et non entre parenthèses dans l'édition Klein. (NdT)

177. Mais, de peur qu'on ne s'imagine qu'un degré *inférieur* d'affection naturelle, qu'un intérêt *imparfait* et *partiel* de cette sorte puisse prendre la place d'une affection *entière, sincère* et (A.243) *véritablement morale* ; de peur qu'une faible teinture d'inclination sociale puisse être jugée suffisante pour répondre à la fin du plaisir social et nous donner la joie de la *participation*, de la *communauté* qui est essentielle à notre bonheur, nous devons d'abord considérer que l'AFFECTION PARTIELLE, l'amour social *séparé*, sans considération de la société complète ou du Tout, est une incohérence et implique une absolue contradiction. Toute affection que nous avons envers une chose au-delà de *nous-mêmes*, si elle n'est pas du *genre naturel* qui s'intéresse au système ou à l'espèce, doit être, de toutes les affections, la plus *insociable* et la plus destructrice des joies sociales. Si l'affection est réellement du genre naturel et qu'elle s'applique seulement à une *unique* partie de la société ou de l'espèce, mais pas à la société *elle-même* ou à l'espèce *elle-même*, on ne peut l'expliquer que comme une passion bizarre, capricieuse et fantasque. Donc, la personne qui est consciente de cette affection peut être consciente qu'elle n'a, pour cette raison, aucun *mérite*, aucune *valeur*. Les personnes sur qui cette affection capricieuse a la malchance de tomber ne peuvent en aucune façon être assurées de sa permanence ou de sa force. Comme elle n'a aucun fondement, aucun établissement dans *la raison*, elle doit être ainsi facilement révoquée et sujette à des altérations *sans raison*. Or l'inconstance d'une telle passion, qui dépend seulement du caprice et de l'humeur et qui est soumise, alternativement, à de fréquentes successions de haine et d'amour, d'aversion et d'inclination, doit nécessairement créer un trouble et un dégoût continuels, refroidir tout ce qui est immédiatement enjoué dans le domaine de l'amitié et de la société, et, finalement, éteindre, d'une certaine manière, l'inclination même envers le commerce amical et humain ; alors que, de l'autre côté, l'AFFECTION ENTIÈRE (d'où vient le mot *intégrité*), complète en elle-même, mesurée et raisonnable, est solide, durable et irréfragable. De même que dans le cas de l'amitié *partielle* ou vicieuse, qui n'a aucune règle ni aucun ordre, toute réflexion de l'esprit se fait nécessairement à son désavantage et diminue la joie, de même dans le cas de l'*intégrité*, la conscience d'une conduite juste envers l'humanité en général procure une agréable réflexion sur chaque affection amicale en particulier et élève la joie de l'amitié au plus haut sur le chemin de la *communauté* et de la *participation* ci-dessus mentionnées.

178. De même que l’AFFECTION PARTIELLE n’est bonne qu’à donner une brève et maigre jouissance de ces plaisirs de *sympathie* et de *participation avec autrui*, de même elle est incapable de tirer une jouissance considérable de cette autre branche principale du bonheur humain, à savoir *la conscience de l’estime effective ou méritée d’autrui*. D’où cette estime viendrait-elle ? Le *mérite* doit certainement en lui-même être mince quand l’affection est si (A.244) précaire et incertaine. Quelle confiance peut-on donner à une simple *inclination fortuite* ou à un *penchant capricieux* ? Qui peut se reposer sur une amitié qui n’est fondée sur aucune règle morale, qui est attribuée de façon fantasque à une seule personne ou à une petite *partie* de l’humanité à l’exclusion de la société et du *Tout* ?

179. On peut de plus considérer comme une chose impossible que ceux qui estiment ou aiment par une autre règle que celle de la *vertu* placent leur affection en des personnes qu’ils ne peuvent pas longtemps estimer ou aimer. Il sera difficile pour eux, parmi leurs amis ainsi aimés, de trouver quelqu’un avec qui ils puissent cordialement se réjouir ou dont ils puissent sincèrement priser et goûter l’amour et l’estime réciproques. Ces plaisirs ne peuvent pas être sains ou durables puisqu’ils viennent de l’amour propre ⁸¹ et de la fausse conviction de l’estime et de l’amour de personnes qui sont incapables de les ressentir sainement. On voit donc comme les hommes d’affection étroite ou *partielle* doivent être perdants en ce sens et, nécessairement échouer en cette seconde partie principale du plaisir mental.

180. Au contraire, l’*affection entière* a tous les avantages opposés, elle est égale, constante, responsable d’elle-même, toujours satisfaisante et plaisante. Elle recueille les applaudissements et l’amour des *meilleurs* et, dans tous les cas désintéressés, même des *pires*. Nous pouvons dire d’elle avec justice qu’elle porte avec elle la conscience de l’amour et de l’approbation mérités de toute la société, de toutes les créatures intelligentes et de tout ce qui est l’*origine* de toute autre intelligence. S’il existe dans la nature une telle *origine*, nous pouvons ajouter que la satisfaction qui accompagne l’*affection entière* est pleine et noble à proportion de son *objet final* qui contient toute per-

⁸¹ « self-flattery ». (NdT)

fection selon l'opinion du *théisme* ci-dessus mentionné. En effet, c'est là, comme on l'a montré, le résultat de la *vertu*. Et avoir cette AFFECTION ENTIÈRE, cette INTEGRITÉ de l'esprit, c'est *vivre conformément à la nature* et aux commandements et règles de la *suprême sagesse*. Là est la moralité, la justice, la piété et la religion naturelle ⁸².

181. Mais, de peur que cet argument ne semble peut-être établi de façon trop *scolastique* et en des termes et formules d'un usage peu familier, nous pouvons, dans la mesure du possible, essayer de l'établir sous un jour plus clair.

182. Qu'on considère alors bien ces plaisirs qu'on reçoit de la retraite privée, de la contemplation, de l'étude et des entretiens *avec soi-même*, ou des joies, des réjouissances et des divertissements avec *autrui*. On s'apercevra qu'ils se fondent tous sur *un tempérament tranquille, affranchi de la dureté, de l'aigreur ou du dégoût et sur un esprit, une raison bien calme, tranquille, douce en elle-même et telle qu'elle peut librement supporter* (A.245) *son propre examen et sa propre critique*. Or cet ESPRIT, ce TEMPERAMENT qui donne état et qualité pour jouir des plaisirs mentionnés doit de toute nécessité venir des *affections bonnes et naturelles*.

183. Pour ce qui est relatif au TEMPERAMENT, on peut considérer ceci. Il n'existe aucun état de prospérité extérieure et de fortune abondante où les *inclinations* et les *désirs* sont toujours satisfaits, la *fantaisie* et l'*humeur* toujours contentées. Presque à chaque heure, quelque chose gêne ou empêche l'appétit, certains accidents ou autres venant *de l'extérieur* ou quelque chose venant *de l'intérieur* interrompent le cours licencieux des affections auxquelles on se laisse aller. Il ne suffit pas de simplement se laisser aller pour que ces affections soient toujours satisfaites. Quand la vie est dirigée par la seule *fantaisie*, il y a un fondement suffisant pour les contrariétés et les troubles. Les lassitudes très ordinaires, les malaises et les défauts de disposition dans les corps les plus sains, le cours interrompu des humeurs ou des esprits chez les gens de la meilleure santé et les désordres accidentels communs à toute constitution sont en de nombreuses occasions suffi-

⁸² Note de l'édition Robertson : [Cp. Spinoza, *Ethics*, part iv. Prop.xxxv.]

sants, nous le savons, pour produire une gêne ou un dégoût. Cela, avec le temps, doit devenir une habitude quand il n'y a rien pour s'opposer à son progrès et l'empêcher de prévaloir dans le tempérament. Or la seule chose saine qui s'oppose à cette MAUVAISE HUMEUR est l'*affection naturelle et bienveillante*. En effet, nous pouvons observer que, quand l'esprit, après réflexion, se résout à un moment donné à supprimer le trouble déjà présent et se lance dans ce travail de réforme de bon cœur et avec un véritable sérieux, il ne peut accomplir cette entreprise qu'en introduisant dans la partie affective quelque noble sentiment du genre social et amical, quelque vif mouvement de bienveillance, d'amitié, de contentement ou d'amour pour apaiser et changer le mouvement contraire d'impatience et de mécontentement ⁸³.

184. On dira peut-être que, dans le cas présent, l'*affection religieuse*, la *dévotion* est un remède approprié et suffisant. Nous répondons que l'argument dépend du genre de religion. En effet, si elle est agréable et souriante, elle est du même genre que l'*affection naturelle*

⁸³ Note de l'édition Robertson : [Cp. Spinoza, *Ethics*, part iv. Prop.vii.]

elle-même ; si elle est triste et effrayante ⁸⁴, elle porte avec elle une

⁸⁴ En note, Shaftesbury renvoie à trois passages de son oeuvre. D'abord à la section IV de *A letter concerning enthusiasm* (Ayres, supra p.21,22 ; Klein pp.17-20, Den Uyl, Vol.I, p.32,33,&c, Robertson, *letter con. enth.*, §4, Robinet, Vol.I, p.27 à p.31), puis à deux extraits des *Miscellaneous reflections* (Ayres, vol.II.p.184,188,189,190 ; Klein, pp.387-8, 391-2 ; Den Uyl, Vol.I, p.32,33 ; Robertson, *Misc.*,ii, ch.iii ; Robinet, Vol.III, p.89 à p.92 et p.95 à p.99). Nous proposons la traduction suivante de la section IV de la *Lettre sur l'enthousiasme* (Philippe Folliot) : « En un mot, Mylord, cette triste façon de traiter la religion est ce qui, selon moi, la rend si tragique et est l'occasion de produire dans les faits du monde ces sombres tragédies. Mon idée est que, pourvu que nous traitions la religion avec de bonnes manières, nous ne saurions jamais trop user de bonne humeur ou l'examiner avec trop de liberté et de familiarité. En effet, si elle est authentique et sincère, non seulement elle résistera à l'épreuve mais, de plus, elle s'en trouvera bien et en tirera avantage. Si elle est fausse ou mélangée à quelque imposture, elle sera détectée et démasquée. La triste façon par laquelle on nous a enseigné la religion nous rend incapables de penser à elle avec bonne humeur. C'est surtout dans l'adversité, dans la maladie, quand nous sommes affligés, que notre esprit est troublé ou que notre caractère est perturbé que nous avons recours à elle quoique, en réalité, nous ne soyons jamais si peu propres à penser à elle dans ces heures lourdes et sombres. Nous ne sommes jamais en état de contempler quelque chose de supérieur quand nous ne sommes pas dans la condition de regarder en nous-mêmes et d'examiner calmement le caractère de nos propre esprit et de nos propres passions. En effet, nous voyons alors en la divinité du courroux, de la fureur, de la vengeance, de quoi nous terroriser parce que nous sommes remplis de troubles et de craintes et avons perdu l'essentiel de la douceur et du calme naturels de notre tempérament. Nous devons non seulement être dans une bonne humeur ordinaire mais [même] être dans la meilleure des humeurs et dans la plus douce et la plus aimable disposition pour bien comprendre ce que sont la véritable bonté et les attributs que nous donnons à la divinité avec tant d'approbation et d'honneur. Nous serons alors capables de mieux voir si ces formes de justice, ces degrés de châtement, ce caractère vengeur et ces mesures d'offense et d'indignation que nous supposons vulgairement en Dieu sont conformes à cette idée originelle de bonté que l'être divin (ou la nature qui lui est soumise) a implantée en nous et que nous devons nécessairement présupposer pour lui rendre toutes sortes de louanges et d'honneurs. C'est se protéger de toute superstition que de se rappeler qu'il n'y en Dieu que ce qui est semblable à

affection opposée à l'humanité, à la générosité, au courage et à la libre pensée et on ne gagnera rien à appliquer un tel *remède* qu'on trouvera finalement indubitablement *pire que le mal*. Les plus sévères réflexions sur notre *devoir*, la seule considération de ce qui est ordonné *par autorité* et *sous peine de sanctions* ne serviront en aucune façon à nous calmer dans cette situation. Plus sombres seront nos pensées sur un tel sujet (A.246), pire sera notre tempérament et plus prompt sera-t-il à se révéler dur et austère. Si, peut-être, sous le poids de la contrainte, de la nécessité ou de la crainte, une conduite différente est adoptée ⁸⁵ à un moment donné ou des maximes différentes sont reconnues, la pratique, finalement, restera la même. Si *la mine* est composée, le *cœur* ne sera cependant pas changé. On peut empêcher pour un temps la mauvaise passion d'être mise en pratique mais elle ne sera pas vaincue, et ne sera pas le moins du monde affaiblie pour une prochaine occasion. De sorte que dans un tel cœur, quelque *dévotion* qu'il puisse y avoir, peu de choses d'un *esprit tranquille* et d'un *bon tempérament* demeureront et, par conséquent, rares et minces seront les plaisirs du *genre mental*.

185. D'un autre côté, on peut objecter que, quoique dans des circonstances tristes la mauvaise humeur puisse prévaloir, cependant dans le cours de la prospérité extérieure et au sommet de la fortune, rien ne peut probablement arriver qui puisse aigrir le *tempérament* et lui donner le dégoût évoqué. Nous pouvons remarquer que, quand un homme est dans une condition où il s'écoute et suit son humeur, il est [justement] le plus porté à être dérangé par le moindre contretemps et la plus petite souffrance. Si des réactions violentes sont [alors] le plus facilement éveillées, si les passions de la colère, de la susceptibilité et de l'inimitié se révèlent être les plus fortes quand nous nous écoutons et faisons selon notre bon vouloir et notre humeur, il est encore plus besoin d'être pourvu d'affection sociale pour empêcher le tempérament de se jeter dans la sauvagerie et l'inhumanité. Cela est vérifié et prouvé par le cas des tyrans et de ceux qui détiennent un pouvoir sans bornes.

⁸⁵ « affected » dans l'édition Ayres et l'édition Klein, « effected dans l'édition Den Uyl. (NdT)

186. Maintenant, pour ce qui est de l'autre partie de notre propos qui est relative à un ESPRIT, une raison bien calme et douce en elle-même, et pour savoir pour quelle raison on peut penser que ce bonheur est dû à l'affection naturelle, nous pouvons nous décider ainsi. On reconnaîtra qu'une créature comme l'homme, qui par divers degrés de réflexion, s'est élevée à la capacité que nous appelons raison ou entendement, doit, dans l'usage même de sa faculté de raisonner, être contrainte de recevoir en son esprit des réflexions sur ce qui se passe en elle-même, aussi bien dans ses affections que dans sa volonté, en bref de tout ce qui est relatif à son caractère, son comportement et sa conduite au milieu de ses semblables et dans la société. Si elle en est elle-même incapable, ce sont d'autres qui le lui rappellent et qui rafraîchissent sa mémoire pour la conduire à la critique. Nous avons tous en nous assez de souvenirs pour nous aider dans cette tâche. Ceux qui sont les plus favorisés par la fortune ne sont pas exempts de cet entretien et de cette inspection de soi-même. La flatterie elle-même, en rendant la chose agréable (A.247), nous rend plus attentifs à cette tâche et nous prend au piège de l'habitude. La personne la plus vaniteuse est celle qui a les yeux fixés intérieurement sur elle-même et elle s'emploie, pour ainsi dire, à l'inspection de son propre logis. Quand un vrai regard sur nous-mêmes ne nous oblige pas à cette inspection, le faux regard des autres et un goût pour notre réputation font naître une jalousie vigilante et nous fournissent suffisamment en actes de réflexion sur notre propre caractère et notre propre conduite.

187. De quelque manière que nous considérons cette question, nous trouverons toujours qu'une créature qui raisonne et réfléchit est par sa nature forcée d'endurer la *revue* de son propre esprit et de ses actions et d'avoir des représentations d'elle-même et de ses affaires intérieures qui passent constamment devant elle, se manifestent à elle, représentations qu'elle rumine dans son esprit. Or, de même que rien ne peut être plus pénible que cette revue pour celui qui s'est défait de son *affection naturelle*, rien ne peut être plus délicieux pour celui qui l'a conservée avec sincérité.

188. Il y a DEUX choses qui doivent être horriblement offensantes et pénibles pour une créature rationnelle : réfléchir en son esprit à une action ou une conduite *injustes* qu'elle sait être naturellement *odieuses* et *déméritoires* ou réfléchir à une action ou une conduite insensées

qu'elle sait être préjudiciables à son propre *intérêt* et à son propre *bonheur*.

189. La première est la seule chose proprement appelée CONSCIENCE, que ce soit dans un sens moral ou dans un sens religieux. En effet, la crainte et la terreur de la divinité n'impliquent pas d'elles-mêmes la conscience. Personne n'est estimé plus consciencieux parce qu'il craint les esprits malins, les incantations, les sortilèges ou tout ce qui peut provenir d'une nature injuste, capricieuse ou diabolique. Or craindre DIEU autrement qu'en raison des conséquences d'un acte justement imputable et blâmable, c'est craindre une nature *diabolique*, non une nature *divine*. Ni la crainte de l'enfer, ni cent terreurs de la DIVINITE n'impliquent la conscience, à moins qu'il ne s'agisse de l'appréhension de ce qui est *mauvais, odieux, moralement laid et dé-méritoire*. Et si c'est le cas, la conscience doit avoir de l'effet et la punition doit être nécessairement appréhendée, même si la créature n'est pas expressément menacée.

190. Ainsi la *conscience religieuse* suppose la *conscience morale* ou *naturelle*. Quoiqu'on puisse penser que la première porte avec elle la crainte d'un châtement divin, elle tient cependant toute sa force de l'appréhension de la laideur morale ou du caractère odieux d'un acte par pur respect pour la présence divine et la vénération naturelle due à cet être que nous supposons. En effet, en une telle présence, la honte de la scélératesse ou du vice doit avoir sa force indépendamment de toute appréhension supplémentaire de la toute puissance de (A.248) cet être et de la distribution de récompenses et de punitions dans un état futur.

191. Il a déjà été dit qu'aucune créature ne peut méchamment et intentionnellement *faire le mal* sans être sensible en même temps qu'elle *mérite le mal*. A cet égard, toute créature sensible peut être dite avoir *conscience*. En effet, pour toute l'humanité et pour toutes les créatures intelligentes, on doit toujours soutenir que *ce qu'elles savent mériter de tout un chacun, elles doivent nécessairement le craindre et l'attendre de tous*. Ainsi les soupçons et les mauvaises appréhensions doivent naître de la terreur des hommes et de *la DIVINITE*. Mais outre cela, il doit y avoir en toute créature rationnelle une *conscience* plus forte, celle qui vient du *sens de la laideur de ce qui est ainsi dé-*

méritoire et contre nature et, par conséquent, de la honte et du regret de s'être exposée à ce qui est odieux et provoque l'aversion.

192. Il n'y a guère, il ne peut y avoir une créature que la conscience de la scélératesse, en *tant que pure conscience*, n'offense pas du tout, qui ne soit pas émue ou affectée par une chose outrageante ou atrocement imputable. Si cet être existe, il est évident qu'il doit être absolument indifférent au bien et au mal moraux. Si c'est vraiment le cas, il faut avouer qu'il n'est en aucune façon capable d'affection naturelle ou du moins de plaisir social ou de jouissance mentale, comme on l'a montré ci-dessus. Au contraire, il doit être sujet à toutes sortes d'affections horribles, contre nature et mauvaises. De sorte qu'être privé de CONSCIENCE, ou du *sens naturel du caractère odieux d'un crime et d'une injustice*, c'est être le plus misérable de tous dans la vie. Mais si la *conscience*, cette sorte de *sens* demeure, tout ce qui est commis contre elle doit par conséquent nécessairement (comme nous l'avons montré) être, au moyen de la réflexion, pénible, offensant et honteux.

193. Un homme qui, pris d'une passion, en vient à tuer son compagnon, s'attendrit immédiatement à la vue de ce qu'il a fait. Sa colère se change en pitié et sa haine se retourne contre lui-même, et cela par le simple pouvoir de l'objet. A cause de cela, il souffre le martyre, ce sujet lui revient continuellement et il en a constamment un mauvais souvenir et une mauvaise conscience. D'autre part, si nous supposons qu'il ne s'attendrit pas et ne souffre d'aucune inquiétude et d'aucune honte réelles, alors soit il n'a aucun sens de la laideur du crime ⁸⁶ et de l'injustice, aucune affection naturelle et par conséquent aucun bonheur, aucune paix en lui, soit il a quelque sens de la dignité et de la bonté morales mais qui doit être confus et contradictoire. Il doit suivre une idée incohérente, adorer une *fausse espèce* de vertu et être ému d'une chose irrationnelle et absurde comme si elle était noble, chevaleresque ou digne (A.249). Il est facile de concevoir comme cela doit le tourmenter car un tel *fantôme* ne peut jamais être réduit à une forme, ce PROTEE d'*honneur* ne saurait être tenu fermement en une seule constitution. Le poursuivre ne peut que le contrarier et l'affoler.

⁸⁶ « deformity of crime » dans l'édition Ayres et l'édition Klein, « deformity of the crime » dans l'édition Den Uyl. (NdT)

Il n'y a rien en dehors de la vertu réelle (comme nous l'avons montré) ⁸⁷ qui peut être en rapport avec l'estime, l'approbation ou la bonne conscience. Celui qui, conduit par la fausse religion ou par une coutume dominante, a appris à estimer ou admirer une chose comme si elle était la vertu alors qu'elle ne l'est pas, doit soit par l'incohérence d'une telle estime, soit par les immoralités continuelles occasionnées par elle, en venir à perdre toute conscience et être misérable de la pire façon ; et, pour peu qu'il conserve quelque conscience, elle ne saurait jamais être d'un genre satisfaisant ou capable de donner du contentement. En effet, il est impossible qu'un enthousiaste cruel, un *fanatique*, un persécuteur, un meurtrier, un *spadassin*, un pirate ou un scélérat de moindre degré qui trompent la société humaine en général et contredisent l'affection naturelle, puissent avoir quelque principe fixe, un critère réel, une mesure par laquelle ils puissent régler leur estime, ou une solide raison par laquelle ils puissent former leur approbation d'un *seul* acte moral. Ainsi plus ils exaltent l'*honneur*, plus ils font progresser le *zèle*, pire ils rendent leur nature et plus détestable leur caractère. Plus ils s'engagent dans l'amour ou l'admiration d'une action ou d'une pratique jugée grande et glorieuse alors qu'elle est en elle-même moralement mauvaise et vicieuse, plus ils s'exposent à se contredire et se désapprouver eux-mêmes. En effet, rien n'est plus certain que ceci : aucune affection naturelle ne peut être contredite ni aucune affection contre nature ⁸⁸ approuvée sans un préjudice en quelque degré à toute l'affection naturelle en général. Il doit s'ensuivre que plus la laideur intérieure grandit par les encouragements de l'affection contre nature, plus nombreux doivent être les sujets de mécontentement dans la réflexion et plus doivent prévaloir un faux principe d'honneur, la fausse religion et la superstition.

194. De sorte que toutes les notions de ce genre que l'on chérit, tous les caractères de ce genre que l'on choisit, qui sont contraires à l'équité morale et conduisent à l'inhumanité par une *fausse conscience*, un *faux sens de l'honneur*, ne font qu'exposer davantage un homme aux coups de fouet de la *conscience véritable* et *juste*, de la honte et des reproches à soi-même. Quelqu'un qui commet une seule

⁸⁷ Entre virgules, sans parenthèses, dans les édition Klein et Den Uyl. (NdT)

⁸⁸ « nor no unnatural one » dans l'édition Ayres, « nor any unnatural one » dans l'édition Klein et l'édition Den Uyl. (NdT)

immoralité par une prétendue autorité ne peut se satisfaire d'une raison qui lui permettrait une autre fois d'aller encore plus loin dans toutes sortes de scélératesses auxquelles il ne pense peut-être qu'avec horreur. C'est là un reproche que l'esprit doit nécessairement se faire à lui-même à la moindre violation de la conscience naturelle, quand l'homme fait ce qui est *moralement laid et déméritoire*, même si cette violation est justifiée (A.250) par un exemple ou un précédent parmi les hommes ou par les supposés commandements et injonctions des pouvoirs supérieurs.

195. Maintenant, pour ce qui est de l'autre partie de la conscience, à savoir le souvenir de *ce qui fut fait à un moment donné de façon déraisonnable et insensée au préjudice de son propre bonheur et de son propre intérêt*, [nous pouvons dire que] la réflexion mécontente doit toujours s'ensuivre et avoir de l'effet partout où le sens de la laideur morale a été contracté par le crime et l'injustice. En effet, même quand il n'y a aucun sens de la laideur morale en tant que *pur sens*, il doit encore y avoir un sens de ce qui est déméritoire par rapport à Dieu et à l'homme. Même s'il est possible de supprimer pour toujours toutes les pensées et tous les soupçons à l'égard des pouvoirs supérieurs, considérant cependant que cette insensibilité envers le bien et le mal moraux implique un défaut total de l'affection naturelle, et qu'il est impossible, par aucune dissimulation, de cacher ce défaut, il est évident qu'un homme de ce malheureux caractère doit souffrir une perte très sensible de l'amitié, de la confiance et du crédit des autres hommes et doit par conséquent souffrir quant à son intérêt et son bonheur extérieur. Le sentiment de ce désavantage ne peut manquer de se manifester en lui quand il voit avec regret et envie les signes les meilleurs et les marques les plus reconnaissantes de l'amitié et de l'estime où vivent les meilleurs hommes avec le reste de l'humanité. Donc, même quand l'affection naturelle fait défaut, il est encore certain que, par l'immoralité qui arrive nécessairement par ce défaut d'affection, des troubles viennent de la conscience de cette sorte, à savoir *du sens de ce qui est commis imprudemment et contrairement à l'intérêt et à l'avantage véritables*.

196. De tout cela, nous pouvons conclure que notre bonheur dépend en grande partie de l'*affection naturelle et bonne* car, si le bonheur fondamental vient des PLAISIRS MENTAUX, et que les *plaisirs*

mentaux fondamentaux sont ceux que nous avons décrits et qui sont fondés sur l'*affection naturelle*, il s'ensuit *qu'avoir l'affection naturelle, c'est avoir le moyen fondamental et le pouvoir du plaisir, de la plus haute jouissance et du plus grand bonheur dans la vie.*

197. Quant aux *plaisirs du CORPS* et la satisfaction qui relève des *seuls SENS*, il est évident qu'ils ne peuvent avoir de l'effet ou offrir une jouissance valable qu'au moyen de l'*affection sociale et naturelle*.

198. *Vivre bien*, c'est selon certaines personnes simplement *bien manger* et *bien boire*. Il me semble que c'est une concession imprudente que celle que nous faisons aux prétendus *bons vivants* quand nous nous joignons à eux pour honorer leur style de vie (A.251) du titre de *vie rapide* ⁸⁹. Comme si vivaient le plus rapidement ceux qui prennent les plus grandes peines pour jouir moins de la vie ! En effet, si ce que nous avons expliqué du bonheur est exact, les plus grandes jouissances de la vie sont celles que les hommes négligent dans leur hâte et qu'ils ne se donnent guère la liberté de goûter.

199. Mais, quelque considérable que soit la part de volupté fondée sur le *palais* et quelque remarquable que soit la science qui en dépend, on peut avec justesse présumer que la haute idée que les hommes de plaisir en ont vient surtout de l'ostentation d'élégance et d'une certaine émulation et d'un certain savoir qui permettent d'exceller dans cet art de vie fastueux car, si l'on ôte tout ce qui a trait à la table, à la compagnie, aux équipages, au service et au reste de l'organisation [des réceptions], il ne reste plus guère aucun plaisir digne d'agrément, ce que reconnaissent même les plus débauchés.

200. La notion même de *débauche* (qui est une saillie dans tout ce que nous pouvons imaginer comme plaisirs et comme voluptés) ⁹⁰ porte en elle une évidente référence à la société ou à la compagnie. On peut l'appeler une *satiété* ou un *excès dans le boire et le manger* mais on ne dira guère qu'une *débauche* de ce genre est un excès commis

⁸⁹ L'expression « living fast » doit se comprendre au sein de l'épicurisme vulgaire, sorte de *carpe diem* qui résulte d'un évident contresens sur l'idée d'urgence du bonheur. (NdT)

⁹⁰ Entre virgules et non entre parenthèses dans l'édition Klein. (NdT)

dans la solitude, en dehors de la société, et celui qui fait des abus de cette façon est souvent appelé un *ivrogne*, jamais un *débauché*. Les courtisanes et même les femmes les plus communes qui vivent de la prostitution savent très bien comme il est nécessaire que celui qui se régale de leur beauté croie que ce sont des satisfactions réciproques et que les plaisirs ne sont pas moins *donnés* que *reçus*. Si cette imagination fait totalement défaut, il n'y a guère que les hommes du genre le plus grossier qui ne se rendent pas compte que le plaisir restant est de maigre valeur.

201. Qui peut bien jouir ou jouir longtemps d'une chose quand il est *seul* et qu'il fait parfaitement abstraction, même jusque dans son esprit et sa pensée, de tout ce qui appartient à la société ? Qui ne sera pas dans de telles circonstances tout de suite rassasié en s'abandonnant aux sens ? Qui ne sera pas bientôt mal à l'aise avec son plaisir, si exquis soit-il, tant qu'il n'aura pas trouvé le moyen de le transmettre, de le rendre *vraiment plaisant* en le communiquant et en le partageant, ne serait-ce qu'avec *une* seule personne ? Que les hommes imaginent ce qu'il leur plaît, qu'ils se supposent tout ce qu'il y a de plus égoïstes, qu'ils désirent plus que tout suivre les commandements de cet étroit principe par lequel ils contraignent la nature ; la nature transpirera et, dans un état de martyre, d'inquiétude et de trouble, elle démontrera avec évidence les mauvaises conséquences d'une telle violence, l'absurdité d'une telle devise et les punitions qui vont avec cette conduite monstrueuse et horrible. (A.252)

202. Ainsi donc, non seulement les *plaisirs de l'esprit* mais ceux *du corps* dépendent de l'affection naturelle de telle sorte que, si elle fait défaut, non seulement les plaisirs perdent de leur force mais aussi sont d'une certaine manière convertis en gêne et en dégoût. Les sensations qui devraient naturellement nous offrir contentement et plaisir produisent plutôt mécontentement et aigreur, ennui et inquiétude dans la disposition. Cela, nous pouvons le percevoir par la perpétuelle inconstance, l'amour du changement chez ceux qui, dans leurs plaisirs, ne communiquent pas et n'ont pas d'amis. La *bonne compagnie* (pour employer abusivement cette expression) semble en vérité avoir quelque chose de plus constant et de plus fixe. La compagnie soutient l'humeur. Il en est de même pour l'*amour*. Une certaine affection tendre et généreuse soutient la passion qui, sans cela, changerait instantanément.

nément. La beauté la plus parfaite ne peut pas d'elle-même la retenir et la fixer et cet amour qui ne se base que sur la nature extérieure tourne bientôt en aversion. La satiété, le perpétuel dégoût et la fièvre du désir accompagnent ceux qui s'appliquent passionnément au plaisir. En jouissent le mieux ceux qui prennent soin de régler leur passions. Ainsi ils en viendront à savoir qu'il est absolument impossible que quelque chose de sensuel puisse nous donner du plaisir ou du contentement quand cette chose ne dépend pas de quelque chose d'amical ou de social, quelque chose qui lui soit lié et qui soit en affinité avec l'*affection bienveillante et naturelle*.

203. Mais, avant de conclure sur ce point de l'*affection naturelle* ou *sociale*, nous pouvons en prendre une vue générale et la mettre, une fois pour toutes, sur la bascule pour montrer quel genre de BALANCE ⁹¹ elle aide à établir en nous et quelles peuvent être les conséquences de son *insuffisance* et de son *poids* [trop] *léger*.

204. Il n'existe personne qui comprenne si peu ce qui appartient à la constitution humaine qu'il ne sache pas que, sans action, sans mouvement et sans emploi, *le corps* languit et s'opprime, que ce qui l'alimente se change en maladie, que les esprits inemployés à l'extérieur aident à consumer les parties internes et que la nature, pour ainsi dire, se dévore elle-même. De la même manière, la partie sensible et vivante, *l'âme*, *l'esprit*, manquant de son exercice propre et naturel, s'alourdit et devient malade. Les pensées et les passions étant contre nature refusées à ses objets propres se tournent contre l'âme elle-même et créent la plus haute impatience et la grande mauvaise humeur. (A.253)

⁹¹ En note, Shaftesbury renvoie à un passage de cet essai qui se trouve aux paragraphes 151 et suivants de notre traduction (Ayres, *supra*, P.234,235,&c. ; Klein, pp.198-200 ; Den Uyl, *supra*, p.92,93 ; Robertson, *supra*, p.289).

205. Chez les *bêtes brutes* ⁹² et les autres créatures qui n'ont pas

⁹² En note Shaftesbury renvoie à 3 passages de son oeuvre : 1) le passage qui se trouve aux paragraphes 151 et suivants de notre traduction (Ayres, supra, P.234,235,&c. ; Klein, pp.198-200 ; Den Uyl, supra, p.92,93 ; Robertson, supra, p.289). 2) Un extrait des *Moralists* (Ayres, Vol.II.p.62,&c. ; Klein pp.282-3 ; Den Uyl, infra p.307,8,9,&c., Robertson, *Moralists*, part vi, §4, Robinet, vol.I, p.243 à p.246). 3) Un extrait des *Miscellaneous reflections* (Ayres ; Vol.II, 232,233,&c. ; Klein, p.429ff, Robertson, Misc. iv, c.ii., Robinet, Robinet, vol.III, p.166 à p.173)

Nous proposons la traduction suivante de l'extrait des *Moralists* (P. Folliot) :

« -Théoclès : Telle est l'admirable distribution de la nature qu'elle adapte et ajuste non seulement (...) la matière à la (...) forme, et (...) la forme elle-même aux circonstances, au lieu, aux détails, à la région mais aussi les affections, les sensations et les appétits les uns aux autres ainsi qu'à la matière, la forme, l'action et tout le reste. Tout est arrangé pour le mieux avec une frugalité parfaite et une juste réserve, la nature n'est prodigue pour aucun et bienfaisante pour tous, elle ne s'emploie jamais à une chose plus qu'il ne faut mais le fait avec une exacte économie, retranchant le superflu et ajoutant de la force à ce qui est principal en chaque chose. La pensée et la raison ne sont-elles pas ce qui est principal en l'homme ? N'y aurait-il aucune réserve pour elles, rien pour protéger cette partie de la machine humaine ? La (...) même matière, les mêmes instruments ou organes serviraient-ils également à diverses fins et une once serait-elle équivalente à une livre ? C'est impossible. Quels prodiges l'homme doit-il attendre de quelques onces de sang dans un vaisseau si étroit, adapté à une si petite région de la nature ? Ne doit-il pas plutôt avoir une plus haute idée de cette nature qui a arrangé sa part de la façon la plus avantageuse pour lui, avec cette heureuse réserve (heureuse, en vérité, s'il le sait et en fait usage), réserve par laquelle il fait un meilleur usage de ses organes que toute autre créature et par laquelle il possède la raison, est un homme et non une bête.

- Philoclès : Mais les bêtes ont des instincts que l'homme n'a pas !

- Théoclès : C'est vrai. Elles ont en effet des perceptions, des sensations et des présensations, si je peux utiliser l'expression, que l'homme, pour sa part, n'a pas dans un degré proportionné. Les femelles nouvellement pleines ont, avant de mettre bas, une vision claire, une présensation de l'état qui va suivre, elles savent de quoi se pourvoir, comment, de quelle manière et à quel moment. Que de choses elles pèsent et comprennent sur-le-champ ! Les saisons de l'année. le pays. le climat. le lieu. l'orientation. la situation.

l'usage de la raison et de la réflexion (du moins pas comme l'humanité)⁹³, la nature est si ordonnée qu'en recherchant quotidiennement leur nourriture et en s'appliquant à leurs moyens d'existence ou aux affaires de leur espèce (ou de leur genre), elles occupent presque tout leur temps et elles ne manquent jamais de trouver à leurs passions un plein emploi selon le degré d'agitation auquel elles sont propres et selon ce que leur constitution exige. Si l'une de ces créatures était sortie de son état naturel et laborieux et était placée dans une abondance qui répondrait à profusion à tous ses appétits et à tous ses besoins, on pourrait observer que plus sa condition s'enrichit, plus son tempérament et ses passions augmentent. Quand elle viendrait, à un moment donné, à obtenir les commodités de la vie à meilleur marché et plus facilement que ce que la nature avait d'abord prévu pour elle, elle serait réduite à les payer cher d'une autre façon, en perdant ses bonnes dispositions naturelles et la bonne organisation de son genre ou de son espèce.

206. Il n'est pas nécessaire de le démontrer par des exemples particuliers. Quiconque à la moindre connaissance en histoire naturelle ou a déjà observé les différentes espèces de créatures et leurs modes de vie et de reproduction comprendra aisément les différences d'organisation entre celles qui, dans une même espèce, sont *apprivoisées* et celles qui sont *sauvages*. Celles qui sont apprivoisées acquièrent de nouvelles habitudes et dévient de leur nature originelle. Elles perdent même l'instinct commun et l'habileté ordinaire de leur espèce et elles ne les regagnent jamais tant qu'elles sont choyées. Si elles viennent à s'échapper, elles recouvrent l'affection naturelle et la sagacité de leur espèce, elles apprennent à s'unir étroitement en groupes et elles se soucient davantage de leur progéniture. Elles se prémunissent contre les saisons et tirent tout ce qu'elles peuvent des avantages donnés par la nature pour le maintien et l'entretien de leur espèce particulière contre les espèces étrangères et hostiles. Ainsi occupées et employées, elles redeviennent normales et bonnes. Leurs excès et leur vice les abandonnent avec leur oisiveté et leur confort.

207. Parmi les *hommes*, il arrive que, pendant que certains soient par nécessité forcés de travailler, d'autres soient abondamment pour-

⁹³ Entre virgules et non entre parenthèses dans l'édition Klein. (NdT)

vus de toutes choses par la peine et le labeur des ceux qui leurs sont inférieurs. Or, chez ceux qui occupent la position supérieure et aisée, si aucune occupation appropriée n'est cultivée pour combler ce défaut de peine et de labeur, si, au lieu de s'appliquer à toutes sortes de tâches sociales (A.254) bonnes et honnêtes (comme les lettres, les arts, l'agronomie, les affaires publiques, l'économie, etc.) ⁹⁴, ils négligent totalement tout devoir et toute occupation, alors s'installent l'oisiveté, la mollesse et l'inactivité qui doivent nécessairement produire un état relâché et dissolu et un total désordre des passions et qui doivent jeter l'individu dans les plus grands écarts de conduite que l'on puisse imaginer.

208. Nous voyons l'énorme développement de la luxure dans les grandes villes qui ont été longtemps des capitales d'empire, nous voyons les progrès de toutes sortes de vices là où beaucoup d'hommes sont maintenus dans une opulence paresseuse et une licencieuse abondance. Il en est autrement pour ceux qui s'occupent à quelque activité honnête et convenable et qui ont acquis de bonnes habitudes dès leur enfance. C'est ce que nous pouvons observer dans les provinces éloignées et rustiques, chez les habitants des petites villes et chez les gens du commun d'un genre industrieux. Il est rare d'y rencontrer des exemples de dérèglements tels que ceux qui sont connus dans les cours et les palais et dans les riches institutions de prêtres aisés et choyés.

209. Or, si ce que nous avons avancé sur la *constitution interne* est réel et juste et s'il est vrai que la nature oeuvre selon un ordre et une régulation justes aussi bien dans les passions et les affections que dans les membres et les organes qu'elle forme, s'il apparaît aussi qu'elle a ainsi constitué la *partie interne* que rien ne lui est aussi essentiel que l'exercice et qu'aucun exercice n'est aussi essentiel que celui de l'*affection sociale* ou *naturelle*, il s'ensuit que, quand elle est affaiblie ou supprimée, la *partie interne* doit nécessairement souffrir et s'affaiblir. Qu'on s'applique à l'indolence, l'indifférence et l'insensibilité comme à un art et qu'on les cultive avec le plus grand soin, les passions ainsi entravées forceront leur prison et, d'une façon ou d'une autre, recouvreront leur liberté et trouveront un plein emploi. Il est sûr qu'elles se

⁹⁴ Entre virgules et non entre parenthèses dans l'édition Klein. (NdT)

créeront un exercice *inhabituel* et *contre nature* si elles sont séparées de celui qui est *bon* et *naturel*. Ainsi, à la place d'une affection ordonnée et naturelle, une affection nouvelle et contre nature sera cultivée et l'*ordre* et l'*économie internes* seront détruits.

210. Ceux qui ont une idée très imparfaite de l'ordre de la nature dans la constitution et la structure des animaux doivent s'imaginer qu'un *principe* aussi important, une partie aussi fondamentale que l'*affection* naturelle pourrait disparaître ou s'affaiblir sans entraîner la ruine et la subversion intérieures du tempérament et de la structure de l'esprit.

211. Quiconque est un peu versé dans ce genre moral d'architecture trouvera l'*édifice* interne si ajusté et le *tout* si méticuleusement construit que l'extension un peu trop importante d'une seule passion ou (A.255) sa durée trop longue sont capables d'entraîner une ruine et une souffrance irréversibles. Il en trouvera la vérification dans le cas ordinaire de la frénésie ou du dérangement mental, quand l'esprit, se fixant trop longtemps sur *un seul objet* (qu'il soit avantageux ou désastreux) ⁹⁵ s'effondre sous le poids de l'objet, ce qui prouve qu'il est nécessaire qu'il y ait une *balance* convenable et un contrepoids dans les affections. Il trouvera que, dans les différentes créatures et les sexes distincts, il y a un *ordre* différent et distinct, un *jeu*, un *ensemble* de passions proportionné à un ordre différent de vie, aux différentes fonctions et capacités qui leur sont assignées. De même que les opérations et les effets sont différents, les ressorts et les causes sont différents dans chaque système. Le travail intérieur est adapté à l'action et à la réalisation extérieures ; de sorte que, quand les habitudes ou les affections sont délogées, mal placées ou changées, quand celles qui appartiennent à une espèce se mélangent à celles qui appartiennent à une autre espèce, il est nécessaire qu'il y ait confusion et trouble en ces espèces.

212. Nous pouvons aisément observer tout cela en comparant les plus parfaites natures avec les plus imparfaites comme celles qui sont imparfaites de naissance parce qu'elles ont souffert de violences *internes* dans leur *forme* fœtale au fond de la *matrice*. Nous savons ce

⁹⁵ Entre virgules et non entre parenthèses dans l'édition Klein. (NdT)

qu'il en est des *monstres* qui sont composés de différentes espèces ou de différents sexes. Ne sont pas moins *monstres* ceux dont la partie intérieure est déformée ou a subi un malheureux accident. Les animaux ordinaires semblent contre nature et monstrueux quand ils perdent leurs propres instincts, délaissent leur espèce, négligent leur progéniture et pervertissent les fonctions et les capacités octroyées par la nature. Quel malheur donc ce doit être pour l'HOMME, parmi toutes les créatures, de perdre ce *sens* et ce *sentiment* qui lui sont propres *en tant qu'HOMME* et qui sont appropriés à son caractère et à sa disposition naturelle ! Quelle infortune ce doit être pour une créature dont la dépendance sociale est plus grande que toute autre dépendance de perdre l'*affection naturelle* par laquelle il est incité au bien et à l'intérêt de son espèce et de sa communauté ! Tel est en vérité le partage naturel de cette *affection* chez les hommes que, de toutes les créatures, *il* est manifestement le moins capable de supporter la solitude. Il y a, rien n'est plus apparent, naturellement en tout homme un degré d'affection sociale qui l'incline à rechercher l'amitié et l'intimité de ses semblables. C'est ainsi qu'il laisse s'exprimer une passion, qu'il lâche la bride à un désir qui ne peuvent guère être empêchés par un combat ou une force intérieure, et si c'est le cas, apparaissent à coup sûr dans l'esprit la tristesse, l'abattement et la mélancolie. En effet, celui qui est insociable et qui fuit volontairement la société ou le commerce du monde doit nécessairement être morose et méchant. D'un autre côté, celui qui est séparé de ses semblables par force ou par accident trouve en son tempérament les mauvais effets de cette contrainte. L'inclination, quand elle est réprimée, produit (A.256) du mécontentement. Au contraire, elle apporte une joie curative et stimulante quand elle agit avec liberté dans toute son étendue, comme nous pouvons particulièrement le voir quand, après une longue période de solitude ou d'absence, le cœur s'ouvre, l'esprit se soulage et les secrets intérieurs s'épanchent sur la poitrine d'un ami.

213. Nous pouvons en trouver des exemples encore plus remarquables chez les personnes de la condition la plus haute, même chez les princes, les monarques et ceux qui semblent par leur condition être au-dessus du commerce ordinaire des hommes et qui affectent une sorte d'étrangeté distante par rapport au reste de l'humanité. Mais leur attitude n'est pas la même envers *tous* les hommes. Il est vrai que les plus sages et les meilleurs sont souvent tenus à distance car ils ne convien-

ment pas à leur intimité et à leurs secrètes confidences mais, pour compenser cela, d'autres se substituent à eux. Ils n'ont pas le moindre mérite et sont peut-être les hommes les plus vils et les plus méprisables mais ils suffisent cependant pour jouer le rôle d'amis et ils deviennent officiellement des *favoris*. Ce sont les objets d'humanité des *grands*. Pour eux, nous les voyons souvent avoir des soucis et souffrir. A eux, ils se confient aisément. Ils peuvent leur communiquer leur pouvoir et leur grandeur, être ouverts, libres, généreux, confiants, pleins de bonté, se réjouissant de l'action elle-même sans avoir d'autre intention ou d'autre but, leur intérêt politique se trouvant souvent dans une direction totalement contraire. Mais quand ne prévaut aucun amour du genre humain, aucune passion pour les favoris, le tempérament tyrannique ne manque pas de se montrer dans toutes ses couleurs et dans la vie, avec toute l'aigreur, toute la cruauté, toute la méfiance qui appartiennent à cet état solitaire et sombre de grandeur sans communication et sans amitié. Il n'est nul besoin de donner des preuves particulières tirées de l'histoire ou de l'époque actuelle pour soutenir cette remarque.

214. Ainsi l'on peut voir comme est prédominante l'AFFECTION NATURELLE, comme elle nous est intérieurement jointe et comme elle est enracinée dans notre nature, comme elle s'entremêle avec nos autres passions et comme elle est essentielle au mouvement et au cours réguliers de nos affections, affections dont notre bonheur et notre joie dépendent si directement.

215. Et ainsi nous avons démontré que, de même que, d'un coté, AVOIR DES AFFECTIONS NATURELLES ET BONNES, C'EST AVOIR LES PRINCIPAUX MOYENS ET LE POUVOIR D'ETRE HEUREUX, de même, d'un autre côté, EN ETRE PRIVE, C'EST ETRE MALHEUREUX ET MAUVAIS. (A.257)

Section II

[Retour sommaire](#)

216. NOUS devons maintenant prouver QU'UNE CREATURE DEVIENT MALHEUREUSE EN AYANT DES PASSIONS PRIVEES TROP VIVES OU TROP FORTES.

Pour cela, nous devons avec méthode énumérer les affections personnelles qui sont relatives à l'intérêt privé ou à l'économie séparée de la créature, comme l'*amour de la vie*, le *désir de se venger des offenses*, le *plaisir ou l'appétit pour la nourriture et les moyens de la génération*, l'*intérêt ou le désir des commodités* qui nous *prémunissent* et nous *conservent*, l'*émulation* ou l'*amour des louanges et de l'honneur*, l'*indolence* ou l'*amour des aises et du repos*. Ce sont là les affections qui sont relatives au système privé et qui constituent ce que nous appelons l'*intérêt* ou l'*amour de soi*.

217. Or ces affections, si elles sont modérées et qu'elles restent dans certaines limites, ne sont pas dommageables pour la vie sociale et ne sont pas un obstacle à la vertu mais, si elles sont d'un degré extrême, nous devenons *lâches*, *vindictifs*, *concupiscent*, *avares*, *vain*, *ambitieux*, *paresseux*, passions qui sont reconnues vicieuses et mauvaises par rapport à la société humaine. Qu'elles soient mauvaises aussi par rapport à la personne privée et qu'elles soient autant à son propre désavantage qu'à celui du public, c'est ce que nous pouvons considérer en les examinant séparément.

218. Si l'une de ces passions privées pouvait, pour le bien et le bonheur de la créature, être opposée à l'*affection naturelle* et être autorisée à la surpasser, LE DESIR, L'AMOUR DE LA VIE aurait la meilleure prétention ; mais on s'apercevra peut-être qu'aucune passion ne cause plus de malheur et de désordre que cette passion quand on lui accorde trop.

219. Rien n'est plus certain ou plus universellement admis que la *vie* peut parfois être un malheur et une infortune. On estime que c'est la plus grande cruauté que de forcer une créature réduite à une telle extrémité à la prolonger. Quoique la religion interdise qu'un homme puisse se relever lui-même de la vie, cependant si, par quelque heureux accident, la mort s'offre *d'elle-même*, elle est embrassée comme

hautement bienvenue. C'est pour cette raison que les amis et les relations proches se réjouissent souvent du soulagement de l'être tant aimé, quoiqu'il n'ait pas été assez fort pour refuser ardemment la mort et s'efforcer de prolonger le plus possible son propre état indésirable.

220. Donc, puisque la *vie* peut fréquemment être reconnue comme un malheur et une infortune et puisque elle le devient effectivement par le seul fait d'être prolongée jusqu'aux infirmités de la vieillesse, puisque rien, aussi, n'est plus commun que (A.258) de voir la vie sur-estimée et payée d'un coût tel qu'elle ne peut jamais être avec justice jugée digne, il s'ensuit évidemment que la passion elle-même (c'est-à-dire *l'amour de la vie et la crainte ou l'horreur de la mort*) ⁹⁶, si elle se situe au-delà d'un certain degré et qu'elle domine dans le tempérament d'une créature, doit la conduire directement contre son propre intérêt, la rendre à l'occasion la pire ennemie d'elle-même et la faire nécessairement agir comme telle.

221. Même si l'on admettait que l'intérêt et le bien d'une créature, par tous les moyens et toutes les voies, en toutes circonstances, à n'importe quel prix, est de conserver *la vie*, il serait encore contre son intérêt de conserver cette passion à un haut degré car, de cette façon, elle se révélerait inefficace et ne conduirait en aucune façon à son but. Il n'est nul besoin de donner différents exemples car il est bien connu qu'une *crainte* excessive nous livre toujours au danger au lieu de nous en sauver. Il est impossible qu'un homme agisse sensément et avec présence d'esprit, même pour sa propre conservation et sa propre défense, quand une telle passion presse fortement sur lui. Dans toutes les situations extraordinaires, c'est le *courage* et la *fermeté* qui nous sauvent tandis que la *lâcheté* nous dérobe les moyens de notre sécurité, et ne nous prive pas seulement de nos facultés défensives mais nous pousse même au bord du désastre et nous fait rencontrer un malheur qui, de lui-même, ne nous aurait pas atteint.

222. Mais même si les *conséquences* de cette passion étaient moins dommageables que celles que nous avons présentées, il faudrait encore admettre qu'*en elle-même* cette passion ne peut qu'être misérable si c'est un malheur d'éprouver de la lâcheté et d'être hanté par ces

⁹⁶ Entre virgules et non entre parenthèses dans l'édition Klein. (NdT)

spectres et ces horreurs qui sont propres au caractère de celui qui a une profonde crainte de la mort. En effet, ce n'est pas seulement quand les dangers se présentent et que les risques sont encourus que cette sorte de *crainte* oppresse et affole. Même quand elle n'est pas prédominante, même aux moments de retraite et de calme les plus sûrs et les plus tranquilles, elle ne fait aucun quartier. Tout objet nous suggère des pensées suffisantes pour en faire usage. Elle opère quand elle est le moins remarquée par autrui et elle entre dans tous les moments des parties les plus plaisantes de la vie afin de gâter et d'empoisonner toute joie et tout contentement. On peut en toute sûreté affirmer qu'en raison de cette passion seule mainte vie, si elle était vue étroitement de l'intérieur, serait trouvée tout à fait misérable, même si elle s'accompagne de toutes les autres circonstances qui la rendent apparemment heureuse. Mais si nous ajoutons à cela les petitessees et les basses complaisances occasionnées par ce souci passionné de la vie, si nous songeons comment, à cause de cette passion, nous sommes conduits à des actions que nous ne pouvons jamais regarder sans aversion, comment, par degrés, nous sommes tirés de force de notre conduite naturelle vers des déviations et des embarras toujours plus grands, personne, à coup sûr, ne sera assez de mauvaise foi pour ne pas reconnaître que la *vie*, dans ce cas, devient un triste lot, vécu avec peu de liberté et de satisfaction. En effet (A.259), peut-il en être autrement quand tout ce qui est généreux et digne a été abandonné et renié, même le fondamental *goût* pour la vie, même le fondamental *bonheur* de vivre ?

223. Et ainsi il semble évident qu'avoir cette affection (le DESIR de vivre, l'AMOUR DE LA VIE) trop intense ou l'avoir au-delà d'un degré modéré est contraire à l'intérêt de la créature et contraire à son *bonheur* et à son *bien*.

224. Il y a une autre passion très différente de la passion de la *crainte* et qui, à un certain degré, nous préserve également et conduit à notre sécurité. De même que la *crainte* est utile en tant qu'elle nous incite à fuir le danger, de même *cette passion* est utile en nous fortifiant contre lui et en nous rendant capables de repousser l'offense et de résister à la violence quand elles se présentent. Il est vrai que, selon la stricte vertu et selon une juste régulation des affections en un homme sage et vertueux, de tels efforts en direction de l'action

n'équivalent pas à ce qui est justement appelé *passion* ou *commotion*. Un homme courageux peut être prudent sans *crainte* effective et un homme de tempérament peut résister ou punir sans *colère*. Mais, dans les caractères ordinaires, il doit nécessairement y avoir quelque mélange des passions effectives elles-mêmes qui, d'ailleurs, en général, peuvent se calmer et se tempérer l'une l'autre. Ainsi la COLERE devient d'une certaine manière nécessaire. C'est par cette passion seule qu'une créature qui s'apprête à faire violence à une autre est découragée de mettre à exécution son projet quand elle remarque que la tentative affecte son semblable et que l'offense poussée plus loin ne passera pas aisément et avec impunité. C'est aussi cette passion qui, après les actes de violence et d'hostilité, fait réagir une créature et l'aide à retourner une semblable hostilité et un semblable mal contre l'agresseur. C'est ainsi que, quand la *rage* et le *désespoir* augmentent, une créature devient encore plus terrible et, étant poussée aux dernières extrémités, trouve un degré de force et de hardiesse dont elle n'a jamais fait l'expérience jusqu'alors et qui n'est apparu que par l'importance de la provocation.⁹⁷ Donc, pour ce qui est de l'affection, bien que son but immédiat soit vraiment le *mal* ou la punition *d'un autre*, elle est cependant manifestement de la sorte de ces affections qui tendent à l'avantage et à l'intérêt du système personnel, de *l'animal lui-même* et, à d'autres égards, elle contribue aussi au bien et à l'intérêt de l'espèce. Il n'est nul besoin d'expliquer comme la COLERE est méchante et auto-destructrice quand elle est ce que nous entendons couramment par ce mot : une passion dure et violente au moment de la provocation, ou telle qu'elle s'imprime profondément et engendre un *désir* fixe *de vengeance* et une impatiente poursuite vindicative. Il n'est alors pas étonnant que tant de choses soient faites par pur *désir de vengeance* et sous le poids d'un (A.260) profond *ressentiment*, quand le soulagement et la satisfaction trouvés dans ce laisser-aller ne sont rien d'autre que l'apaisement des plus grandes tortures et l'allègement de la sensation de malheur la plus pesante et la plus pressante. Une souffrance de cette sorte, étant pour un temps supprimée ou allégée par la satisfaction du désir, par le mal enduré par autrui, entraîne d'ailleurs la perception d'une tranquillité délicieuse, un épanchement de douceurs et une plaisante sensation. Encore n'est-ce en vérité rien de mieux que la *question* elle-même. En effet, ceux qui ont fait l'expé-

⁹⁷ Retour à la ligne dans l'édition Klein. (NdT)

rience des souffrances de la question peuvent dire de quelle manière on est affecté par l'arrêt du supplice ou un répit. De ce genre sont ces misérables jouissances perverses, cette indocilité et cette venimeuse disposition maligne qui agissent en liberté car ce n'est qu'un *perpétuel soulagement d'une COLERE toujours renouvelée*. En d'autres caractères, la *passion* ne naît pas soudainement ou elle vient de causes insignifiantes mais, dès qu'elle est en mouvement, elle ne se calme pas si aisément. La *furie* qui dort (LE DESIR DE VENGEANCE), une fois réveillée et excitée à son plus haut point, ne se repose pas tant qu'elle n'a pas atteint son but. Son but atteint, elle se calme et se repose, jouissant d'autant plus du soulagement et de la tranquillité qui suivent que les précédentes tortures et souffrances correspondantes ont été de longue durée et que le sentiment a été plus aigre. Certainement, si, parmi les *amants* et dans le langage galant, le succès d'un amour ardent est appelé le *soulagement d'une souffrance*, cet autre succès peut bien autrement être justement appelé ainsi. Si la première souffrance peut être estimée douce ou charmante, la seconde ne peut sûrement *pas être une souffrance agréable*. Il n'est pas possible de la juger autrement que comme une totale et profonde misère, un sentiment choquant et dégoûtant, auxquels rien de doux, d'aimable et d'agréable ne se mêle.

225. Il n'est pas nécessaire de mentionner les mauvais effets de cette passion sur notre *esprit* ou notre *corps*, sur notre condition privée et sur les *circonstances* de la vie car ces points pourraient nous rendre trop fastidieux. Ces sujets du genre moral, unis couramment à la religion, traités avec tant de rhétorique et répétés avec tant d'insistance en public sont susceptibles de provoquer la satiété des hommes. Ce qui a été dit peut-être suffire à rendre évident ceci : qu'être sujet à cette passion que nous avons mentionnée, c'est, en réalité, être très malheureux, et que l'habitude elle-même est une *maladie* de la pire sorte et est inséparable du *malheur*.

226. Voyons maintenant la *concupiscence* et ce que le monde appelle le PLAISIR. S'il était vrai (mais nous avons démontré le contraire)⁹⁸ que les jouissances les plus considérables sont les seules jouissances *des sens* et s'il était vrai aussi que ces jouissances des sens se

⁹⁸ Entre virgules et non entre parenthèses dans l'édition Klein. (NdT)

trouvent en certains objets extérieurs capables de toujours donner une part convenable et certaine de (A.261) plaisir selon leur degré et leur qualité, il devrait donc s'ensuivre que la voie certaine pour acquérir le bonheur serait de se procurer largement ces objets auxquels le bonheur et le plaisir sont ainsi infailliblement attachés. Mais, quelque élégante que soit la façon d'appliquer cette idée de *bien vivre*, on s'apercevra que les facultés intérieures ne peuvent guère marcher de pair avec les ressources extérieures d'une abondante fortune et que, si la disposition naturelle et les aptitudes *de l'intérieur* ne s'accordent pas, ce sera en vain que ces objets *de l'extérieur* seront multipliés et acquis, même s'ils le sont avec grande facilité.

227. On peut l'observer chez ceux qui, à cause d'excès, ont contracté un constant dégoût et une constante nausée et qui pourtant conservent un constant et insatiable appétit. Mais l'*appétit* de cette sorte est *faux* et *contre nature*, tout comme la soif qui vient de la fièvre ou d'une débauche coutumière. Or les satisfactions de l'*appétit naturel*, d'une façon évidente, sont infiniment supérieures à celles des abus de la *concupiscence* la plus raffinée et la plus élégante. Les débauchés s'en rendent compte eux-mêmes. Les gens de cette sorte ont fait cette expérience : s'ils ne sont pas habitués à attendre l'appétit mais qu'ils le préviennent, et si, après une vie fastueuse, ils viennent, par un changement de vie, à retomber dans un cours de vie plus naturel, ou si, pour un temps, par exemple un voyage, une journée de chasse, ils en viennent à faire accidentellement l'expérience d'un véritable régime fait de tempérance et d'exercices convenables, ils reconnaissent librement que c'est alors qu'ils ont connu une satisfaction et un plaisir supérieurs à ceux qu'*une table* peut offrir.

228. D'un autre côté, on a souvent remarqué que les gens qui ont été accoutumés à une vie active et à un exercice salubre, qui ont eu une complète expérience d'un régime plus simple et plus naturel, regrettent ce qu'ils ont perdu en changeant de vie et jugent inférieurs les plaisirs reçus par les délicatesses de la *concupiscence* quand ils les comparent au souvenir qu'ils ont des satisfactions de l'état précédent. Il est évident qu'en forçant la nature et l'appétit et en excitant les sens, l'acuité de la sensation naturelle se perd. Quoique, par vice ou par mauvaise habitude, les mêmes objets d'appétit puissent être recher-

chés quotidiennement avec une plus grande ardeur ⁹⁹, ils sont cependant appréciés avec une moindre satisfaction. Dans l'abstention, l'impatience est plus grande, dans la débauche, le plaisir est réellement moindre. Les *dégoûts* et les *nausées* qui surviennent constamment sont des sensations de la pire et de la plus détestable sorte. Rien de ce qui est goûté n'est totalement affranchi de ce mauvais relent de sens repus et d'appétit en ruines. De sorte que, loin que cet état offre un plaisir constant et aisé, l'état lui-même est en réalité une maladie et une infirmité, une corruption du plaisir (A.262) qui détruit toute sensation naturelle et agréable. Il est [donc] loin d'être vrai que, dans une vie licencieuse, nous *jouissions au mieux* de la VIE et que nous soyons susceptibles d'en *tirer le meilleur parti*.

229. Quant aux conséquences d'une telle débauche, en quoi elle est fatale au *corps* par de nombreuses maladies et à *l'esprit* en abrutissant et en rendant stupide, cela ne demande pas d'explications.

230. *Pour ce qui est de l'intérêt*, les conséquences sont assez évidentes. Cet état d'impuissance et de désir sans limites, en tant qu'il accroît nos besoins, doit ainsi nous assujettir à une plus grande dépendance envers autrui. Notre condition privée, quelque abondante ou aisée qu'elle puisse être, peut moins facilement nous satisfaire. Des voies doivent être découvertes, des moyens inventés pour procurer ce qui peut administrer cette impérieuse *concupiscence* qui nous oblige à sacrifier l'honneur à la fortune et nous jette dans tous les écarts de conduite et toutes les extravagances. Le mal que nous nous faisons à nous-mêmes par ces excès et cette intempérance sont alors sûrement visibles quand, par une impuissance de cette sorte et l'impossibilité de nous limiter, nous faisons ce qui, de notre propre aveu, nous détruit. Mais ce sont là des points évidents par eux-mêmes. Et même si nous en avons dit moins, il serait aisé de conclure que la *concupiscence*, les *excès* et la *débauche* sont contraires à l'intérêt réel et à la véritable jouissance de la vie.

231. Il y a une autre concupiscence, d'un genre supérieur à celui que nous avons mentionné et qui, en un sens strict, ne peut guère être appelée *passion privée* puisque sa seule fin est l'avantage et la promo-

⁹⁹ L'édition Robertson ne comporte pas « with greater ardour ». (NdT)

tion de l'espèce. Mais, tandis qu'aux autres affections sociales se joint seulement un *plaisir mental* et qu'elles sont simplement fondées sur la bonté et l'amour, à cette passion se joint quelque chose d'autre, un *plaisir des sens*. La nature a fait preuve d'un tel souci, d'un tel soin pour le soutien et le maintien des différentes espèces que, par une certaine *indigence* ¹⁰⁰ et une sorte de nécessité de nature, les créatures sont ainsi faites qu'elles montrent de l'intérêt pour la reproduction de l'espèce. Maintenant, si c'est l'intérêt ou le bien de l'animal d'éprouver cette *indigence* au-delà d'un degré naturel et ordinaire, c'est ce que nous devons considérer.

232. Ayant déjà dit tant de choses sur l'*appétit naturel* et l'*appétit contre nature*, il n'est pas besoin d'en dire ici beaucoup. Si l'on admet que, pour tous les autres plaisirs, il y a une mesure propre à l'appétit qui ne peut pas être dépassée sans porter préjudice à la créature, jusqu'à dans sa capacité même de jouir du plaisir, on pourra difficilement penser qu'il n'y a pas une certaine limite, de justes bornes de cet autre appétit du *genre* AMOUREUX. Il nous arrive de faire l'expérience d'autres sortes de sensations ardentes que nous trouvons plaisantes et agréables quand elles se tiennent sous (A.263) un certain degré mais qui, en devenant plus fortes, deviennent oppressives et intolérables, comme le rire provoqué par le chatouillement qui devient une souffrance extrême bien que demeurent les mêmes caractéristiques de délice et de plaisir. Quoique, dans le cas de ce genre particulier de *démangeaison* qui appartient à une maladie dont le nom vient de l'effet ¹⁰¹, il en est certains qui, loin de détester la sensation, la trouvent hautement agréable et délicieuse, ¹⁰² elle n'aura guère cependant cette

¹⁰⁰ Note de l'édition Robertson : [In the common Latin sense, *indigentia est libido inexplibilis*.-Cicero.]

¹⁰¹ Le mot « itch », quand il ne désigne pas une simple démangeaison ou une démangeaison occasionnée par une lésion de la peau, désigne une forte inclination à faire quelque chose. Le mot peut prendre en anglais un sens sexuel. L'expression « to be itchy » peut désigner vulgairement l'état de celui qui ressent de vifs besoins sexuels. La langue française utilise le mot « démangeaison » aussi en un sens figuré et le verbe « démanger » peut avoir vulgairement un sens sexuel . (NdT)

¹⁰² La fin de la phrase se trouve entre parenthèses dans l'édition Klein. (NdT)

réputation chez les hommes les plus raffinés, même parmi ceux qui font du plaisir leur principale occupation et le bien suprême.

233. Or, s'il y a en chaque sensation de simple plaisir un certain point, un certain degré d'ardeur au-delà duquel on se rapproche de la simple rage ou la simple furie, s'il y a en vérité une nécessité de s'arrêter *quelque part* et de fixer *une certaine* limite à la passion, où fixerons-nous notre critère et comment nous réglerons-nous sinon *par rapport à la nature* au-delà de laquelle il n'y a aucune mesure ou règle des choses ? Or la *nature* peut être connue par ce que nous voyons de l'état naturel des créatures et de l'homme lui-même quand il est affranchi des préjugés d'une éducation vicieuse.

234. Celui qui a connu le bonheur d'être élevé dans une vie naturelle, qui a été accoutumé à des occupations honnêtes et à la sobriété et qui n'a pas été habitué aux excès et à l'intempérance se trouve avoir ses appétits et ses inclinations sous ses ordres. Ils ne sont pas pour cette raison moins capables de lui offrir les différents genres de plaisirs et de jouissances. Au contraire ; comme ils sont plus sains, plus robustes et qu'ils ne sont pas gâtés par l'excès et l'abus, ils doivent lui offrir une satisfaction en rapport. De sorte que, si l'on compare par expérience les deux types de sensations, celles d'un *cours vertueux* de sensations qui appartient à celui qui a une vie naturelle et régulière et celles d'un *cours vicieux* de sensations qui appartient à celui qui est relâché et dissolu, il est hors de doute que le jugement sera donné en faveur du premier, non en tenant compte des conséquences mais en considérant seulement le plaisir même des sens.

235. Il n'est nul besoin de mentionner les conséquences de ce vice sur la santé et la vigueur du *corps*. Le mal qu'il fait à *l'esprit*, quoique moins remarqué, est cependant plus grand. L'impossibilité de toute amélioration, le pitoyable gaspillage de temps, la mollesse, la paresse, l'indolence, le désordre et la licence de mille passions, par le relâchement et l'affaiblissement de l'esprit, sont suffisamment visibles quand on y réfléchit.

236. Il est peu utile de mentionner les désavantages de cette intempérance pour l'intérêt, la société et le monde et les avantages de la sobriété contraire et de la maîtrise de soi. On sait bien qu'il n'est pas

d'esclavage plus grand que celui qui résulte (A.264) de la domination et du gouvernement d'une telle passion. De toutes les passions, c'est celle qu'on dompte le moins par des faveurs et des concessions et elle prétend à tout quand on la privilégie et qu'on s'y abandonne. Quiconque réfléchira saisira facilement quel est le coût de cette passion pour la *modestie* et l'*ingénuité* de notre nature, pour la fidélité et l'honnêteté de notre caractère. De cela, il apparaît qu'aucune passion n'occasionne nécessairement plus de désordre et de malheur par ses extravagances et ses excès.

237. Voyons maintenant cette passion qui est jugée particulièrement *intéressée* parce qu'elle a pour but la possession des richesses et ce que nous appelons un *établissement* dans le monde, une *fortune*. Si l'on suit cette passion de façon modérée et à degré raisonnable, si elle n'occasionne pas de recherche passionnée ni ne fait naître de désirs ou d'appétits ardents, il n'y a rien dans ce cas qui soit incompatible avec la vertu et cette passion convient même à la société et lui est profitable. Le système public est autant avantageux que le système privé par l'industrie que cette passion excite. Mais, si elle devient à la longue une véritable *passion*, le mal et le tort qu'elle fait au système public ne sont pas plus importants que ceux qu'elle fait à la personne elle-même. L'individu est [alors] en réalité son propre oppresseur et est plus un fardeau pour lui-même qu'il ne peut jamais l'être pour le genre humain.

238. Il n'est sûrement pas nécessaire d'expliquer en quoi un TEMPERAMENT AVIDE ou AVARE est misérable. Qui ne sait pas combien est petite la portion de matières terrestres suffisante pour l'usage et les commodités d'un seul homme et de combien ses affaires et ses besoins pourraient être contractés et réduits si l'on s'appliquait à une juste frugalité et si l'on recherchait la tempérance et une vie naturelle avec la moitié de l'application, de l'industrie et de l'art qui sont accordés à la somptuosité et à la concupiscence! Or, si la tempérance est en réalité aussi avantageuse et si sa pratique et ses conséquences sont aussi plaisantes et heureuses, comme on l'a expliqué précédemment, il n'est nul besoin, d'un autre côté, de mentionner quelque chose des malheurs qui accompagnent ces désirs avides et assoiffés de choses qui n'ont ni bornes ni règles car elles sont hors de la *nature*, au-delà des limites de ce qu'on peut désirer. En effet, où nous arrêterons-nous

quand nous dépassons ces bornes ? Comment déterminerons-nous ou nous assurerons-nous qu'une chose est totalement *déraisonnable* et *contre nature* ? Quelle méthode, quelle régulation fixerons-nous à la pure imagination, à la démesure de la fantaisie d'accumuler revenus sur revenus, richesses sur richesses ?

239. De là cette inquiétude connue des esprits *avides* et assoiffés, quels que soient l'état et le degré de fortune dans lesquels ils se trouvent car ils ne connaissent aucune satisfaction réelle ou profonde mais une sorte d'insatiabilité propre à cette (A.265) condition. En effet, il est impossible qu'il y ait une *réelle jouissance* qui ne peut être que la conséquence d'un *appétit naturel* et *juste*. Quand, à cause de l'avidité et de l'ambition, le désir est toujours présent et qu'il ne peut se satisfaire de ce qu'il obtient, nous n'appelons pas volontiers cela une *jouissance* de la richesse et de l'honneur. Contre ce vice qu'est l'*AVIDITÉ*, on a assez continuellement dit dans le monde et selon notre façon habituelle de parler qu'un *tempérament avide* est en réalité la même chose qu'un *tempérament misérable*.

240. N'en dit-on pas autant partout des maux de cet autre tempérament avide qui va au-delà d'une honnête *émulation* et d'un honnête *amour des louanges* et passe même les bornes de la *vanité* et de l'*amour-propre* ? Telle est cette passion qui prend la forme d'un *ORGUEIL* et d'une *AMBITION* énormes. Si nous considérons maintenant le repos, le bonheur et la sécurité qui accompagnent la *disposition modeste* et l'*esprit tranquille* de quelqu'un qui se maîtrise facilement, qui est propre à occuper tout poste dans la société, qui est capable de s'adapter à n'importe quelles circonstances raisonnables, à première vue, nous avons face à nous un caractère agréable et attrayant. Il ne sera pas jugé nécessaire, après cela, de rappeler l'excellence et la bonté de la *modération* et les dégâts des désirs immodérés, le tort fait à soi-même, la vanité de ceux qui imaginent naïvement tirer un avantage personnel de choses comme les titres, les honneurs, les préséances, la renommée, la *gloire*, ou l'*étonnement*, l'*admiration* et les *applaudissements* du vulgaire.

241. Il est aussi évident que, quand les désirs de ce genre sont éveillés, qu'ils deviennent impétueux et qu'ils ne peuvent plus être maîtrisés, les aversions et les craintes de la partie contraire deviennent

proportionnellement forts et violents, que le tempérament devient par suite soupçonneux, jaloux, pointilleux, sujet à craindre tous les événements, incapable de supporter le moindre échec, [même] les déboires ordinaires. De là, on peut conclure que tout repos et toute sécurité *pour ce qui est futur* et toute paix, tout contentement et toute tranquillité *pour ce qui est présent* sont perdus par ces passions avides du genre ambitieux et quand les appétits de *gloire* et d'*apparence extérieure* ont pris cette voie et qu'ils ne peuvent plus être maîtrisés.

242. Il existe un certain tempérament que l'on oppose souvent à ces aspirations avides et assoiffées dont nous avons parlé, non pas parce qu'il exclut réellement ces passions que sont l'*avidité* et l'*ambition*, mais parce qu'il bloque leurs effets et les empêche d'aboutir à des actions extérieures. C'est cette passion qui, en apaisant l'esprit et en le ramollissant (A.266) jusqu'à un AMOUR EXCESSIF DU REPOS et de l'INDOLENCE, rend impossibles les véritables tentatives et représente comme insurmontables les difficultés d'une course pénible et laborieuse vers les richesses et les honneurs. Or, quoiqu'être incliné à la tranquillité, aimer nous reposer modérément de l'action et nous mettre modérément en retrait nous soit aussi naturel et utile que l'inclination au sommeil, aimer le repos avec excès et contracter une aversion pour l'action et l'activité doit pourtant être une maladie de l'esprit qui équivaut à ce qu'est la léthargie pour le corps.

243. Que l'action et l'exercice soient nécessaires au corps, on peut en juger par la différence que nous trouvons entre ces constitutions qui y sont accoutumées et celles qui y sont totalement étrangères, et par la comparaison que nous pouvons faire entre la complexion et la santé créées par le travail et un exercice approprié et l'habitude du corps que nous voyons résulter d'un état de laisser-aller, d'indolence et de repos. Ce n'est pas seulement le *corps* que détruit l'habitude de paresser. Cette maladie qu'est la langueur corrompt tous les plaisirs d'un sens vigoureux et en bonne santé et elle porte son infection jusque dans l'*esprit* où elle répand la pire contagion. En effet, même si le corps peut résister un temps, il est impossible que l'esprit dans lequel la maladie s'installe puisse échapper à l'affliction et au désordre immédiats. L'habitude engendre un ennui et une inquiétude qui influencent tout le tempérament et qui convertissent le repos contre nature en une sorte de malheureuse activité, une mauvaise humeur et une mé-

lancolie dont nous avons déjà suffisamment parlé quand nous avons considéré le défaut d'une *balance* convenable des affections.

244. Ce qui suit est certain : de même que dans le *corps*, quand les esprits ¹⁰³ ne sont utilisés pour aucun travail, pour aucun exercice naturel, ils manquent de leur activité propre, se retournent contre la constitution et se trouvent une tâche destructrice, de même dans une *âme*, dans un *esprit* sans exercice et qui se languit faute d'action et d'activité appropriées, les pensées et les affections, étant empêchées de suivre leur bon cours et privées de leur énergie naturelle, produisent de l'agitation et fomentent une ardeur rancunière et des tourments d'irritation. Il s'ensuit que le tempérament devient plus impuissant par rapport aux passions, plus incapable d'une modération réelle et, semblable à un combustible préparé, il prend promptement feu à la moindre étincelle.

245. Quant à l'*intérêt*, il est ici très concerné. Comme l'état dans lequel cette habitude place un homme est misérable par rapport aux circonstances et aux affaires de la vie, quand il est appelé à agir ! Comme il est doit être assujetti à tous les inconvénients, comme il doit se faire défaut à lui-même et être privé de l'assistance d'autrui alors que, étant impropre à tous les offices et devoirs de la société, il est pourtant de tous les hommes celui qui en a le plus besoin puisqu'il est le moins capable de s'aider et de se soutenir lui-même ! Tout cela est évident (A.267) : avoir cette inclination très prévenue envers le repos, avoir ce tempérament *paresseux*, *affaibli* et *ramolli*, qui répugne au travail et à l'activité, c'est subir un inévitable *mal* et le *fléau* qui l'*accompagne*.

246. Ainsi avons-nous considéré les *passions privées* et leurs conséquences quand elles s'élèvent au-delà d'un degré modéré. Ces affections, aussi intéressées soient-elles, peuvent souvent, nous l'avons vu, devenir contraires à notre réel intérêt. Elles nous livrent aux plus grandes infortunes et au plus grand des malheurs, un caractère débauché et abject. Quand elles s'élèvent et deviennent impérieuses, à proportion, elles font que la créature devient basse et méprisable. Elles sont l'origine de que nous appelons l'*égoïsme* et elles donnent nais-

¹⁰³ Les esprits animaux. (NdT)

sance à cette sordide disposition dont nous avons déjà parlé. Il apparaît qu'il n'y a rien de plus misérable en soi-même, de plus malheureux dans ses conséquences que d'être ainsi d'un tempérament impuissant, d'être ainsi maîtrisé par la passion et, de cette façon, être mis sous la plus servile sujétion du monde.

247. Il est en même temps évident que plus l'égoïsme se développe en nous, plus doivent se développer une certaine *subtilité*, une certaine *dissimulation* dans le comportement, attitudes qui accompagnent naturellement l'égoïsme. C'est ainsi que nous perdons la candeur et l'ingénuité de notre nature, la tranquillité et la liberté de l'esprit et, aussi, d'une certaine manière, toute *fidélité* et toute *confiance*. Les *souçons*, les *jalousies* et les *envies* se multiplient. Chaque jour se forment en nous avec plus de force des *buts séparés* et un *intérêt séparé* ; les *vues générales* et les *motifs généraux* sont mis à l'écart. Plus sensiblement nous sommes disjoints de la société et de nos semblables, pire est l'opinion que nous avons de ces passions sociales ¹⁰⁴ qui nous lient aux autres dans une alliance et une concorde étroites. Sur ces points, nous devons bien évidemment nous efforcer au silence et nous devons supprimer nos affections bonnes et naturelles puisqu'elles sont telles qu'elles nous porteraient au bien de la société contre ce que nous imaginons naïvement être notre bien et notre intérêt privés, comme nous l'avons montré.

248. Or, si ces PASSIONS EGOISTES, en plus des autres maux qu'elles occasionnent, sont en même temps les moyens certains de nous faire perdre nos *affections naturelles*, alors (comme nous l'avons déjà prouvé) ¹⁰⁵, il est évident qu'elles doivent être les moyens certains de nous faire perdre la principale jouissance de la vie et de faire naître en nous ces *passions* horribles et *contre nature* et ce tempérament sauvage qui font LA PLUS GRANDE DES MISERES et la condition de vie la plus malheureuse ; ce qu'il nous reste à expliquer. (A.268)

¹⁰⁴ Exactement « passions liantes » (uniting passions). (NdT)

¹⁰⁵ Entre virgules et non entre parenthèses dans l'édition Klein. (NdT)

Section III

[Retour sommaire](#)

249. Les passions que nous allons donc examiner en dernier lieu sont celles qui ne conduisent ni au bien *public*, ni au bien *privé* et qui ne donnent un avantage ni à l'espèce en général, ni à la créature en particulier. Ces passions qui s'opposent aux passions *sociales et naturelles* sont ce que nous appelons les AFFECTIONS CONTRE NATURE.

250. De ce genre est cette DELECTATION INHUMAINE *et* CONTRE NATURE à assister à des supplices et à voir la détresse, les calamités, le sang, les massacres et les destructions avec une joie et un plaisir particuliers. Cette passion a été la passion dominante de nombreux tyrans et des nations barbares et elle appartient en quelque degré à ces tempéraments qui ont rejeté cette courtoisie de conduite qui nous maintient dans un juste respect du genre humain et prévient le développement de la dureté et de la brutalité. Cette passion est absente là où la civilité et les mœurs affables ont la moindre place. Telle est la nature de ce que nous appelons la *bonne éducation* qui n'admet pas, entre autres corruptions, l'INHUMANITÉ, le *plaisir barbare*. Voir la souffrance d'un ennemi avec une délectation cruelle peut provenir de l'importance de la colère, du désir de se venger, de la peur ou d'autres passions privées mais se délecter de la torture et des souffrances d'autres créatures qui nous sont indifférentes, compatriotes ou étrangères, de notre espèce ou d'une autre espèce, de notre parenté ou non, connues ou inconnues, se repaître, pour ainsi dire, de la mort et se divertir de l'agonie, il n'y a rien en cela qui puisse se justifier par l'intérêt ou le bien privés déjà mentionnés. C'est totalement et absolument contre nature, horrible et misérable.

251. Il existe une autre affection proche de cette affection qui est un *plaisir folâtre et espiègle*, [le fait de se réjouir] de ce qui fait mal aux autres, une sorte de MALICE GRATUITE, un plaisir à la destruction, une passion qui, au lieu d'être réprimée chez les enfants, est sou-

vent encouragée ¹⁰⁶, de sorte qu'il n'est en vérité pas étonnant que le monde en éprouve très malheureusement les effets ; car il serait peut-être difficile de donner la raison pour laquelle ce tempérament qui a été habitué dès l'enfance à se réjouir du désordre et des ravages ne trouve pas plus tard délicieux les autres troubles et ne soit pas la cause d'un mal égal dans les familles, chez les amis et dans la société elle-même. Mais cette passion, nous l'avons déjà expliqué, n'a aucun fondement naturel.

252. La MALICE, la MALIGNITE, la MAUVAISE VOLONTE, quand elles ne sont fondées sur aucune considération intéressée, qu'il n'y a aucun sujet de colère ou de jalousie et que rien ne provoque ou ne cause ce désir de faire mal (A.269) à autrui, appartiennent aussi à ce genre de passion.

253. L'envie, quand elle naît de la prospérité ou du bonheur d'une autre créature qui n'interfèrent pas avec les nôtres, appartient aussi à ce genre de passion.

254. Il y a aussi parmi ces passions une sorte de HAINE DE L'HUMANITE ET DE LA SOCIETE, une passion qui, nous le savons parfaitement, a été prédominante chez certains hommes et à laquelle on a donné un nom particulier ¹⁰⁷. L'essentiel de cette passion appartient à ceux qui se sont laissés aller à une habituelle *morosité* ou qui, en raison d'une mauvaise nature et d'une mauvaise éducation, ont contracté des passions contraires à l'affabilité et aux mœurs civiles telles que voir ou rencontrer un étranger leur fait du mal. L'aspect

¹⁰⁶ Note de l'édition Robertson : [This is one of the testimonies which prove a distinct change for the better to have taken place in the ordinary parental attitude towards the characters of children. Compare Montaigne, *Essais*, I. xxii. as to the usages of his day : "It is a pastime for mothers to see a child wring the neck of a chicken, and struggle to hurt a dog or cat; and a father can be found fool enough to take it as good promise of a martial spirit when he sees his son beating a peasant or a lacquey who does not resist; and as proof of cleverness when he sees him overreach a companion by some malicious disloyalty or treachery" (Ed. Firmin-Didot, 1882, vol.i, p.88). Montaigne and Shaftesbury agree in their comment.]

¹⁰⁷ La misanthropie. (NdT)

même du genre humain les dérange et ils sont sûrs de toujours haïr à première vue. Une maladie de ce genre se trouve parfois en nos *nations* mais elle est particulière aux nations sauvages et est une *caractéristique* évidente de mœurs non civilisées et de la barbarie. C'est l'opposé immédiat de cette noble affection qu'on appelait, en langage ancien, *hospitalité* ¹⁰⁸, c'est-à-dire un amour large de l'humanité et le secours apporté aux étrangers.

255. Nous pouvons ajouter au nombre de ces *passions contre nature* toutes celles qui naissent de la SUPERSTITION (comme nous l'avons déjà mentionné) et des *coutumes* des contrées barbares. Elles sont toutes horribles et odieuses en elles-mêmes et il n'est nul besoin de prouver qu'elles sont misérables.

¹⁰⁸ En note, Shaftesbury renvoie à une note de bas de page des *Miscellaneous reflections* (Ayres, vol.II, p.202,203, note ; Klein, p.404.n ; Den Uyl, vol.III, p.153,154, note ; Robertson, *Misc.* iii, ch.i, note ; Robinet, Vol.III, p.118,119). Nous proposons la traduction suivante (P. Folliot) : « Mauvais signe qui nous fait douter que nous soyons entièrement civilisés puisque, au jugement des hommes sages et instruits, cette disposition d'inhospitalité a toujours été comptée au nombre des principales marques de barbarie. Ainsi Strabon (...) dit-il : *L'expulsion des étrangers est une habitude courante de tous les barbares* (Géographie, 17.1.19). Le Zeus Zénios (Zeus en tant que garant des protocoles d'hospitalité) des anciens était l'un des caractères sacrés de la divinité, l'attribut particulier de la suprême divinité, bienveillante pour l'humanité, recommandant l'amour universel et la bonté réciproque entre les peuples les plus éloignés et les plus différents. Ainsi leur divin poète écrit-il, en harmonie avec les oracles sacrés qui étaient connus pour confirmer cette doctrine : *Etranger, je n'ai pas le droit, même si un homme plus misérable que toi venait me voir, de mépriser un étranger car tous les étrangers viennent de Zeus* (Homère, *Odyssée*, XIV, 56-8). De même : *Nous ne nous mêlons pas aux autres mortels mais si quelque malheureux errant vient ici, nous devons le secourir car tous les étrangers viennent de Zeus* (Homère, *Odyssée*, VI, 205-8). Ou encore : *Riche et aimant les humains, habitant au bord de la route, il leur offrait l'hospitalité à tous* (Homère : *Illiade*, VI, 14-5). Voir aussi Homère, *Odyssée*, 3.34, 3.67, 4.30, 4.60. Tels étaient l'ancienne charité païenne et les devoirs sacrés envers toute l'humanité, aussi bien envers les hommes des différentes nations qu'envers les hommes des différents cultes. »

256. On pourrait nommer d'autres passions, comme la *concupiscence contre nature*, dans les *autres* espèces, et d'autres perversions du désir amoureux dans *notre propre espèce* mais il n'est nul besoin d'ajouter ici quelque chose sur ces appétits dépravés après ce que nous avons déjà dit au sujet des passions les plus *naturelles*.

257. Les seules affections ou passions que nous pouvons appeler strictement *contre nature*, *mauvaises*, sont celles qui ne tendent aucunement au bien séparé ou privé. Il en est d'autres qui tendent à ce bien mais qui sont si extravagantes et si démesurées, si au-delà de la pente naturelle des *passions privées* ordinaires, si entièrement contraires à toutes les *affections sociales* et *naturelles*, si incompatibles avec elles qu'elles sont généralement appelées et peuvent être justement estimées *contre nature* et *monstrueuses*.

258. Parmi elles, on peut juger telles un ORGUEIL et une AMBITION ENORMES, cette ARROGANCE et cette TYRANNIE qui ne veulent (A.270) rien laisser de supérieur, de libre, de prospère. C'est comme une FUREUR qui veut que tout lui soit sacrifié, un DESIR DE VENGEANCE que rien ne peut éteindre, que rien ne peut jamais satisfaire sinon les plus grandes cruautés, un ACHARNEMENT et une RANCOEUR qui cherchent, pour ainsi dire, toute occasion de s'exercer et qui mettent la main sur le moindre objet, de telle sorte que souvent le poids de leur malveillance tombe même sur ceux qui ne sont que des objets de pitié et de compassion.

259. La TRAHISON et l'INGRATITUDE sont, pour être exact, des vices purement négatifs et elles ne sont pas en elles-mêmes de véritables passions car elles n'ont ni aversion ni inclination qui leur appartiennent mais elles dérivent du défaut, de la corruption et de la maladie des affections en général. Mais quand ces vices deviennent remarquables dans un caractère et proviennent d'une certaine manière de l'inclination et du choix, quand elles sont si prédominantes et actives qu'elles apparaissent de leur plein gré sans aucune pression extérieure, il est visible qu'elles empruntent quelque chose des passions purement *contre nature* et qu'elles dérivent de la *méchanceté*, de l'*envie* et de l'*acharnement*, comme expliqué ci-dessus.

260. On peut ici objecter que ces passions, même si elles sont *contre nature*, portent encore avec elles une sorte de *plaisir* et que, quelque barbare que soit un plaisir, il y a cependant toujours un plaisir et une *satisfaction* qui se fondent sur l'exercice de l'orgueil, de la tyrannie, du désir de vengeance, de la méchanceté et de la cruauté. Or, s'il est possible que, dans la nature, quelqu'un puisse éprouver une joie barbare ou méchante sans qu'elle soit la conséquence de seuls supplices ou tortures, alors peut-être pouvons-nous tolérer que ce genre de satisfaction soit appelé *plaisir* ou *joie*. Mais c'est évidemment le contraire. Aimer et être bon, avoir l'affection sociale et naturelle, être content et de bonne volonté, c'est éprouver une immédiate satisfaction et un authentique contentement. C'est une *joie originelle* en elle-même qui ne repose pas sur une souffrance ou une gêne qui ont précédé et qui ne produit rien d'autre que la simple satisfaction. D'un autre côté, l'animosité, la haine et l'aigreur sont une *misère originelle*, une *torture originelle* qui ne produit pas d'autre plaisir que celui d'un désir satisfait pour un moment par quelque chose qui l'apaise. Donc, quelque fort que ce plaisir puisse paraître, il n'en implique que plus le malheur de l'état qui le produit. En effet, de même que les plus cruelles souffrances corporelles qui sont apaisées par intervalles produisent (comme on l'a montré) ¹⁰⁹ le plus grand plaisir du corps, de même les tortures les plus féroces et les plus furieuses de l'esprit, par certains moments de soulagement, offrent les jouissances mentales les plus hautes à ceux qui ne connaissent que peu celles d'un genre plus authentique.

261. Les hommes de dispositions aimables et d'un excellent tempérament ont, à un moment (A.271) ou à un autre, suffisamment fait l'expérience de ces troubles qui, aux mauvais heures et même en de petites occasions, sont susceptibles de naître. A partir de ces maigres expériences de dureté et de mauvaise humeur, ils reconnaissent pleinement et confesseront qu'ils ont passé de mauvais moments quand leur tempérament était tant soit peu froissé ou tourmenté. Que doivent donc payer ceux qui ne connaissent guère d'heures meilleures dans la vie et qui en passent l'essentiel à être agités par une mélancolie profondément active, une méchanceté à demeure et permanente et de la rancœur ? Comme doit être vive la sensation causée par tous les

¹⁰⁹ Entre virgules et non entre parenthèses dans l'édition Klein. (NdT)

échecs et les empêchements fortuits ! ¹¹⁰ Comme doivent être forts ¹¹¹ les coups portés par la déception, fortes les blessures de l'affront et grand le supplice d'une antipathie qui oeuvre contre les objets d'offense qui se multiplient ! On ne doit pas s'étonner que, pour des personnes ainsi agitées et oppressées, ce soit un grand délice d'apaiser et de calmer pour un temps ces mouvements rudes et furieux en laissant aller leur passion dans le mal et la vengeance.

262. Pour ce qui est des conséquences de cet *état contre nature* par rapport à l'intérêt et aux circonstances courantes de la vie, dans quelles conditions une personne qui a de cette manière perdu ce que nous appelons *nature* peut-elle être supposée se trouver par rapport à la société humaine, comment se sent-elle intérieurement, quel sens a-t-elle de sa propre disposition par rapport aux autres et de la disposition réciproque des autres par rapport à elle, cela se conçoit aisément.

263. Quelle joie et quel repos y a-t-il pour celui qui est conscient qu'il ne mérite pas l'affection ou l'amour mais qu'il mérite au contraire la mauvaise volonté et la haine de toute âme humaine ? Quelle base pour l'horreur et le désespoir ! Quel fondement pour la crainte et l'appréhension continuelle de l'humanité et des pouvoirs supérieurs ! Que cette *mélancolie* doit être profonde et complète quand, une fois mue, elle n'a rien de doux ni de plaisant du côté de l'amitié pour se calmer ou se divertir ! De quelque côté que cette créature se tourne, en quelque endroit qu'elle jette les yeux, tout autour d'elle doit lui paraître affreux et horrible, toute chose doit lui sembler hostile et, pour ainsi dire, *acharnée* contre une unique personne privée qui est ainsi séparée de toute chose, en défiance et en guerre contre le reste de la nature ¹¹².

264. C'est ainsi enfin qu'un ESPRIT devient un *désert* où tout est rendu inculte, où toute chose *juste* et *belle* a disparu, où ne subsiste que ce qui est sauvage et difforme. Or, si être banni de son propre

¹¹⁰ Cette phrase a été négligée par Klein. (NdT)

¹¹¹ Klein propose « lively » là où Ayres et Den Uyl notent « great ». (NdT)

¹¹² Allusion évidente à Hobbes qui confondrait l'homme naturel et l'homme dénaturé. (NdT)

pays, être exilé sur une terre étrangère ou subir quelque chose qui ressemble à la solitude ou à l'abandon est si difficile à endurer, que doit-on éprouver quand on est *banni intérieurement* et réellement *aliéné* de tout commerce humain, quand on est en quelque sorte dans un désert et dans la plus horrible des solitudes, même au milieu de la société ! Que doit être cette vie quand on est en *désaccord* avec (A.272) toute chose, en *opposition* avec l'ordre et le gouvernement de l'univers et dans l'*impossibilité de se réconcilier* avec !

265. De là, il apparaît que les plus grandes misères accompagnent cet état qui est la conséquence de la perte de l'affection naturelle et QU'AVOIR CES AFFECTIONS HORRIBLES, MONSTRUEUSES ET CONTRE NATURE, C'EST ETRE MALHEUREUX AU PLUS HAU DEGRE.

CONCLUSION

[Retour sommaire](#)

266. Nous nous sommes ainsi efforcés de prouver ce que nous nous étions proposés au début de l'essai. Puisque, selon le sens courant et connu des mots *vice* et *méchanceté*, personne ne peut être vicieux ou mauvais, sinon : ¹¹³

1. Par le défaut ou la faiblesse des *affections naturelles*,
2. Par la force de *l'égoïsme*,
3. Par les affections manifestement *contre nature*,

il doit s'ensuivre que, si chaque état est pernicieux pour la créature et qu'elle la détruit à un point tel qu'elle se trouve dans le plus complet état de misère, ETRE MECHANT OU VICIEUX, C'EST ETRE MISERABLE ET MALHEUREUX.

267. Et puisque toute action vicieuse doit, à proportion, plus ou moins favoriser le tort et le *mal* que la créature se fait à *elle-même*, il

¹¹³ Pas de retour à la ligne dans l'édition Klein. (NdT)

doit s'ensuivre que TOUTE ACTION VICIEUSE DOIT ÊTRE MAUVAISE ET DOMMAGEABLE A LA CREATURE ELLE-ME-ME.

268. D'autre part, le *bonheur* et le *bien* de la VERTU ont été prouvés à partir de l'effet contraire d'autres affections, celles qui s'accordent avec la *nature* et l'économie de l'espèce. Nous avons relevé toutes les particularités à partir desquelles (par addition ou soustraction) ¹¹⁴ la *somme* totale de bonheur est soit augmentée, soit diminuée. Si cette combinaison d'*arithmétique morale* ne comporte pas d'erreur, on peut dire que le sujet traité a une évidence aussi grande que celle qu'on trouve dans les nombres et les mathématiques. En effet, qu'on pousse le *scepticisme* aussi loin qu'on voudra, qu'on doute, si c'est possible, de toutes les choses qui nous entourent, nous ne pouvons douter de ce qui se passe *en nous-mêmes*. Nos passions et nos affections nous sont connues. *Elles* sont certaines, quoi que puissent être les *objets* sur lesquelles elles s'emploient. Savoir si ces objets sont des réalités ou de pures illusions, savoir si nous sommes éveillés ou si nous rêvons, cela ne touche pas notre argument car de *mauvais rêves* nous dérangeront de la même façon. Un bon *rêve* (si la vie n'est rien d'autre) ¹¹⁵ pourra être tranquille (A.273) et heureux. Dans ce rêve de la vie, nos démonstrations ont donc la même force, notre *balance* et notre *économie* tiennent bon et notre obligation d'être VERTUEUX est à tout égard la même.

269. Somme toute, il ne manque pas le moindre degré de certitude dans ce qui a été dit sur le fait qu'il faut préférer *les plaisirs mentaux aux plaisirs sensuels* et même qu'il faut préférer *les plaisirs sensuels accompagnés d'une bonne affection et d'un usage tempéré et juste* à ceux qui ne sont *aucunement limités ni soutenus par quelque chose de social ou d'affectueux*.

270. Il n'y a pas moins d'évidence dans ce qui a été dit de *la structure harmonieuse* ¹¹⁶ et de *la constitution de l'esprit* et de ces passions

¹¹⁴ Entre virgules et non entre parenthèses dans l'édition Klein. (NdT)

¹¹⁵ Entre virgules dans l'édition Klein et l'édition Den Uyl. (NdT)

¹¹⁶ Traduction possible mais incertaine de « united ». (NdT)

qui constituent *le tempérament*, l'âme, passions dont dépend immédiatement son bonheur ou son malheur. On a montré que, dans *cette constitution*, l'affaiblissement de l'une des parties tend au désordre et à la ruine des autres parties et à ceux de l'ensemble lui-même à cause de la nécessaire *connexion* et de la nécessaire *balance* des affections ; que ces passions mêmes par lesquelles les hommes sont vicieux sont par elles-mêmes une torture et une maladie, que tout *mal* fait sciemment doit être accompagné de *mauvaise conscience* et, à proportion, comme l'acte est mauvais, doit affaiblir et corrompre la joie sociale et détruire à la fois *la capacité de bonne affection et la conscience du mérite* ; de sorte que nous ne saurions ainsi *participer* à la joie ou au bonheur des autres ni recevoir des satisfactions *de la bonté réciproque ou de l'amour que nous imaginons chez ces autres*, bonté et amour sur lesquels, cependant, les plus grands de tous nos plaisirs se fondent.

271. Si tel est le cas de l'immoralité et si l'état qui est la conséquence de ce *défaut* naturel est de tous le plus horrible, le plus oppressif et le plus misérable, il apparaîtra *que succomber ou consentir à quelque chose de mauvais ou d'immoral, c'est faire une infraction à l'intérêt et conduire aux plus grands maux* et que, d'autre part, *tout ce qui fait progresser la vertu ou établit une droite affection et l'intégrité favorise l'intérêt et conduit à la jouissance et au bonheur les plus grands et les plus solides*.

272. Ainsi la sagesse de ce qui règle la nature et y est PREMIER et FONDAMENTAL a fait que s'accordent l'*intérêt privé* et le *bien* de chacun avec ce qui oeuvre au *bien général*. Si l'homme cesse de favoriser ce bien général, dans les faits, il se fait d'autant plus défaut à lui-même et il cesse de favoriser son propre bonheur et son propre bien-être. Il est directement, à cause de cela, son propre ennemi. Il ne peut être bon et utile à lui-même qu'en demeurant bon pour la société et pour le *Tout* dont il est lui-même *une partie*. De sorte que la VERTU, de toutes les excellences et de toutes les beautés, est la principale et la plus aimable ; elle est le pilier et l'ornement des affaires humaines (A.274), pilier qui soutient les communautés, qui maintient l'union, l'amitié et les relations entre les hommes. C'est par elle que les nations aussi bien que les familles privées fleurissent et sont heureuses. Quand elle manque, tout ce qui est aimable, grand, éminent et digne doit périr et aller à la ruine. On voit *que cette seule qualité*, ainsi profi-

table à toute la société et à l'humanité *en général* fait également le bonheur et le bien de chaque créature *en particulier*, que c'est par elle seule que l'homme peut être heureux, que l'homme est misérable sans elle.

273. Ainsi, la VERTU est *le bien* de chacun, le VICE *le mal*.

LA LIBRE TRADUCTION DE DENIS DIDEROT

Recherches sur la vertu ou le mérite

Imprimé pour la première fois
sur une copie imparfaite
de l'année MDCXCIX
Revue & corrigée
Par l'auteur

Amoto quaeramus seria ludo
Hor. Sat.I.
Tome II.

Avertissement du numérisateur :

Nous nous sommes permis de moderniser l'orthographe. La ponctuation n'a pas été modifiée. Au sein du texte, entre parenthèses, nous avons indiqué le numéro des pages de l'édition Robinet.

PREMIERE PARTIE

SECTION I

[Retour sommaire](#)

(3) La Religion & la Vertu sont unies par tant de rapports intimes, qu'on les regarde communément comme deux Compagnes inséparables. C'est une liaison dont on pense si favorablement, qu'on permet à peine d'en faire abstraction dans le discours & même dans l'esprit. Je doute cependant que cette idée scrupuleuse soit confirmée par la connaissance du monde, & nous ne manquons pas d'exemples qui paraissent contredire cette union prétendue. N'a-t-on pas vu des peuples qui, avec tout le zèle imaginable pour leur Religion, vivaient dans la dernière dépravation, & n'avaient pas ombre d'humanité ; tandis que d'autres qui se piquaient si peu d'être religieux, qu'on les regarde comme de vrais Athées, observaient les grands principes de la morale, & nous ont arraché (4) l'épithète de vertueux, par la tendresse & l'affection généreuse qu'ils ont eues pour le genre humain ? En général, on a beau nous assurer qu'un homme est plein de zèle pour sa Religion ; si nous avons à traiter avec lui, nous nous informons encore de son caractère. « *M. ***** a de la Religion, dites-vous* » ; mais « *a-t-il*

de la probité ? » ¹¹⁷ Si vous m'eussiez fait entendre d'abord qu'il était honnête homme, je ne me serais jamais avisé de demander, s'il était *dévo*t. ¹¹⁸

Qu'est-ce donc que la Vertu morale ? Quelle (5) influence la Religion en général a-t-elle sur la probité ? Jusqu'à quel point suppose-t-elle de la vertu ? Serait-il vrai de dire que l'Athéisme exclut toute probité, & qu'il est impossible d'avoir quelque Vertu morale, sans reconnaître un Dieu ? Ces questions sont une suite de la réflexion précédente ; & feront la matière des deux premières parties de ces Recherches Philosophiques.

Ce sujet est presque tout neuf : d'ailleurs, l'examen en est épineux et délicat : qu'on ne s'étonne donc pas, si je suis une méthode un peu singulière. La licence de quelques plumes modernes a répandu l'alarme dans le camp des *Dévots* : telle est en eux l'aigreur & l'animosité que, quoiqu'un Auteur puisse dire en faveur de la Religion, on se récriera contre son Ouvrage, s'il accorde quelques poids à d'autres principes. D'une autre part, les beaux esprits & les gens du bel air, accoutumés à n'envisager dans la Religion que quelques abus qui sont la

¹¹⁷ Remarquez qu'il est question ici de la Religion en général. Si le Christianisme était un culte universellement embrassé, quand on assurerait d'un homme qu'il est un bon Chrétien, peut-être serait-il absurde de demander, s'il est honnête homme ; parce qu'il n'y a point, dira-t-on, de Christianisme réel sans probité. Mais il y a presque autant de cultes différents que de Gouvernements ; & si nous en croyons les Histoires, leurs préceptes croisent souvent les principes de la morale : ce qui suffit pour justifier ma pensée. Mais afin de lui donner toute l'évidence possible, supposez que, dans un besoin pressant de secours, on vous adressât à quelque Juif opulent : vous savez que sa religion permet l'usure avec l'Etranger ; espéreriez-vous donc traiter à des conditions plus favorables, parce qu'on vous assurerait que cet homme est un des Sectateurs les plus zélés de la Loi de Moïse ? & tout bien considéré, ne vaudrait-il pas beaucoup mieux pour vos intérêts qu'il passât pour un fort mauvais Juif, & qu'il fût même soupçonné dans la Synagogue d'être un peu Chrétien ? (Note du Trad.)

¹¹⁸ Partout où ce mot se prend en mauvaise part, il faut entendre, comme dans la Bruyère & la Rochefoucault, faux dévot ; sens auquel une longue & peut-être odieuse prescription l'a déterminé. (Note du Trad.)

matière éternelle de leurs plaisanteries, craindront de s'embarquer dans un examen sérieux, (car les raisonneurs les effraient,) & traiteront d'imbécile, un homme qui professe le désintéressement, & qui ménage les principes de Religion. Il ne faut pas s'attendre à recevoir d'eux plus de quartier qu'on ne leur en fait ; & je les vois résolus à penser aussi mal de la morale de leurs Antagonistes, que leurs Antagonistes pensent mal de la leur. Les uns & les autres croiraient avoir trahi leur cause, s'ils avaient abandonné un pouce de terrain. Ce serait un miracle que de persuader à ceux-ci (6) qu'il y a quelque mérite dans la Religion, & à ceux-là, que la Vertu n'est pas concentrée toute entière dans leur parti. Dans ces extrémités, quiconque s'élève en faveur de la Religion & de la Vertu, & s'engage, en marquant à chacune

sa puissance & ses droits, de les conserver en bonne intelligence, ce-

lui-là, dis-je, s'expose à faire un mauvais personnage. 119

119 Je me suis demandé quelquefois pourquoi tous ces Ecrits dont la fin dernière est proprement de procurer aux hommes un bonheur infini, en les éclairant sur des vérités surnaturelles, ne produisent pas autant de fruits qu'on aurait lieu d'en attendre. Entre plusieurs causes de ce triste effet, j'en distinguerai deux, la méchanceté du Lecteur & l'insuffisance de l'Ecrivain. Le Lecteur, pour juger sainement de l'Ecrivain, devrait lire son ouvrage dans le silence des passions ; l'Ecrivain, pour arriver à la conviction du Lecteur, devrait par une entière impartialité, réduire au silence les passions dont il a plus à redouter que des raisonnements. Mais un écrivain impartial, un Lecteur équitable sont presque deux Etres de raison, dans les matières dont il s'agit ici. Je dirais donc à tous ceux qui se préparent d'entrer en lice contre le vice & l'impiété : Examinez-vous, avant que d'écrire. Si vous vous déterminez à prendre la plume, mettez dans vos Ecrits le moins de bile & le plus de sens que vous pourrez. Ne craignez point de donner trop d'esprit à votre Antagoniste. Faites-le paraître sur le champ de bataille avec toute la force, toute l'adresse, tout l'art dont il est capable. Si vous voulez qu'il se confesse vaincu, ne l'attaquez point en lâche : saisissez-le corps à corps ; prenez-le par les endroits les plus inaccessibles. Avez-vous de la peine à la terrasser ? n'en accusez que vous-même : si vous avez fait les mêmes provisions d'armes qu'Abbadie, & Ditton, vous ne risquez rien à montrer sur l'arène la même franchise qu'eux. Mais si vous n'avez ni les nerfs ni la cuirasse de ces athlètes, que ne demeurez-vous en repos ? Ignorez-vous qu'un sot Livre en ce genre fait plus de mal en un jour, que le meilleur Ouvrage ne fera jamais de bien. Car tel est la méchanceté des hommes, que, si vous n'avez rien dit qui vaille, on avilira votre cause, en vous faisant l'honneur de croire qu'il n'y avait rien de mieux à dire. J'avouerai cependant qu'il y a des hommes assez dérégles pour affecter l'Athéisme & l'irréligion, à qui par conséquent il vaudrait mieux faire honte de leur vanité ridicule, que de les combattre en forme. Car pourquoi chercherait-on à les convaincre ? Ils ne sont pas proprement incrédules. Si l'on en croyait Montagne, il faudrait en renvoyer la conversion au Médecin : l'approche du danger leur fera perdre contenance. *S'ils sont assez fous, dit-il, ils ne sont pas assez forts. Ils ne lairront de joindre leurs mains vers le Ciel, si vous leur attachez un bon coup d'épée dans la poitrine ; & quand la crainte & la maladie aura appesanti cette licencieuse ferveur d'humeur volage, ils ne lairront de se revenir & laisser manier tout discrètement aux créances & exemples publics. Autre chose est un dogme sérieusement digéré ; autre chose, ces impressions superficielles, lesauelles nées de la débauche d'un esprit démanché. vont nageant témérai-*

(7) Quoiqu'il en soit, si nous prétendons atteindre à l'évidence & répandre quelques lumières (8) dans cet Essai, nous ne pouvons nous dispenser de prendre les choses de loin, & de remonter à la source tant de la croyance naturelle, que des opinions fantasques, concernant la Divinité. Si nous nous tirons heureusement de ces commencements épineux, il faut espérer que le reste de notre route sera doux & facile.

SECTION II

Ou tout est conforme au bon ordre dans l'univers, ou il y a des choses qu'on aurait pu former plus adroitement, ordonner avec plus de sagesse & disposer plus avantageusement pour l'intérêt général des êtres & du tout.

Si tout est conforme au bon ordre, si tout concourt au bien général, si tout est fait pour le *mieux*, il n'y a point de mal *absolu* dans l'univers, point de mal *relatif au tout*.

Tout ce qui est tel qu'il ne peut être *mieux*, est parfaitement bon.

S'il y a dans la nature quelque mal *absolu*, il est possible qu'il y eût quelque chose de *mieux* ; sinon, tout est parfait & comme il doit être.

S'il y a quelque chose d'*absolument* mal, il a été produit à *dessein* ou s'est fait par *hasard*.

S'il a été produit à *dessein*, ou l'Ouvrier éternel n'est pas seul, ou n'est pas excellent ; car s'il était excellent, il n'y aurait point de mal *absolu*, c'est un autre qui l'aura causé.

(9) Si le hasard a produit dans l'univers quelque mal *absolu*, l'Auteur de la nature n'est pas la cause de tout. Conséquemment, si l'on suppose un Etre intelligent qui ne soit que la cause du bien ; mais qui n'ait pas voulu, ou qui n'ait pu prévenir le mal *absolu* que le hasard ou quelque Intelligence rivale a produit ; cet Etre est impuissant ou

défectueux : car ne pouvoir prévenir un mal *absolu*, c'est l'impuissance ; ne vouloir pas le prévenir, quand on le peut, c'est mauvaise volonté.

L'Etre tout-puissant dans la nature, & qu'on suppose la gouverner avec intelligence & bonté, c'est ce que les hommes d'un consentement unanime, ont appelé *Dieu*.

S'il y a dans la nature plusieurs Etres & semblables & supérieurs, ce sont autant de *Dieux*.

Si cet Etre supérieur, supposé qu'il n'y en ait qu'un, si ces Etres supérieurs ; supposé qu'il y en ait plusieurs, ne sont pas essentiellement *bons*, on les appelle *Démons*.

Croire que tout a été fait & ordonné, que tout est gouverné pour le *mieux* par une seule Intelligence essentiellement bonne, c'est être un parfait *Théiste*.

Ne reconnaître dans la Nature d'autre cause, d'autre principe des Etres que le hasard ; nier qu'une Intelligence suprême ait fait, ordonné, disposé tout à quelque bien général ou particulier, c'est être un parfait *Athée*.

Admettre plusieurs Intelligences supérieures, toutes essentiellement bonnes ; c'est être *Polythéiste*.

(10) Soutenir que tout est gouverné par une ou plusieurs Intelligences capricieuses, qui sans égard pour l'ordre, n'ont d'autre loi que leurs volontés qui ne sont pas essentiellement bonnes; c'est être *Démoniste*.

Il y a peu d'esprits qui aient été en tout temps invariablement attachés à la même hypothèse sur un sujet aussi profond que la cause universelle des Etres & l'économie générale du Monde ; de l'aveu même des personnes les plus religieuses, (*) toute leur foi leur suffit à peine en certains moments pour les soutenir dans la conviction d'une Intel-

(*) Pene moti funt pedes mei, pacem peccatorum videns. *David in Pfal.*

ligence suprême : il est des conjectures où frappées des défauts apparents de l'administration de l'Univers, elles sont violemment tentées de juger désavantageusement de la Providence.

Qu'est-ce que l'*opinion* d'un homme ? celle qui lui est habituelle ; c'est l'hypothèse à laquelle il revient toujours, & non celle dont il n'est jamais sorti, que nous appellerons *son sentiment*, Qui pourra donc assurer qu'un homme qui n'est pas un stupide, est un parfait Athée ? Car si toutes les pensées ne luttent pas en tout temps, en toute occasion, contre toute idée, toute imagination, tout soupçon d'une Intelligence supérieure, il n'est pas un parfait Athée. De même, si l'on n'est pas constamment éloigné de toute idée de hasard ou de mauvais Génie, on n'est pas parfait *Théiste*. C'est le sentiment dominant qui détermine l'état. Quiconque voit (11) moins d'ordre dans l'Univers que de hasard & de confusion, est plus Athée que Théiste. Quiconque aperçoit dans le monde des traces plus distinctes d'un mauvais Génie que d'un bon, est moins Théiste que Démoniste. Mais tous ces Systématiques prendront leur dénomination, selon le côté où l'esprit se sera fixé le plus souvent dans ses oscillations.

Du mélange de ces opinions, il en résulte un grand nombre d'autres, (*) toutes différentes entre elles.

La Religion n'exclut que le parfait Athéisme. Le parfait Démonisme peut avoir un culte. (12) Nous connaissons même des Nations entières qui adorent un Diable à qui la frayeur seule porte leurs prières, leurs offrandes & leurs sacrifices ; & nous n'ignorons pas que dans quelques Religions, on ne regarde Dieu que comme un Etre violent, despotique, arbitraire & destinant les Créatures à un malheur inévitable, sans aucun mérite ou démérite prévu ; c'est-à-dire, qu'on élève un Diable sur ces autels où l'on croit adorer un Dieu.

Outre les sectateurs des différentes opinions dont nous venons de faire mention, nous remarquerons de plus qu'il y a beaucoup de personnes qui par esprit de scepticisme, par indolence, ou par défaut de lumières ne sont décidées pour aucune.

Tous ces systèmes supposés, il nous reste à examiner comment chaque système en particulier & l'indécision même, s'accordent avec

(*) Le Théisme avec le Démonisme. Le Démonisme avec le Polythéisme. Le Déisme avec l'Athéisme. Le Démonisme avec l'Athéisme. Le Polythéisme avec l'Athéisme. Le Théisme avec le Polythéisme. Le Théisme ou le Polythéisme avec le Démonisme, ou avec le Démonisme et l'Athéisme. Ce qui arrive, lorsqu'on admet.

Un Dieu dont la nature est bonne & mauvaise, ou deux principes, l'un pour le bien & l'autre pour le mal.

Ou plusieurs Intelligences suprêmes & mauvaises, ce que l'on pourrait proprement appeler Polydémonisme.

Ou lorsque Dieu & le hasard partagent l'empire de l'Univers.

Ou lorsque l'Univers est gouverné par le hasard & par un mauvais Génie.

Ou lorsqu'on admet plusieurs Intelligences mauvaises, sans exclure le hasard.

Ou lorsqu'on suppose le Monde fait & gouverné par plusieurs Intelligences toutes bienfaisantes.

Ou lorsqu'on admet plusieurs Intelligences suprêmes tant bonnes que mauvaises.

Ou lorsqu'on suppose que l'administration des choses est partagée entre plusieurs Intelligences tant bonnes que mauvaises, & le hasard.

la Vertu, & jusqu'où ils sont compatibles avec un caractère honnête & moral.

Seconde partie.

SECTION I.

Lorsque je tourne les yeux sur les Ouvrages de l'Art ou de la Nature, & que je sens en moi-même combien il est difficile de parler avec exactitude des *parties*, sans une connaissance profonde du *Tout*, je ne suis point étonné de notre insuffisance dans les recherches qui concernent le Monde, le chef-d'œuvre de la Nature. Cependant à force d'observations & d'étude, à force de combiner les proportions & les formes dont la plupart des Créatures qui nous environnent, sont revêtues, nous sommes parvenus à déterminer quelques-uns de leurs usages. Mais quelle est la fin de ces Créatures en particulier ? En général même, à quoi sert l'espèce entière de quelques-unes d'entre elles ? C'est ce que nous ne connaissons peut-être jamais.

Nous savons que chaque Créature a un *Intérêt privé*, un *bien-être* qui lui est propre, & auquel elle tend de toute sa puissance ; penchant raisonnable qui a son origine dans les avantages de sa conformation naturelle. Nous savons que la condition *relative* aux autres Etres est bonne ou mauvaise, qu'elle affectionne la bonne, & que le Créateur lui en facilite la possession. Mais si toute Créature a un bien particulier, un intérêt privé, un but auquel tous les avantages de sa constitution sont naturellement dirigés ; & si je remarque dans (14) les passions, les sentiments, les affections d'une Créature, quelque chose qui l'éloigne de sa fin, j'assurerai qu'elle est mauvaise & mal conditionnée. Par rapport à elle-même, cela est évident. De plus, si ces sentiments, ces appétits qui l'écartent de son but naturel, croisent encore celui de quelque individu de son espèce, j'ajouterai qu'elle est mauvaise & mal conditionnée, relativement aux autres. Enfin, si le même désordre dans sa constitution naturelle qui la rend mauvaise par rap-

port aux autres, la rendait aussi mauvaise par rapport à elle-même ; si la même économie dans ses affections qui la qualifie bonne par rapport à elle-même, produisait le même effet relativement à ses semblables, elle trouverait en ce cas son avantage particulier en cette bonté, par laquelle elle ferait le bien d'autrui ; & c'est en ce sens que l'intérêt privé peut s'accorder avec la Vertu morale.

Nous approfondirons ce point à la fin de ces Recherches. Notre objet, quant à présent, c'est de chercher en quoi consiste cette qualité que nous désignons par le nom de *bonté*. Qu'est-ce que la *bonté* ?

Si un Historien ou quelque Voyageur nous faisait la description d'une Créature parfaitement isolée, sans supérieure, sans égale sans inférieure, à l'abri de tout ce qui pourrait émouvoir ses passions, seule en un mot de son espèce, nous dirons sans hésiter, *que cette Créature singulière doit être plongée dans une affreuse mélancolie ; car quelle consolation pourrait-elle avoir en un Monde qui n'est pour elle qu'une vaste (15) solitude?* Mais si l'on ajoutait, *qu'en dépit des apparences, cette Créature jouit de la vie, sent le bonheur d'exister, & trouve en elle-même de la félicité ;* alors nous pourrions convenir *que ce n'est pas tout à fait un monstre, & que relativement à elle-même, sa constitution naturelle n'est pas entièrement absurde ; mais nous n'irions jamais jusqu'à dire que cet Etre est bon.* Cependant si l'on insistait & qu'on nous objectât, *qu'il est parfait dans sa manière, & conséquemment que nous lui refusons à tort l'épithète de bon ; car qu'importe qu'il ait quelque chose à démêler avec d'autres, ou non ?* il faudrait bien franchir le mot, & reconnaître *que cet être est bon ; s'il est possible toutefois qu'il soit parfait en soi-même, sans avoir aucun rapport avec l'univers dans lequel il est placé.* Mais si l'on venait à découvrir à la longue quelque système dans la Nature où on pût considérer ce vivant Automate, comme faisant partie, il perdrait incontinent le titre de bon, dont nous l'avions décoré, puisqu'il semblerait plutôt

fait pour la ruine que pour le maintien du système dont il ferait partie. ¹²⁰

(16) Mais si dans la structure de cet Animal ou de tout autre, j'entrevois des liens qui l'attachent à des Etres connus & différents de lui ; si sa conformation m'indique des rapports, même à d'autres espèces que la sienne, j'assurerais qu'il fait partie de quelque autre système. Par exemple, s'il est mâle, il a rapport en cette qualité avec la femelle ; & la conformation relative du mâle & de la femelle annonce une nouvelle chaîne d'Etres & un nouvel ordre des choses. C'est celui d'une espèce ou d'une race particulière de Créatures qui ont une tige commune ; race qui s'accroît & s'éternise aux dépens de plusieurs systèmes qui lui sont destinés.

¹²⁰ Divin Anachorète, suspendez la profondeur de vos méditations, & daignez détromper un pauvre *Mondain*, & qui fait gloire de l'être. J'ai des passions, & je serais bien fâché d'en manquer : c'est très passionnément que j'aime mon Dieu, mon Roi, mon Pays, mes Parents, mes Amis, ma Maîtresse & moi-même.

Je fais un grand cas des richesses ; j'en ai beaucoup, & j'en désire encore : un homme bienfaisant en a-t-il jamais assez ? Qu'il me serait doux de pouvoir animer ce talent qui languit sous mes yeux, unir ces Amants que l'indigence retient dans le célibat, venger par mes (16) largesses ce laborieux commerçant des revers de la fortune ! Je ne fais chaque jour qu'un ingrat ; que ne puis-je en faire un cent ! C'est à mon aisance, Religieux fanatique, que vous devez le pain que votre quêteur vous apporte.

J'aime les plaisirs honnêtes : je les quitte le moins que je peux ; je les conduis d'une table moins somptueuse que délicate, à des jeux plus amusants qu'intéressés que j'interromps pour pleurer les malheurs d'Andromaque, ou rire des boutades du Misanthrope : je me garderai bien de les exiler par de noires réflexions ; que l'épouvante & le trouble poursuivent sans cesse le crime ! l'espoir & la tranquillité, compagnes inséparables de la justice, me conduiront par la main jusqu'au bord du précipice que le sage Auteur de mes jours m'a dérobé par les fleurs dont il l'a couvert ; & malgré le soin avec lequel vous vous préparez à un instant que je laisse venir, je doute que votre fin soit plus douce & plus heureuse que la mienne. En tout cas, si la conscience reproche à l'un de nous deux d'avoir été inutile à sa Patrie, à sa Famille & à ses Amis, je ne crains point que ce soit à moi. (Note du Trad.)

(17) Donc si toute une espèce d'animaux contribue à l'existence ou au bien-être d'une autre espèce, l'espèce sacrifiée n'est que partie d'un autre système.

L'existence de la Mouche est nécessaire à la subsistance de l'Araignée : aussi le vol étourdi, la structure délicate, & les membres déliés de l'un de ces Insectes ne le destinent pas moins évidemment à être la *proie*, que la force, la vigilance & l'adresse de l'autre à être le *prédateur*. Les toiles de l'Araignée sont faites pour des ailes de Mouche.

Enfin, le rapport mutuel des membres du Corps Humain ; dans un Arbre, celui des feuilles aux branches, & des branches au tronc, n'est pas mieux caractérisé, que l'est dans la conformation & le génie de ces animaux, leur destination réciproque.

Les Mouches servent encore à la subsistance des Poissons & des Oiseaux ; les Poissons & les Oiseaux à la subsistance d'une autre espèce. C'est ainsi qu'une multitude de systèmes différents se réunissent & se fondent, pour ainsi dire, les uns dans les autres pour ne former qu'un seul ordre de choses.

Tous les Animaux comportent un système, & ce système est soumis à des lois mécaniques selon lesquelles tout ce qui y entre est calculé.

Or, si le système des Animaux se réunit au système des Végétaux, & celui-ci au système des autres Etres qui couvrent la surface de notre Globe, pour constituer ensemble le système Terrestre ; si la Terre elle-même a des relations (18) connues avec le Soleil & les Planètes, il faudra dire que tous ces systèmes ne sont que des parties d'un système plus étendu. Enfin, si la Nature entière n'est qu'un seul & vaste système que tous les autres Etres composent, il n'y aura aucun de ces Etres qui ne soit mauvais ou bon par rapport à ce grand Tout, dont il

est une Partie ; (*) car si cet Etre est superflu, (19) ou déplacé, c'est une imperfection, & conséquemment un mal absolu dans le système général.

Si un Etre est absolument mauvais, il est tel relativement au système général, & ce système est imparfait. Mais si le mal d'un système particulier fait le bien d'un autre système, si ce mal apparent contribue au bien général, comme il arrive, lorsqu'une espèce subsiste par la destruction d'une autre, lorsque la corruption d'un Etre en fait éclore un nouveau, lorsqu'un tourbillon se fond dans un tourbillon voisin, ce mal particulier n'est pas un mal absolu, non plus qu'une dent qui

(*) Dans l'Univers tout est uni. Cette vérité fut un des premiers pas de la Philosophie, & ce fut un pas de Géant. *Ac mihi quidem veteres illi majus quiddam animo complexi, multo plus etiam videsse videntur, quam quantum nostrorum acies intueri potest ; qui omnia hoc quae supra & subter, unum esse & una vi, atque una consensione Naturae constricta esse dixerunt. Nul-lum est enim genus rerum, quod aut avulsum a coeteris per seipsum constare, aut quo coetera si careant, vim suam atque oeternitatem conservare possint* Cic. Lib. 3. de Orat. Toutes les découvertes des Philosophes modernes se réunissent pour constater la même proposition. Tous les Auteurs de système, sans en excepter Epicure, la supposaient, lorsqu'ils ont considéré le Monde comme une Machine dont ils avaient à expliquer la formation & à développer les ressorts secrets. Plus on voit loin dans la Nature, plus on y voit d'union. Il ne nous manque qu'une intelligence & des expériences proportionnées à la multitude des Parties & à la grandeur du Tout, pour parvenir à la démonstration. Mais si le Tout est immense ; si le nombre des Parties est infini, devons-nous être surpris que cette union nous échappe souvent ? Quelle raison a-t-on d'en conclure qu'elle ne subsiste pas ? Je ne vois pas comment ce phénomène fatal à cette espèce est, par une suite de l'ordre universel des choses, avantageux à une autre espèce ; donc l'ordre universel est une chimère. Voilà le raisonnement de ceux qui attaquent la nature. Voici maintenant la réponse & le raisonnement de ceux qui la défendent : je suis en état de démontrer que ce qui fait en mille occasions le mal d'un système, se tourne, par une suite merveilleuse de l'ordre universel, à l'avantage d'un autre ; donc lorsque je n'ai pas la même évidence par rapport à d'autres phénomènes semblables, ce n'est point altération dans l'ordre ; mais insuffisance dans mes lumières ; donc l'ordre universel des choses n'en est pas moins réel & parfait. Entre la présomption raisonnable de ceux-ci et l'ignorante témérité de leurs Antagonistes, il n'est pas difficile de prendre partie. (Note du Trad.)

pousse avec douleur, n'est pas un mal réel dans un système, que cet inconvénient prétendu conduit à la perfection.

Nous nous garderons donc de prononcer qu'un Etre est absolument mauvais, à moins que nous ne soyons en état de démontrer qu'il n'est bon dans aucun système. ⁶

(20) Si l'on remarquait dans la Nature une espèce qui fût incommode à toute autre, cette espèce mauvaise relativement au système général serait mauvaise en elle-même. De même dans chaque espèce d'Animaux ; par exemple, dans l'espèce Humaine, si quelque individu est d'un caractère pernicieux à tous ses semblables, il méritera le nom de mauvais dans son espèce.

Je dis d'*un caractère pernicieux* ; car un méchant Homme, ce n'est ni celui dont le corps est couvert de peste, ni celui qui dans une fièvre violente, s'élance, frappe & blesse quiconque ose l'approcher. Par la même raison, je n'appellerai point honnête homme celui qui ne blesse personne, parce qu'il est étroitement garrotté, ou, ce qui revient à cet état, celui qui n'abandonne ses mauvais desseins que par la crainte d'un châtiment ou par l'espoir d'une récompense.

⁶ Que deviennent donc les Manichéens avec la nécessité prétendue de leurs principes ? Où aboutissent les reproches que les Athées font à la Nature ? On dirait à les entendre dogmatiser, qu'ils sont initiés dans tous ses desseins, qu'ils ont une connaissance parfaite de ses ouvrages, & qu'ils seraient en état de se mettre au gouvernail & de manœuvrer à sa place ; & ils ne veulent pas s'apercevoir qu'ils sont, par rapport à l'univers, dans un cas plus désavantageux qu'un de ces Mexicains ; qui ne connaissant ni la navigation, ni la nature de la Mer, ni les propriétés des vents & des eaux, s'éveillerait au milieu d'un vaisseau, arrêté en plein Océan par un calme profond. Que penserait-il en considérant cette pesante machine suspendue sur un Elément sans consistance ? Et que penserait-on de lui, s'il venait à traiter de poids incommodes et superflus, les ancres, les voiles, les mats, les échelles, mes vergues & tout cet attirail de cordages dont il ignorerait l'utilité ? En attendant qu'il fût mieux instruit, (dût-il ne l'être jamais parfaitement,) ne lui siérait-il pas mieux de juger, sur les proportions qu'il remarque dans le petit nombre des parties qui sont à sa portée, plus avantageusement de l'Ouvrier & du Tout ? (Note du Trad.)

(21) Dans une Créature raisonnable, tout ce qui n'est point fait par affection , n'est ni mal, ni bien : l'Homme n'est bon ou méchant, que lorsque l'intérêt ou le désavantage de son système est l'objet immédiat de la passion qui le meut.

Puisque l'inclination seule rend la Créature méchante ou bonne, conforme à la nature, ou dénaturée, nous allons maintenant examiner quelles sont les inclinations naturelles & bonnes, & quelles sont les affections contraires à la nature, & mauvaises.

SECTION II.

Remarquez d'abord que toute affection qui a pour objet un bien imaginaire, devenant superflu & diminuant l'énergie de celles qui nous portent aux biens réels, est vicieuse en elle-même, & mauvaise relativement à l'intérêt particulier & au bonheur de la Créature.

Si l'on pouvait supposer que quelqu'un de ces penchants qui entraînent la Créature à ses intérêts particuliers, fût, dans son énergie légitime, incompatible avec le bien général, un tel penchant serait vicieux. Conséquemment à cette hypothèse, une Créature ne pourrait agir conformément sa nature sans être mauvaise dans la société ; ou contribuer aux intérêts de la société, sans être dénaturée par rapport à elle-même. Mais si le penchant a ses intérêts privés, n'est injurieux à la société, (22) que quand il est excessif, & jamais lorsqu'il est tempéré, nous dirons alors que l'excès a rendu vicieux un penchant qui dans sa nature était bon. Ainsi toute inclination qui portera la Créature à son bien particulier, pour être vicieuse, doit être nuisible à l'intérêt

public. C'est ce défaut qui caractérise l'Homme intéressé ; défaut contre lequel on se récrie si haut, ⁷ quand il est trop marqué.

Mais si dans la Créature, l'amour de son intérêt propre n'est point incompatible avec le bien général, quelque concentré que cet amour puisse être ; s'il est même important à la société que chacun de ses membres s'applique sérieusement à ce qui le concerne en son particulier, (23) ce sentiment est si peu vicieux, que la Créature ne peut être bonne sans en être pénétrée : car si c'est faire tort à la société que de négliger sa conservation, cet excès de désintéressement rendrait la Créature méchante & dénaturée, autant que l'absence de toute autre affection naturelle. Jugement qu'on ne balancerait pas à porter, si l'on voyait un homme fermer les yeux sur les précipices qui s'ouvriraient devant lui, ou, sans égard pour son tempérament & pour sa santé, braver la distinction des saisons & des vêtements. On peut envelopper dans la même condamnation quiconque serait frappé (*) d'aversion pour le commerce des femmes, & qu'un tempérament dépravé, mais

⁷ Tous les Livres de Morale sont pleins de déclamations vagues contre l'intérêt. On s'épuise en détails, en divisions et en subdivisions pour en venir à cette conclusion énigmatique, *que quel que soit le désintéressement spécieux, quelle que soit la générosité apparente dont nous nous parions, au fond, l'intérêt & l'amour-propre sont les seuls principes de nos actions*. Si au lieu de courir après l'esprit & d'arranger des phrases, ces Auteurs, partant de définitions exactes, avaient commencé par nous apprendre ce que c'est qu'Intérêt ; ce qu'ils entendent par Amour-propre ; leurs Ouvrages avec cette clef pourraient servir à quelque chose. Car nous sommes tous d'accord que la Créature peut s'aimer, peut tendre à ses intérêts, & poursuivre son bonheur temporel, sans cesser d'être vertueuse. La question n'est donc pas de savoir, si nous avons agi par amour-propre ou par intérêt ; mais de déterminer quand ces deux sentiments concouraient au but que tout homme se propose, c'est-à-dire, à son bonheur. Le dernier effort de la prudence humaine, c'est de s'aimer, c'est d'entendre ses intérêts, c'est de connaître son bonheur comme il faut. (Note du Trad.)

(*) On considère ici l'Homme dans l'état de pure nature. & il n'est pas question de ces Hommes saints qui se sont éloignés du Sexe, par un esprit de continence qu'on se garde bien de blâmer. Il est évident que cet endroit ne leur convient en aucune façon ; car on ne peut assurément les accuser d'aversion pour les Femmes ou de dépravation dans le tempérament. (Note du Trad.)

non pas un vice de conformation, rendrait inhabile à la propagation de l'espèce.

L'amour des intérêts privés peut donc être bon ou mauvais : si cette passion est trop vive, & telle, par exemple, qu'un attachement à la vie qui nous rendrait incapable d'un acte généreux, elle est vicieuse, & conséquemment la Créature qu'elle dirige, est mal dirigée & plus ou moins mauvaise. Celui donc à qui, par un désir excessif de vivre, il arriverait de faire quelque bien, ne mérite non plus par le bien qu'il fait, qu'un Avocat qui n'a que son salaire en (24) vue, lors même qu'il défend la cause de l'innocence, ou qu'un soldat qui, dans la guerre la plus juste, ne combat que parce qu'il reçoit la paie.

Quelque avantage que l'on ait procuré à la Société, le motif seul fait le mérite. Illustrez-vous par de grandes actions, tant qu'il vous plaira, vous serez vicieux, tant que vous n'agirez que par des principes intéressés. Vous poursuivez votre bien particulier avec toute la modération possible ; à la bonne heure : mais si vous n'aviez point d'autre motif en rendant à votre espèce ce que vous lui deviez par inclination naturelle ; vous n'êtes pas vertueux.

En effet, quels que soient les secours étrangers qui vous ont incliné vers le bien ; quoi que ce soit qui vous ait prêté main forte contre vos inclinations perverses, tant que vous conserverez le même caractère, je ne verrai point en vous de bonté. Vous ne serez bon que quand vous ferez le bien d'affection & de cœur.

Si par hasard, quelque'une de ces Créatures douces, privées, & amies de l'Homme, développant un caractère contraire à sa constitution naturelle, devenait sauvage & cruelle, on ne manquerait pas d'être frappé de ce phénomène & de se récrier sur sa dépravation. Supposons maintenant que le temps & des soins la dépouillassent de cette férocité accidentelle, & la ramenassent à la douceur de celles de son espèce, on dirait que cette Créature s'est rétablie dans son état naturel. Mais si la guérison n'est que simulée si l'animal hypocrite revient à sa méchanceté, (25) sitôt que la crainte de son Geôlier l'abandonne, direz-vous que la douceur est son vrai caractère, son caractère naturel ? non, sans doute. Le tempérament est tel qu'il était, & l'Animal est toujours méchant.

Donc la bonté ou la méchanceté animales ⁸ de la Créature à sa source dans son tempérament actuel. Donc la Créature sera bonne en ce sens, lorsqu'en suivant la pente de ses affections, elle aimera le bien, & le fera sans contrainte, & qu'elle haïra & fuira le mal, sans (26) effroi pour le châtiment. La Créature sera méchante au contraire, si elle ne reçoit pas de ses inclinations naturelles la force de remplir ses fonctions, ou si des inclinations dépravées l'entraînent au mal, & l'éloignent du bien qui lui sont propres.

En général, lorsque toutes les affections sont d'accord avec l'intérêt de l'espèce, le tempérament naturel est parfaitement bon. Au contraire, si l'on manque de quelque affection avantageuse, ou qu'on en ait de superflues, de faibles, de nuisibles, & d'opposées à cette fin principale, le tempérament est dépravé, & conséquemment l'animal est méchant ; il n'y a que de plus ou du moins.

Il est inutile d'entrer ici dans le détail des affections, & de démontrer que la colère, l'envie, la paresse, l'orgueil & le reste de ces pas-

⁸ Il y a trois espèces de bonté. Une Bonté d'être c'est une certaine convenance d'attributs qui constitue une chose ce qu'elle est. Les Philosophes l'appellent *Bonitas Entis*.

Une bonté animale ; c'est une économie dans les passions que toute Créature sensible & bien constituée reçoit de la Nature. C'est en ce sens qu'on dit d'un chien de chasse, lorsqu'il est bon, qu'il n'est ni lâche ni opiniâtre, ni lent, ni emporté, ni timide, ni indocile, mais ardent, intelligent & prompt.

Une bonté raisonnée propre à l'Etre pensant, qu'on appelle Vertu ; qualité qui est d'autant plus méritoire en lui qu'étaient grandes les mauvaises dispositions qui constituent la méchanceté animale, & qu'il avait à vaincre pour parvenir à la Bonté raisonnée. Exemple.

Nous naissons tous plus ou moins dépravés ; les uns timides, ambitieux & colères ; les autres avarés, indolents et téméraires : mais cette dépravation involontaire du tempérament ne rend point par elle-même, la Créature vicieuse ; au contraire, elle sert à relever son mérite, lorsqu'elle en triomphe. Le sage Socrate naquit avec un penchant merveilleux à la luxure. Pour juger combien on est éloigné du sentiment impie & bizarre de ceux qui donnent tout au tempérament, vices & vertus, on n'a qu'à lire l'Article suivant, & surtout le commencement de l'Article quatrième. (Note du Trad.)

sions généralement détestées, sont mauvaises en elles-mêmes, & rendent méchante la Créature qui en est affectée. Mais il est à propos d'observer que la tendresse la plus naturelle, celle des mères pour leurs petits, & des parents pour leurs enfants a des bornes prescrites, au delà desquelles elle dégénère en vice. L'excès de l'affection maternelle peut anéantir les effets de l'amour, & le trop de commisération mettre hors d'état de procurer du secours. Dans d'autres conjonctures, le même amour peut se changer en une espèce de frénésie ; la pitié devenir faiblesse ; l'horreur de la mort se convertir en lâcheté ; le mépris des dangers en témérité ; la haine de la vie ou toute autre passion qui conduit à la destruction, au désespoir ou folie.

SECTION III.

(27) Mais passons de cette bonté pure & simple dont toute Créature sensible est capable, à cette qualité qu'on appelle *Vertu* & qui convient ici bas à l'Homme seul.

Dans toute Créature capable de se former des notions exactes des choses, cette écorce des Etres dont les sens sont frappés, n'est pas l'unique objet de ses affections. Les actions elles-mêmes, les passions qui les ont produites, la commisération, l'affabilité, la reconnaissance & leurs Antagonistes s'offrent bientôt à son esprit, & ces familles ennemies qui ne lui sont point étrangères, sont pour elle de nouveaux objets d'une tendresse ou d'une haine réfléchie.

Les sujets intellectuels & moraux agissent sur l'esprit à peu près de la même manière que les Etres organisés sur les sens. Les figures, les proportions, les mouvements & les couleurs de ceux-ci ne sont pas plutôt exposés à nos yeux, qu'il résulte de l'arrangement & de l'économie de leurs parties, une beauté qui nous recrée, ou une difformité qui nous choque. Tel est aussi sur les esprits l'effet de la conduite & des actions humaines. La régularité & le désordre dans ces objets les affectent diversement, & le jugement qu'ils en portent n'est pas moins nécessité que celui des sens.

L'entendement a ses yeux : les esprits entre eux se prêtent l'oreille ; ils aperçoivent des proportions ; ils sont sensibles à des accords ; ils mesurent, pour ainsi dire, les sentiments & (28) les pensées ; en un mot, ils ont leur critique à qui rien n'échappe. Les sens ne sont ni plus réellement ni plus vivement frappés, soit par les nombres de la Musique, soit par les formes & les proportions des Etres corporels, que les esprits par la connaissance & le détail des affections. Ils distinguent dans les caractères, douceur & dureté ; ils y démêlent l'agréable & le dégoûtant, le dissonant & l'harmonieux ; en un mot, ils y discernent, & laideur & beauté ; laideur qui va jusqu'à exciter

leur mépris & leur aversion ; beauté qui les transporte quelquefois d'admiration & les tient en extase. Devant tout Homme qui pèse mûrement les choses, ce serait une affectation puérile ⁹ que (29) de nier

⁹ En effet, n'est-ce pas une puérilité que de nier ce dont on est évidemment soi-même affecté ? Lorsque quelques-uns de nos Dogmatistes modernes nous assurent de la meilleure foi du monde, disent-ils, « que la divinité n'est qu'un vain fantôme ; que le vice & la vertu sont des préjugés d'éducation ; que l'immortalité de l'âme ; que la crainte des peines & l'espérance des récompenses à venir sont chimériques » ne sont-ils pas actuellement sous le *charme*? Le plaisir de paraître sincère n'agit-il pas en eux ? Ne sont-ils pas affectés du *decorum* & *dulce* ? Car enfin leur intérêt privé demanderait qu'ils se réservassent toutes ces rares connaissances : plus elles seront divulguées, moins elles leur seront utiles. Si tous les hommes sont une fois persuadés que les Lois divines & humaines sont des barrières qu'on a tort de respecter lorsqu'on peut les franchir sans danger, il n'y aura plus de dupes que les sots. Qui peut donc les engager à parler, à écrire & à nous détromper même au péril de leur vie ? car ils n'ignorent pas que leur zèle est assez mal récompensé par le gouvernement : il me semble que j'entends M. S. qui dit à un de ces Docteurs, « La Philosophie que vous avez la bonté de me révéler, est tout à fait extraordinaire : Je vous suis obligé de vos lumières : mais quel intérêt prenez-vous à mon instruction ? Que vous suis-je ? êtes-vous mon père ? quand je serais votre fils, me devriez-vous quelque chose en cette qualité ? Y aurait-il en vous quelque *affection naturelle*, quelque soupçon qu'il est doux, qu'il est beau de détromper à ses risques & fortunes, un indifférent, sur des choses qui lui importent ? Si vous n'éprouvez rien de ces sentiments, vous prenez bien de la peine, & vous courez de grands dangers pour un homme qui ne sera qu'un ingrat, s'il suit exactement vos principes : que ne gardez-vous votre secret pour vous ? Vous en perdez tout l'avantage en le communiquant. Abandonnez-moi à mes préjugés : il n'est bon ni pour vous ni pour moi que je sache que la nature m'a fait Vautour, & que je peux demeurer en conscience tel que je suis. (Note du Trad.)

qu'il y ait dans les Etres moraux, ainsi que dans les objets corporels,

un vrai beau, un beau essentiel, un sublime réel. 10

-
- 10 S'il n'y a ni beau, ni grand, ni sublime dans les choses, que deviennent l'amour, la gloire, l'ambition, la valeur ? à quoi bon admirer un Poème ou un Tableau, un Palais ou un Jardin, une belle taille ou un beau visage ? Dans ce système flegmatique, l'héroïsme est une extravagance. On ne fera pas plus de quartier aux Muses : le Prince des Poètes ne sera qu'un Ecrivain suffisamment insipide. Mais cette Philosophie meurtrière se dément à chaque moment ; & ce Poète qui a employé tous les charmes de son art pour décrier ceux de la Nature, s'abandonne plus que personne aux transports, aux ravissements et à l'enthousiasme ; & à en juger par la vivacité de ses descriptions, qui que ce soit ne fut plus sensible que lui aux beautés de l'Univers. On pourrait dire que la Poésie fait plus de tort à l'hypothèse des Atomes que tous les raisonnements ne lui donnent de vraisemblance. Ecoutons-le chanter un moment,

Alma Venus, Coeli subter labentia signa
Quoe mare naviguerum, quoe terras frugiferentes
Concelebras

Quoe, quoniam rerum naturam sola gubernas,
Nec sine te quicquam Dias in luminis oras
Exoritur ; neque sit loetum, neque amabile quicquam ;
Te fociam studeo scribundis versibus esse.

Quand on a senti toute la grâce de cette invocation, tout ce qu'on peut alléguer contre la beauté, ne doit faire qu'une impression bien légère.

Et ailleurs :

Belli sera munera mavors
Armipotens regit, in gremium qui soepe tuum se
Rejicit oeterno devinctus vulnere amoris . . .
Pascit amore avidos inhians te, Dea, vifus
Eque tuo pendet resupini spiritus ore
Hunc tu, Diva, tuo recubantem corpore sancto
Circumsusa super, suaves ex ore loquelas
Funde.

Je conviens que ces Vers sont d'une grande beauté, dira-t-on. Il n'y a donc quelque chose de beau ? Sans doute ; mais ce n'est pas dans la chose écrite, c'est dans la description : il n'est point de monstre odieux, qui par l'art imité, ne puisse plaire aux yeux : quelque difforme que soit un Etre, (si toutefois il y a difformité réelle,) il plaira, pourvu qu'il soit bien représenté. Mais cette représentation qui me ravit, ne suppose aucune beauté dans la chose : ce que j'admire, c'est la conformité de l'Objet & de la Peinture. La

(30) Or, de même que les objets sensibles, les images des Corps, les couleurs & les sons agissent (31) perpétuellement sur nos yeux, affectent nos sens, lors même que nous sommeillons. Les (32) Etres intellectuels & moraux, non moins puissants sur l'esprit, l'appliquent & l'exercent en tout temps. Ces formes le captivent dans l'absence même des réalités.

Mais le cœur regarde-t-il avec indifférence les esquisses des mœurs que l'esprit est forcé de tracer & qui lui sont presque toujours présentes ? Je m'en rapporte au sentiment intérieur. Il me dit qu'aussi nécessité dans ses jugements, que l'esprit dans ses opérations, sa corruption ne va jamais jusqu'à lui dérober totalement la différence du beau & du laid, & qu'il ne manquera pas d'approuver le naturel & l'honnête, & de rejeter le deshonnête & le dépravé, surtout dans les moments désintéressés : c'est alors un connaisseur équitable qui se promène dans une galerie de Peintures, qui s'émerveille de la hardiesse de ce trait, qui sourit à la douceur de (33) ce sentiment, qui se prête au tour de cette affection, & qui passe dédaigneusement sur tout ce qui blesse la belle Nature.

Les sentiments, les inclinations, les affections, les penchants, les dispositions, & conséquemment toute la conduite des Créatures dans les différents états de la vie, sont les sujets d'une infinité de Tableaux exécutés par l'esprit, qui saisit avec promptitude & rend avec vivacité & le bien & le mal. Nouvelle épreuve, nouvel exercice pour le cœur qui, dans son état naturel & sain, est affecté du raisonnable & du beau ; mais qui dans la dépravation renonce à ses lumières pour embrasser le monstrueux & le laid.

Par conséquent, point de Vertu morale, point de mérite, sans quelques notions claires & distinctes du bien général, & sans une connaissance réfléchie de ce qui est moralement bien ou mal, digne d'admiration ou de haine, droit ou injuste. Car quoique nous disions communément d'un Cheval mauvais, qu'il est vicieux, on n'a jamais dit d'un bon Cheval ou de tout autre animal imbécile & stupide, pour docile qu'il fût, qu'il était méritant & vertueux.

Qu'une Créature soit généreuse, douce, affable, ferme & compatissante ; si jamais elle n'a réfléchi sur ce qu'elle pratique & voit prati-

quer aux autres ; si elle ne s'est fait aucune idée nette & précise du bien & du mal ; si les charmes de la Vertu & de l'honnêteté ne sont point les objets de son affection, son caractère n'est point vertueux par principes : elle en est (34) encore à acquérir cette connaissance active de la droiture qui devait la déterminer ; cet amour désintéressé de la Vertu, qui seul pouvait donner tout le prix à ses actions.

Tout ce qui part d'une mauvaise affection est mauvais, inique & blâmable : mais si les affections sont saines, si leur objet est avantageux à la société, & digne en tout temps de la poursuite d'un Etre raisonnable, ces deux conditions réunies formeront ce qu'on appelle droiture, équité dans les actions. Faire tort, ce n'est pas faire injustice : car un fils généreux peut, sans cesser de l'être, tuer par malheur ou par maladresse, son père au lieu de l'ennemi dont il s'efforçait de le garantir ; mais si par une affection déplacée, il eut porté ses secours à quelqu'un d'autre, ou négligé les moyens de le conserver par défaut de tendresse, il eût été coupable d'injustice.

Si l'objet de notre affection est raisonnable, s'il est digne de notre ardeur & de nos soins, l'imperfection ou la faiblesse des sens ne nous rendent point coupables d'injustice. Supposons qu'un homme dont le jugement est entier & les affections saines, mais la constitution si bizarre & les organes si dépravés, qu'à travers ces miroirs trompeurs il n'aperçoive les objets que défigurés, estropiés & tout autres qu'ils sont ; il est évident que le défaut ne résidant point dans la partie supérieure & libre, cette infortunée Créature ne peut passer pour vicieuse.

Il n'en est pas ainsi des opinions qu'on adopte, des idées qu'on se fait ou des Religions qu'on professe. Si dans une de ces Contrées (35) jadis soumises aux plus extravagantes superstitions, où les Chats, les Crocodiles, les Singes & d'autres animaux vils & malfaisants, étaient adorés, un de ces Idolâtres se fût saintement persuadé qu'il était juste de préférer le salut d'un Chat au salut de son Père, & qu'il ne pouvait se dispenser en conscience de traiter en ennemi, quiconque ne professait pas ce culte ; ce fidèle Croyant n'eut été qu'un homme détestable, & de toute action fondée sur des dogmes pareils, ne peut être qu'injuste, abominable & maudite.

Toute méprise sur la valeur des choses qui tend à détruire quelque affection raisonnable, ou à en produire d'injustes, rend vicieux, & nul motif ne peut excuser cette dépravation. Celui, par exemple, qui séduit par des vices brillants, a mal placé son estime, est vicieux lui-même. Il est quelquefois aisé de remonter à l'origine de cette corruption nationale. Ici, c'est un Ambitieux qui vous étonne par le bruit de ses exploits ; là, c'est un Pirate, ou quelque injuste Conquérant, qui par des crimes illustres a surpris l'admiration des peuples, & mis en honneur des caractères qu'on devrait détester. Quiconque applaudit à ces *renommées*, se dégrade lui-même. Quant à celui qui croyant estimer & chérir un homme vertueux, n'est que la dupe d'un scélérat hypocrite, il peut être un sot ; mais il n'est pas un méchant pour cela.

L'erreur de fait ne touchant point aux affections, ne produit point le vice ; mais l'erreur de droit influe dans toute Créature raisonnable (36) & conséquente, sur ses affections naturelles, & ne peut manquer de la rendre vicieuse.

Mais il y a beaucoup d'occasions où les matières de droit sont d'une discussion trop épineuse, même pour les personnes les plus éclairées. ¹¹ Dans ces circonstances, une faute légère ne suffit pas pour dépouiller un homme du caractère & du titre de vertueux. Mais lorsque la superstition ou des coutumes barbares le précipitent dans de grossières erreurs sur l'emploi de ses affections ; lorsque ces bévues sont si fréquentes, si lourdes & si compliquées qu'elles tirent la Créature de son état naturel, c'est-à-dire, lorsqu'elles exigent d'elle des

¹¹ Les erreurs particulières engendrent les erreurs populaires, & alternative-ment : on aime à persuader aux autres ce que l'on croit, & l'on résiste difficilement à ce dont on voit les autres persuadés. Il est presque impossible de rejeter les opinions qui nous viennent de loin & comme de main en main ; le moyen de donner un démenti à tant d'honnêtes gens qui nous ont précédés ! Les temps écartent d'ailleurs une infinité de circonstances qui nous enhardiraient : ceux qui se sont abreuvés successivement de ces étrangetés, dit Montagne, ont senti par les oppositions qu'on leur a faites, où logeait la difficulté de la persuasion, & ils ont calfeutré ces endroits de pièces nouvelles ; ils n'ont point craint d'ajouter de leur invention autant qu'ils le croyaient nécessaire pour suppléer à la résistance & au défaut qu'ils pensaient être en la conception d'autrui. Histoire fidèle & naïve de l'origine & du progrès des erreurs populaires. (Note du Trad.)

sentiments contraires à l'humaine société, & pernicieux dans la vie civile ; céder, c'est renoncer à la Vertu.

Concluons donc que le Mérite ou la Vertu (37) dépendent d'une connaissance de la justice & d'une fermeté de raison, capables de nous diriger dans l'emploi de nos affections. Notions de la justice, courage de la raison, ressources uniques dans le danger où l'on se trouve de consacrer ses efforts, & de prostituer son estime à des abominations, à des horreurs, à des idées destructives de toute affection naturelle. Affections naturelles, fondements de la société, que les lois sanguinaires d'un point d'honneur & les principes erronés d'une fausse religion tendent quelquefois à saper. Lois & principes qui sont vicieux, & ne conduiront ceux qui les suivent qu'au crime & à la dépravation, puisque la justice & la raison les combattent. Quoique ce soit donc qui, sous prétexte d'un bien présent ou futur, prescrive aux hommes de la part de Dieu, la trahison, l'ingratitude, & les cruautés ; quoique ce soit, qui leur apprenne à persécuter leurs semblables par bonne amitié, à tourmenter par passe-temps leurs Prisonniers de guerre, à souiller les Autels de sang humain, à se tourmenter eux-mêmes, à se macérer cruellement, à se déchirer dans des accès ¹² de zèle en présence de leurs Divinités, (38) & à commettre, pour les honorer

¹² Domptez vos passions, dit la Religion : conservez-vous, dit la Nature. Il est toujours possible de satisfaire à l'une & à l'autre ; du moins il faut le supposer, car il serait bien singulier qu'il y eût un cas où l'on serait forcé de devenir homicide de soi-même, pour être vertueux. C'est ce que les Piétistes outrés ne manqueraient pas d'apercevoir, s'ils osaient consulter la Raison. Celui qui, fatigué de lutter contre lui-même, finirait la querelle d'un coup de pistolet, serait un enragé, leur dirait-elle. Mais celui qui, révolté de ce procédé brusque, prendrait par amour de Dieu & pour le bien de son âme, chaque jour, une dose légère d'un poison qui le conduirait insensiblement au tombeau, serait-il moins fou ? non, sans doute. Si le crime est dans le *suicide*, qu'importe qu'on se tue par des jeûnes & des veilles de l'arsenic ou du sublimé ? dans un instant ou dans l'espace de dix années ? avec un cilice & des fouets, un pistolet ou un poignard ? C'est disputer sur la forme du crime ; c'est s'excuser sur la couleur du poison. Telle était la pensée de saint Augustin. Ceux qui croient honorer Dieu par ces excès, sont dans la même superstition que ces Païens dont il dit dans son Traité merveilleux de la Cité de Dieu, *tantus est perturbatae mentis & fedibus suis pulsoe furor, ut sic dii placentur, quemadmodum ne homines quidem saeviunt*. (Note du Trad.)

ou pour leur complaire, quelque action inhumaine & brutale ; qu'ils refusent d'obéir, s'ils sont vertueux, & qu'ils ne permettent point aux vains applaudissements de la coutume, ou aux Oracles imposteurs de la superstition, d'étouffer les cris de la Nature & les conseils de la Vertu. Toutes ces actions que l'humanité ¹³ (39) proscribit, seront toujours des horreurs en dépit des coutumes barbares, des lois capricieuses, & des faux cultes qui les auront ordonnées. Mais rien ne peut altérer les lois éternelles de la Justice.

SECTION IV.

Les Créatures qui ne sont affectées que par les objets sensibles, sont bonnes ou mauvaises selon que leurs affections sensibles sont bien ou mal ordonnées. Mais c'est toute autre chose dans les Créatures capables de trouver dans le bien ou le mal moral, des motifs raisonnés de tendresse ou d'aversion ; car dans un individu de cette espèce, quelque dérégées que soient les affections sensibles, le caractère sera bon & l'individu vertueux, tant que ces penchants libertins demeureront subordonnés aux affections réfléchies dont nous avons parlé.

¹³ La hardiesse d'un Egyptien, esprit fort, qui, bravant la doctrine du sacré Collège, eût refusé de porter son hommage à des Etres destinés à la nourriture, & d'adorer un Chat, un Crocodile, un Oignon, eût été pleinement justifiée par l'absurdité de cette croyance. Tout dogme qui conduit à des infractions grossières de la Loi naturelle, ne peut être respecté en sûreté de conscience. Lorsque la Nature & la Morale se récrient contre la voix des Ministres, l'obéissance est un crime. Qui niera que le crédule Egyptien, qui pour donner du secours à son Dieu, eut laissé périr son père, n'eût été un vrai parricide ? Si l'on me dit jamais, trahis, vole, pille, tue , c'est ton Dieu qui te l'ordonne ; je répondrais sans examen : trahir, voler, piller, tuer, sont des crimes ; donc Dieu ne me l'ordonne pas. La pureté de la Morale peut faire présumer la vérité d'un culte ; mais si la Morale est corrompue, le culte qui préconise cette dépravation, est démontré faux. Quel avantage cette réflexion seule ne donne-t-elle pas au Christianisme, sur toutes les autres Religions ! Quelle Morale comparable à celle de Jésus Christ ! (Note du Trad.)

Il y a plus. Si le tempérament est bouillant, colérique, amoureux, & si la Créature domptant ces passions, s'attache à la vertu, en dépit de leurs efforts ; nous disons alors que son (40) mérite en est d'autant plus grand , & nous avons raison. Si toutefois l'intérêt privé était la seule digue qui la retînt ; si, sans égard pour les charmes de la Vertu, son unique bien était le fléau de ses vices, nous avons démontré qu'elle n'en serait pas plus vertueuse : mais il est certain que si de plein gré, & sans aucun motif bas & servile, l'homme colère étouffe la passion, & le luxurieux réprime ses mouvements ; si tous deux supérieurs à la violence de leurs penchants, ils sont devenus, l'un modeste & l'autre tranquille & doux ; nous applaudirons à leur vertu, beaucoup plus hautement que s'ils n'avaient point eu d'obstacles à surmonter. Quoi donc ! le penchant au vice serait-il un relief pour la vertu ? Des inclinations perverses seraient-elles nécessaires à la perfection de l'homme vertueux ?

Voici à quoi se réduit cette espèce de difficulté. Si les affections libertines se révoltent par quelque endroit, pourvu que leur effort soit souverainement réprimé, c'est une preuve incontestable que la vertu, maîtresse du caractère, y prédomine : mais si la Créature vertueuse à meilleur compte, n'éprouve aucune sédition de la part de ses passions, on peut dire qu'elle suit les principes de la vertu, sans donner d'exercice à ses forces. La vertu qui n'a point d'ennemis à combattre dans ce dernier cas, n'en est peut-être pas moins puissante ; & celui qui dans le premier cas, a vaincu ses ennemis, n'en est pas moins vertueux. Au contraire, débarrassé des obstacles (41) qui s'opposaient à ses progrès, il peut se livrer entièrement à la vertu, & la posséder dans un degré plus éminent.

C'est ainsi que la vertu se partage en degrés inégaux chez l'espèce raisonnable, c'est-à-dire, chez les hommes, quoiqu'il n'y en ait pas un entre eux peut-être, qui jouisse de cette raison saine & solide, qui seule peut constituer un caractère uniforme & parfait. C'est ainsi qu'avec la vertu, le vice dispose de leur conduite alternativement vainqueur & vaincu ; car il est évident par ce que nous avons dit jusqu'à présent, que, quel que soit dans une Créature le désordre des affections, tant par rapport aux objets sensibles, que par rapport aux Etres intellectuels & moraux ; quelque effrénés que soient ses princi-

pes ; quelque furieuse, impudique ou cruelle qu'elle soit devenue ; si toutefois il lui reste la moindre sensibilité pour les charmes de la vertu ; si elle donne encore quelque signe de bonté, de commisération, de douceur, ou de reconnaissance ; il est, dis-je, évident que la vertu n'est pas morte en elle, & qu'elle n'est pas entièrement vicieuse & dénaturée.

Un criminel, qui par un sentiment d'honneur & de fidélité pour ses complices, refuse de les déclarer, & qui, plutôt que de les trahir, endure les derniers tourments & la mort même, a certainement quelques principes de vertu ; mais qu'il déplace. C'est aussi le jugement qu'il fait porter de ce malfaiteur, qui (42) plutôt que d'exécuter ses compagnons, aime mieux mourir avec eux.

Nous avons vu combien il était difficile de dire de quelqu'un, qu'il était un parfait Athée ; il paraît maintenant qu'il ne l'est guère moins d'assurer qu'un homme est parfaitement vicieux. Il reste aux plus grands scélérats toujours quelque étincelle de vertu, & un mot des plus justes que je connaisse, c'est celui-ci : « Rien n'est aussi rare qu'un parfaitement honnête homme, si ce n'est peut-être un parfait scélérat » ; car partout où il y a la moindre affection intègre, il y a, à parler exactement, quelque germe de vertu.

Après avoir examiné ce que c'est que la Vertu en elle-même, nous allons considérer comment elle s'accorde avec les différents systèmes concernant la Divinité.

Troisième partie.

SECTION I.

Puisque l'essence de la vertu consiste, comme nous l'avons démontré, dans une juste disposition, dans une affection tempérée de la

Créature raisonnable pour les objets intellectuels & moraux de la justice, afin d'anéantir ou d'énervier en elle les principes de la vertu, il faut,

1°, Ou lui ôter le sentiment & les idées naturelles du juste & de l'injuste,

2°, Ou lui en donner de fausses idées,

3°, Ou soulever contre ce sentiment intérieur d'autres affections.

De l'autre côté, pour accroître & fortifier les principes de la vertu, il faut :

1°, Ou nourrir & aiguïser, pour ainsi dire, le sentiment de droiture & de justice,

2°, Ou l'entretenir dans toute sa pureté,

3°, Ou lui soumettre toute autre affection.

Considérons maintenant quel est celui de ces effets, que chaque hypothèse concernant la Divinité, doit naturellement produire, ou, tout au moins, favoriser.

PREMIER EFFET.

Priver la Créature du sentiment naturel du juste & de l'injuste.

On ne nous soupçonnera pas sans doute d'entendre (44) par « priver la Créature du sentiment naturel du juste & de l'injuste » effacer en elle toute notion du bien & du mal relatifs à la Société ; car qu'il y ait bien & mal par rapport à l'espèce, c'est un point qu'on ne peut totalement obscurcir. L'intérêt public est une chose généralement avouée ; & rien de mieux connu de chaque Particulier, que ce qui les concerne tous en général. Ainsi, quand nous dirons qu'une Créature a perdu tout sentiment de droiture & d'injustice, nous supposerons au contraire qu'elle est toujours capable de discerner le bien & le mal relatifs à son espèce ; mais qu'elle y est devenue parfaitement insensible, & que l'excellence & la bassesse des actions morales n'excitent plus en elle ni estime ni aversion : de sorte que, sans un intérêt particulier, & des plus étroitement concentré qui vit toujours en elle, & qui lui arrache quelquefois des jugements favorables à la vertu, on pour-

rait dire qu'elle n'affectionne dans les mœurs ni laideur ni beauté, & que tout y est, par rapport à elle, d'une monstrueuse uniformité.

Une Créature raisonnable qui en offense une autre mal à propos, sent que l'appréhension d'un traitement égal doit soulever contre elle le ressentiment & l'animosité de celles qui l'observent. Celui qui fait tort à un seul, se reconnaît intérieurement pour aussi odieux à chacun, que s'il les avait tous offensés.

Le crime trouve donc pour ennemis tous ceux qu'il alarme ; par la raison des contraires, la vertu d'un Particulier a droit à la bienveillance de tout le monde. (45) Ce sentiment n'est pas étranger aux hommes les plus méchants. Lors donc qu'on parle du sentiment naturel d'injustice & d'équité, si par cette expression on prétend désigner quelque chose de plus que ce que nous venons de dire, c'est sans doute que cette vive antipathie pour l'injustice, & cette affection tendre pour la droiture, particulières aux profondément honnêtes gens.

Qu'une Créature sensible puisse naître si dépravée, si mal constituée, que la connaissance des objets qui sont à sa portée, n'excite en elle aucune affection ; qu'elle soit originellement incapable d'amour, de pitié, de reconnaissance & de toute autre passion sociale ; c'est une hypothèse chimérique. Qu'une Créature raisonnable, quelque tempérament qu'elle ait reçu de la nature, ait senti l'impression des objets proportionnés à ses facultés ; que les images de la justice, de la générosité, de la tempérance & des autres vertus se soient gravées dans son esprit, & qu'elle n'ait éprouvé aucun penchant pour ces qualités, aucune aversion pour leurs contraires ; qu'elle soit demeurée vis-à-vis de ces représentations dans une parfaite neutralité ; c'est une autre chimère. L'esprit ne se conçoit non plus sans affection pour les choses qu'il connaît, que sans la puissance de connaître ; mais s'il est une fois en état de se former des idées d'action, de passion, de tempérament & de mœurs, il discernera dans ces objets laideur & beauté aussi nécessairement que l'œil aperçoit rapports & disproportions dans les figures, & que l'oreille sent harmonie & (46) dissonance dans les sons. On pourrait soutenir contre nous qu'il n'y a ni charmes ni difformité réelle dans les objets intellectuels & moraux ; mais on ne disconvient jamais qu'il n'y en ait d'imaginés & dont le pouvoir est grand. Si l'on nie que la chose soit dans la nature, on avouera du moins que

c'est de la nature que nous tenons l'idée qu'elle y existe : car la prévention naturelle en faveur de cette distinction de laideur & de beauté morales, est si puissante ; cette différence dans les objets intellectuels & moraux préoccupe tellement notre esprit, qu'il faut de l'art, de violents efforts, un exercice continué & de pénibles méditations pour l'obtenir.

Le sentiment du juste & de l'injuste nous étant aussi naturel que nos affections ; cette qualité étant un des premiers éléments de notre constitution, il n'y a point de spéculation, de croyance, de persuasion, de culte capable de l'anéantir immédiatement & directement. Déplacer ce qui nous est naturel, c'est l'ouvrage d'une longue habitude ; autre nature. Or, la distinction d'injustice & d'équité nous est originelle : apercevoir dans les Etres intellectuels & moraux, laideur & beauté, c'est une opération aussi naturelle, & peut-être antérieure dans notre esprit à l'opération semblable sur les Etres organisés. Il n'y a donc qu'un exercice contraire qui puisse la troubler pour toujours ou la suspendre pour un temps.

Nous savons tous que si par défaut de conformation, par accident ou par habitude, on prend une contenance désagréable, on contracte (47) un tic ridicule, on affecte quelque geste choquant ; toute l'attention, tous les soins, toutes les précautions qu'un désir sincère de s'en défaire peut suggérer, suffisent à peine pour en venir à bout. La nature est bien autrement opiniâtre. Elle s'afflige & s'irrite sous le joug, toujours prête à le secouer : c'est un travail sans fin que de la maîtriser. L'indocilité de l'esprit est prodigieuse, surtout quand il est question des sentiments naturels & de ces idées anticipées, telles que la distinction de la droiture & de l'injustice. On a beau les combattre & se tourmenter ; ce sont des hôtes intraitables contre lesquels il faut recourir aux grands expédients, aux dernières violences. La plus extravagante superstition, l'opinion nationale la plus absurde ne les excluront jamais parfaitement.

Comme le Théisme, l'Athéisme & même le Démonisme n'ont aucune action immédiate & directe, relativement à la distinction morale de la droiture & de l'injustice ; comme tout culte, soit impie, soit religieux, n'opère sur cette idée naturelle & première que par l'intervention & la révolte des autres affections, nous ne parlerons de l'effet de

ces hypothèses que dans le troisième cas, où nous examinerons l'accord où l'opposition des affections avec le sentiment naturel par lequel nous distinguons la droiture de l'injustice.

SECTION II.

SECOND EFFET.

Dépraver le sentiment naturel du juste & de l'injuste.

Cet effet ne peut être que le fruit de la coutume & de l'éducation, dont les forces se réunissent quelquefois contre celles de la nature, comme on peut le remarquer dans ces contrées où l'usage & la politique encouragent par des applaudissements, & consacrent par des marques d'honneur des actions naturellement odieuses & déshonnêtes. C'est à l'aide de ces prestiges qu'un homme se surmontant lui-même, s'imagine servir sa Patrie, étendre la terreur de sa Nation, travailler à sa propre gloire & faire un acte héroïque, en mangeant en dépit de la nature & de son estomac, la chair de son ennemi.

Mais pour en venir aux différents systèmes concernant la Divinité & à l'effet qu'ils produisent dans ce cas ; il ne paraît pas d'abord que l'Athéisme ait aucune influence diamétralement contraire à la pureté du sentiments naturel de la droiture & de l'injustice. Un malheureux que cette hypothèse aura jeté & entretenu dans une longue habitude de crimes, peut avoir les idées de justice & d'honnêteté fort obscurcies ; mais elle ne le conduit point par elle-même à regarder comme grande & belle une action vile & déshonnête. Ce système moins dangereux (49) en ceci seulement que la superstition, ne prêche point qu'il est beau de s'accoupler avec des animaux, ou de s'assouvir de la chair de son ennemi. Mais il n'y a point d'horreurs, point d'abominations qui

ne puissent être embrassées comme des choses excellentes, louables, & saintes, si quelque culte dépravé les ordonne. ¹⁴

(50) Et je ne vois point en cela de prodige ; car toutes les fois que sous l'autorité prétendue ou le bon plaisir des Dieux, la superstition exige quelque action détestable ; si malgré le voile sacré dont on l'enveloppe, le fidèle en pénètre l'énormité ; de quel œil verra-t-il les objets de son culte ? ¹⁵ En portant aux pieds de leurs autels, des offrandes que la crainte lui arrache, il les traitera dans le fond de son cœur,

¹⁴ Sans entrer dans un long détail sur cette matière, je citerai seulement deux exemples qu'on lit Chap. 2. Sect. 9. page 29. de l'*Essai Philosophique sur l'entendement humain* : il est difficile de se refuser au témoignage d'un Voyageur, lorsqu'il est scellé de l'autorité d'un écrivain tel que Locke. Les Topinambours ne connaissent pas de meilleurs moyens pour aller au Paradis, que de se venger cruellement de leurs ennemis, & d'en manger le plus qu'ils peuvent. Ceux que les Turcs canonisent & mettent au nombre des Saints, mènent une vie qu'on ne peut rapporter sans blesser la pudeur. Il y a sur ce sujet un endroit fort remarquable dans le voyage de Baum-Garten. Comme ce Livre est assez rare, je transcrirai ici le passage tout au long dans la même langue qu'il a été publié. *Ibi (scil, prope Bebles in Aegypto) vidimus sanctum enum Saracenicum inter arenarum cumulos, ita ut ex utero matris prodiiit, nudum sedentem. Mos est, ut didicimus, Mahometistis, ut eos qui amentes & sine ratione sunt, pro sanctis colant & venerentur. In super & eos qui, cum diu vitam egerint inquinatissimam, voluntariam demum poenitentiam & paupertatem, sactitate venerandos deputant. Ejusmodi vero genus hominum libertatem quamdam effroenem habent, domos quas volunt intrandi, ebendi, bibendi, & quod majus est concumbendi : ex quo concubitu si proles secuta sucrit, sancta similiter habetur. His ergo hominibus dum vivunt, magnos exhibent honores, mortuis vero vel templa vel monumenta exstruunt amplissima, eosque sepelire vel contingere maximae fortunae ducunt loco. Audivimus haec dicta & dicenda per interpretem a Mureclo nostro. Insuper sanctum illum, quem eo loci vidimus, publicitus apprime commendari, eum esse hominem sanctum, divinum ac integritate praecipuum, eo quod nec faeminarum unquam esset nec puerorum, sed tantummodo asellarum concubitor atque mularum.* On peut voir encore au sujet de cette espèce de Saints si fort respectés par les Turcs, ce qu'en a dit Pietro della Valle, dans une Lettre du 25 Janvier 1616. (Note du Trad.)

¹⁵ Faites rougir ces Dieux qui vous ont condamnée. *Rac. Iph. Act. 4. scen. 4.* (Note du Trad.)

comme des tyrans odieux & méchants : mais c'est ce que sa Religion lui défend expressément de penser : « les Dieux ne se contentent pas d'encens, lui crie-t-elle ; il faut que l'estime accompagne l'hommage. » Le voilà donc forcé d'aimer & d'admirer des Etres qui lui paraissent injustes, de respecter leurs commandements, d'accomplir en aveugle les crimes qu'ils ordonnent, & par conséquent de prendre pour saint & pour bon, ce qui est en soi horrible & détestable.

Si Jupiter est le Dieu qu'on adore, & si son histoire le représente d'un tempérament amoureux & se livrant sans pudeur à toute l'étendue de ses désirs, il est constant qu'en prenant ce récit à la lettre, son adorateur doit regarder l'impudicité comme une Vertu ¹⁶ Si la superstition (51) élève sur des autels un Etre vindicatif, colère, rancunier, sophiste, lançant ses foudres au hasard, & punissant quand il est offensé, d'autres que ceux qui lui ont fait injure ; si pour finir son caractère, il

¹⁶ Exprimer les sentiments & les mœurs d'un Peuple dans sa conduite ordinaire & familière, c'est le propre de la Comédie, & dans Térence surtout. Or, voici ce que ce Poète fait dire à un jeune Libertin, qui se sert de l'exemple de ses Dieux pour justifier une vile métamorphose, & s'encourager à une action infâme.

Dum apparatur, virgo in conclavi sedet.
 Suspectans tabulam quamdam pictam, ubi inerat picture
 Haec; Jovem
 Quo pacto Danaae misisse, aiunt, quondam in gremium
 imbrem aureum.
 Egomet quoque id spectare coepi, & quia consimilem luserat
 Jam olim ille ludum, impendio magis animum gaudebat mihi,
 Deum sese in hominem convertisse, atque per alienas tegulas
 Venisse clanculùm per impluvium, fucum factum mulieri.
 At quem Deum ! qui templa Coeli summa sonitu concutit ;
 Ego homuncio hoc non facerem ? ego vero illud feci & lubens.
 Terent, Eun. Act. 3. scen. 5.

Et Pétrone, l'Auteur de son temps qui connaissait le mieux les hommes, & qui en a peint le plus vivement les mœurs, a dit : *Ne bonam quidem mentem aut bonam valetudinem petunt : fed statim, antequam limen Capitolii tangunt, alius donum promittit, si propinquum divitem extulerit ; alius, si ad trecenties H. S. salvus pervenerit. Ipse senatus recti bonique praeceptor, mille pondo auri Capitolio promittere solet ; & ne quis dubitet pecuniam concupiscere, Jovem quoque peculio exorat.*

aime la supercherie ; s'il encourage les hommes au parjure (52) & à la trahison ; & si par une injuste prédilection, il comble de ses biens un petit nombre de favoris, je ne doute point qu'à l'aide des Ministres & des Poètes, le Peuple ne respecte incessamment toutes ces imperfections, & ne prenne d'heureuses dispositions à la vengeance, à la partialité : car il est aisé de métamorphoser des vices grossiers en qualités éclatantes, quand on vient à les rencontrer dans un Etre sur lequel on ne lève les yeux qu'avec admiration.

Cependant, il faut avouer que, si le culte est vide d'amour, d'estime & de cordialité ; si c'est un pur cérémonial auquel on est entraîné par la crainte ou par la violence, l'Adorateur n'est pas en grand danger d'altérer ses idées naturelles : car si, tandis qu'il satisfait aux préceptes de sa Religion ; qu'il s'occupe à se concilier les faveurs de sa Divinité, en obéissant à ses ordres prétendus, c'est l'effroi qui le détermine : s'il consomme à regret un sacrifice qu'il déteste au fond de son âme, comme une action barbare & dénaturée, ce n'est pas à son Dieu dont il entrevoit la méchanceté, qu'il rend hommage ; c'est proprement à l'équité naturelle dont il respecte le sentiment, dans l'instant même de l'infraction. Tel est dans le vrai son état ; quelque réservé qu'il puisse être à prononcer entre son cœur & sa Religion, & à former un système raisonné sur la contradiction de ses idées avec les préceptes de sa Loi. Mais persévérant dans sa crédulité, répétant ses pieux exercices, se familiarise-t-il à la longue avec la méchanceté, la tyrannie, la rancune, la partialité (53), la bizarrerie de son Dieu ? il se réconciliera proportionnellement avec les qualités qu'il abhorrait en lui, & telle sera la force de cet exemple, qu'il en viendra jusqu'à regarder les actions les plus cruelles & les plus barbares, je ne dis pas comme bonnes & justes, mais comme grandes, nobles, divines & dignes d'être imitées.

Celui qui admet un Dieu vrai, juste & bon, suppose une droiture & une injustice, un vrai & un faux, une bonté & une malice, indépendants de cet Etre suprême, & par lesquels il juge qu'un Dieu doit être vrai, juste & bon. Car si ses décrets, ses actions, ou ses lois constituaient la bonté, la justice & la vérité ; assurer de Dieu qu'il est vrai, juste & bon, ce serait ne rien dire : puisque, si cet Etre affirmait les deux parties d'une proposition contradictoire, elles seraient vraies l'une & l'autre : si sans raison, il condamnait une Créature à souffrir

pour le crime d'autrui ; ou s'il destinait sans sujet & sans distinction, les uns à la peine & les autres aux plaisirs, tous ces jugements seraient équitables. En conséquence d'une telle supposition, assurer qu'une chose est vraie ou fausse, ou juste ou inique, bonne ou mauvaise, c'est dire des mots, & parler sans entendre.

D'où je conclus que rendre un culte sincère & réel à quelque Etre suprême qu'on connaît pour injuste & méchant, c'est s'exposer à perdre tout sentiment d'équité, toute idée de justice & toute notion de vérité. Le zèle doit à la longue supplanter la probité, dans celui qui (54) professe de bonne foi une Religion dont les préceptes sont opposés aux principes fondamentaux de la Morale.

Si la méchanceté reconnue d'un Etre suprême influe sur ses adorateurs ; si elle déprave les affections, confond les idées de vérité, de justice, de bonté, & sape la distinction naturelle de la droiture & de l'injustice ; rien au contraire n'est plus propre à modérer les passions, à rectifier les idées & à fortifier l'amour de la justice & de la vérité, que la croyance d'un Dieu que son histoire représente en toute occasion, comme un modèle de véracité, de justice & de bonté. La persuasion d'une Providence divine qui s'étend à tout, & dont l'Univers entier ressent constamment les effets, est un puissant aiguillon pour nous engager à suivre les mêmes principes dans les bornes étroites de notre sphère. Mais si dans notre conduite, nous ne perdons jamais de vue les intérêts généraux de notre espèce ; si le bien public est notre boussole, il est impossible que nous errions jamais dans les jugements que nous porterons de la droiture & de l'injustice.

Ainsi, quand au second effet, la Religion produira beaucoup de mal ou beaucoup de bien, selon qu'elle sera bonne ou mauvaise. Il n'en est pas de même de l'Athéisme : il peut, à la vérité, occasionner la confusion des idées d'injustice & d'équité ; mais ce n'est pas en qualité pure & simple d'Athéisme ; c'est un mal réservé aux cultes dépravés, & à toutes ces opinions fantasques concernant la Divinité ; monstrueuse famille qui tire son origine de la superstition, & que la crédulité perpétue.

SECTION III.

(55) TROISIEME EFFET.

Révolter les affections contre le sentiment naturel du juste & de l'injuste.

Il est évident que les sentiments ou principes d'intégrité seront des règles de conduite pour la Créature qui les possède, s'ils ne trouvent aucune opposition de la part de quelque penchant entièrement tourné à son intérêt particulier, ou de ces passions brusques & violentes qui, subjuguant tout sentiment d'équité, éclipsent même en elle les idées de son bien privé & la jettent hors de ces voies familières qui la conduisent au bonheur.

Notre dessein n'est pas d'examiner ici par quel moyen ce désordre s'introduit & s'accroît ; mais de considérer seulement quelles influences favorables ou contraires, il reçoit des sentiments divers concernant la Divinité.

Qu'il soit possible qu'une Créature ait été frappée de la laideur & de la beauté des objets intellectuels & moraux, & conséquemment que la distinction de la droiture & de l'injustice lui soit familière, longtemps avant que d'avoir eu des notions claires & distinctes de la Divi-

nité ; c'est une chose presque indubitable. ¹⁷ En (56) effet, conçoit-on qu'un Etre tel que l'homme, en qui la faculté de penser & de réfléchir s'étend par des degrés insensibles & lents, soit, moralement parlant, assez exercé au sortir du berceau pour sentir la justesse & la liaison de (57) ces spéculations déliées & de ces raisonnements subtils & métaphysiques sur l'existence d'un Dieu ?

Mais supposons qu'une Créature incapable de penser & de réfléchir, ait toutefois de bonnes qualités & quelques affections droites ; qu'elle aime son espèce ; qu'elle soit courageuse, reconnaissante & miséricordieuse, il est certain, que, dans le même instant que vous accorderez à cet Automate la faculté de raisonner, il approuvera ces penchants honnêtes ; qu'il se complaira dans ces affections sociales ; qu'il y trouvera de la douceur & des charmes, & que les passions contraires

¹⁷ Qu'une société d'Hommes n'ait eu ni Dieux, ni Autels, ni même de nom dans sa langue pour désigner un Etre suprême ; qu'un Peuple entier ait croupi dans l'Athéisme longtemps après avoir été policé ; c'est ce qui est arrivé. « La réalité de l'Athéisme spéculatif négatif, (dit M. l'Abbé De la Chambre dans son *Traité de la véritable Religion*, Tome 1. page 7.) n'est ni moins certaine ni moins incontestable : combien y a-t-il encore de Peuples sur la Terre qui n'ont aucune idée d'une Divinité souveraine, soit parce qu'ils sont stupides & incapables de tout raisonnement, soit parce qu'ils n'ont jamais pensé à réfléchir sur ce point ? » C'est ce qui est arrivé, dis-je, & ce qui ne doit pas extrêmement surprendre. Les miracles de la Nature sont exposés à nos yeux longtemps avant que nous ayons assez de raison pour en être éclairés. Si nous arrivons dans ce monde avec cette raison que nous portâmes dans la Salle de l'Opéra, la première fois que nous y entrâmes ; & si la toile se levait brusquement ; frappés de la grandeur, de la magnificence & du jeu des Décorations, nous n'aurions pas la force de nous refuser à la connaissance de l'Ouvrier éternel qui a préparé le Spectacle : mais qui s'avise de s'émerveiller de ce qu'il voit depuis cinquante ans ? Les uns occupés à leurs besoins, n'ont guère eu le temps de se livrer à des spéculations Métaphysiques : le lever de l'Astre du jour les appelait au travail : la plus belle nuit, la nuit la plus touchante était muette pour eux, ou ne leur disait autre chose, sinon qu'il était l'heure du repos. Les autres moins occupés, ou n'ont jamais eu l'occasion d'interroger la Nature, ou n'ont pas eu l'esprit d'entendre sa réponse. La génie Philosophe dont la sagacité secouant le joug de l'habitude, s'étonna le premier des prodiges qui l'environnaient, descendit en lui-même, se demanda & se rendit raison de tout ce qu'il voyait, a pu se faire attendre longtemps, & mourir sans avoir accredité ses opinions. (Note du Trad.)

lui paraîtront odieuses. Or, le voilà dès lors frappé de la différence du juste & de l'injuste, & capable de Vertu.

On peut donc supposer qu'une Créature avait des idées de droiture & d'injustice, & que la connaissance du Vice & de la Vertu la préoccupait, avant que de posséder des notions claires & distinctes de la Divinité. L'expérience vient encore à l'appui de cette supposition ; car chez les Peuples qui n'ont pas ombre de Religion, ne remarque-t-on pas entre les hommes la même diversité de caractères que dans les contrées éclairées ? Le vice et la vertu ne les différencient-ils pas entre eux ? Tandis que les uns sont orgueilleux, durs & cruels, & conséquemment enclins à approuver les actes violents & tyranniques ; d'autres sont naturellement affables, doux, modestes, généreux, & dès lors amis des affections paisibles & sociales.

(58) Pour déterminer maintenant ce que la connaissance d'un Dieu opère sur les hommes, il faut savoir par quels motifs, & sur quel fondement ils lui portent leurs hommages, & se conforment à ses ordres. C'est, ou relativement à sa toute-puissance, & dans la supposition qu'ils en ont des biens à espérer & des maux à craindre ; ou relativement à son excellence, & dans la pensée qu'imiter sa conduite, c'est le dernier degré de la perfection.

En premier lieu : si le Dieu qu'on adore n'est qu'un Etre puissant sur la Créature qui ne lui porte son hommage que par le seul motif d'une crainte servile ou d'une espérance mercenaire ; si les récompenses qu'elle attend, ou les châtimens qu'elle redoute, la contraignent à faire le bien qu'elle hait, ou à s'éloigner du mal qu'elle affectionne ; nous avons démontré qu'il n'y avait en elle, ni Vertu, ni Bonté. Cet adorateur servile avec une conduite irréprochable devant les hommes, ne mérite non plus devant Dieu que s'il avait suivi sans frayeur la perversité de ses affections. Il n'y a non plus de piété, de droiture, de sainteté dans une Créature ainsi réformée, que d'innocence & de sobriété dans un Singe sous le fouet, que de douceur & de docilité dans un Tigre enchaîné. Car quelles que soient les actions de ces Animaux, ou de l'Homme à leur place, tant que l'affection sera la même ; que le cœur sera rebelle ; que la crainte dominera & inclinera la volonté ; l'obéissance & tout ce que la frayeur produira, sera bas & servile. Plus prompte sera l'obéissance, plus profonde la soumission ; (59) plus il y aura de bassesse & de lâcheté, quel que soit leur objet. Que le Maître

soit mauvais ou bon ? qu'importe, si l'Esclave est toujours le même. Je dis plus : si l'Esclave n'obéit que par une crainte hypocrite à un Maître plein de bonté, sa nature n'en est que plus méchante & son service que plus vil. Cette disposition habituelle décèle un attachement souverain à ses propres intérêts & une entière dépravation dans le caractère.

En second lieu : si le Dieu d'un Peuple est un Etre excellent, & qui soit adoré comme tel ; si, faisant abstraction de sa puissance, c'est particulièrement à sa bonté que l'on rend hommage ; si l'on remarque dans le caractère que ses Ministres lui donnent, & dans les histoires qu'ils en racontent, une prédilection pour la Vertu, & une affection générale pour tous les Etres ; certes, un si beau modèle ne peut manquer d'encourager au bien, & de fortifier l'amour de la Justice contre les affections ennemies.

Mais un autre motif se joint encore à la force de l'exemple pour produire ce grand effet. Un Théiste parfait est fortement persuadé de la prééminence d'un Etre tout-puissant, spectateur de la conduite humaine & témoin oculaire de tout ce qui se passe dans l'Univers. Dans la retraite la plus obscure, dans la solitude la plus profonde, son Dieu le voit. Il agit donc en la présence d'un être plus respectable pour lui mille fois que l'assemblée du monde la plus auguste. Quelle honte n'aurait-il pas de commettre une action odieuse en cette compagnie ? (60) quelle satisfaction, au contraire, d'avoir pratiqué la Vertu en présence de son Dieu ; quand même déchiré par des langues calomnieuses, il serait devenu l'opprobre & le rebut de la société ? Le Théisme favorise donc la Vertu ; & l'Athéisme, privé d'un si grand secours, est en cela défectueux.

Considérons à présent ce que la crainte des peines à venir & l'espoir des biens futurs occasionneraient dans la même croyance, relativement à la Vertu. D'abord il est aisé d'inférer de ce que nous avons dit ci-devant, que cet espoir & cet effroi ne sont pas du genre des affections libérales & généreuses, ni de la nature de ces mouvements qui complètent le mérite moral des actions. Si ces motifs ont une influence prédominante dans la conduite d'une Créature que l'amour désintéressé devrait principalement diriger, la conduite est servile, & la Créature n'est pas encore vertueuse.

Ajoutez à ceci une réflexion particulière ; c'est que dans toute hypothèse de Religion où l'espoir & la crainte sont admis comme motifs principaux & premiers de nos actions ; l'intérêt particulier, qui naturellement n'est en nous que trop vif, n'a rien qui le tempère & qui le restreigne, & doit par conséquent se fortifier chaque jour par l'exercice des passions, dans des matières de cette importance. Il y a donc à craindre que cette affection servile ne triomphe à la longue, & n'exerce son empire dans toutes les conjonctures de la vie ; qu'une attention habituelle à un intérêt particulier ne diminue d'autant plus l'amour du bien général, que cet (61) intérêt particulier sera grand ; enfin, que le cœur & l'esprit ne viennent à se rétrécir ; défaut, à ce qu'on dit en morale, remarquable dans les dévots de toute Religion. ¹⁸

Quoi qu'il en soit, il faut convenir que si la vraie piété consiste à aimer Dieu par rapport à lui-même, une attention inquiète à des intérêts privés, doit en quelque sorte la dégrader. Aimer Dieu seulement comme la cause de son bonheur particulier, c'est avoir pour lui l'affection du méchant pour le vil instrument de ses plaisirs. D'ailleurs, plus le dévouement à l'intérêt privé occupe de place, moins il en laisse à l'amour du bien général ou de tout autre objet digne par lui-même de notre admiration & de notre estime ; tel en un mot que le Dieu des personnes éclairées.

C'est ainsi qu'un amour excessif de la vie peut nuire à la Vertu, affaiblir l'amour du bien public & ruiner la vraie piété ; car plus cette affection sera grande, moins la Créature sera capable de se résigner sincèrement aux ordres de la Divinité : & si par hasard l'espoir des récompenses à venir était, à l'exclusion de tout amour, le seul motif de sa résignation ; si cette pensée excluait absolument en elle tout sentiment libéral & désintéressé, ce serait un vrai marché qui n'indiquerait ni Vertu ni Mérite, & dont voici, à proprement parler, la cédule : « Je résigne à Dieu ma vie & mes plaisirs présents, à condition d'en recevoir (62) en échange une vie & des plaisirs futurs qui valent infiniment mieux. »

Quoique la violence des affections privées puisse préjudicier à la Vertu, j'avouerai toute fois qu'il y a des conjonctures dans lesquelles

¹⁸ Voilà ce qui constitue proprement la Bigoterie ; car la vraie Piété, qualité presque essentielle à l'héroïsme, étend le cœur & l'esprit. (Note du Trad.)

la crainte des châtimens & l'espoir des récompenses lui servent d'appui, quelque mercenaires qu'elles soient.

Les passions violentes, telles que la colère, la haine, la luxure & d'autres peuvent, comme nous l'avons déjà remarqué, ébranler l'amour le plus vif du bien public, déraciner les idées les plus profondes de Vertu, & pervertir entièrement le sentiment naturel du juste & de l'injuste. Mais si l'esprit n'avait aucune digue à leur opposer, elles produiraient infailliblement ce ravage, & le meilleur caractère se dépraverait à la longue. La Religion y pourvoit : elle crie incessamment que ces affections & toutes les actions qu'elles produisent, sont maudites & détestables aux yeux de Dieu ; sa voix consterne le Vice, & rassure la Vertu ; le calme renaît dans l'esprit ; il aperçoit le danger qu'il a couru, & s'attache plus fortement que jamais aux principes qu'il était sur le point d'abandonner.

La crainte des peines & l'espoir des récompenses sont encore propres à raffermir celui que le partage des affections fait chanceler dans la Vertu. Je dis plus. Quand une fois l'esprit est imbu d'idées fausses, & lorsque la Créature entêtée d'opinions absurdes se raidit contre le vrai, méconnaît le bon, porte son estime & donne la préférence au vice ; sans la crainte (63) des peines & l'espoir des récompenses, il n'y a plus de retour.

Imaginez un homme qui ait quelque bonté naturelle & de la droiture dans le caractère ; mais né avec un tempérament lâche & mol qui le rende incapable de faire face à l'adversité, & de braver la misère ; vient-il par malheur à subir ces épreuves ? le chagrin s'empare de son esprit, tout l'afflige, il s'irrite, il s'emporte contre ce qu'il imagine être la cause de son infortune. Dans cet état il s'offre à sa pensée ; ou si des amis corrompus lui suggèrent que sa probité est la source de ses peines, & que pour se réconcilier avec la fortune, il n'a qu'à rompre avec la Vertu, il est certain que l'estime qu'il porte à cette qualité, s'affaiblira à mesure que le trouble & les aigreurs augmenteront dans son esprit, & qu'elle s'éclipsera bientôt, si la considération des biens futurs dont la Vertu lui promet la jouissance, en dédommagement de ceux qu'il regrette, ne le soutient contre les pensées funestes qui lui viennent ou les mauvais avis qu'il reçoit, ne suspend la dépravation imminente de son caractère, & ne le fixe dans ses premiers principes.

Si par de faux jugements on a pris quelques Vices en affection, & les Vertus contraires en dédain ; si, par exemple, on regarde le pardon des injures comme une bassesse, & la vengeance comme un acte héroïque, on préviendrait peut-être les suites de cette erreur, en considérant que la douceur porte avec elle sa récompense, dans la tranquillité & les autres avantages qu'elle procure, & que la rancune (64) détruit. C'est par cet utile artifice que la modestie, la candeur, la sobriété & d'autres Vertus, quelquefois méprisées, pourraient entrer dans l'estime, & les passions opposées dans le mépris, qui leur sont dus, & qu'on parviendrait avec le temps à pratiquer les uns & à détester les autres, sans le moindre égard pour les plaisirs ou pour les peines qui les accompagnent.

C'est par ces raisons que rien n'est plus avantageux dans un Etat qu'une administration vertueuse & qu'une équitable distribution des punitions & des récompenses ; c'est un mur d'airain contre lequel se brisent presque toujours les complots des méchants ; c'est une digue qui tourne leurs efforts au bien de la société ; c'est plus que tout cela ; c'est un moyen sûr d'attacher les hommes à la Vertu, en attachant à la Vertu leur intérêt particulier ; d'écarter tous les préjugés qui les en éloignent ; de lui préparer dans leurs cœurs un accueil favorable, & de les mettre par une pratique constante du bien, dans un sentier dont on ne les détournerait pas sans peine. S'il arrivait qu'un Peuple arraché au despotisme & à la barbarie, policé par des lois, & devenu vertueux dans le cours d'une administration équitable, retombât brusquement sous un gouvernement arbitraire, tel que celui des Peuples Orientaux, sa Vertu s'irritant dans les fers, il n'en sera que plus prompt à les secouer & que plus propre à les rompre. Si toutefois la tyrannie & ses artifices viennent à prévaloir, & si ce peuple perd toute liberté, avant qu'une injuste distribution des récompenses (65) & des châtiments lui ait ôté le sentiment de cette injure, avant que l'habitude l'ait fait à sa chaîne, les semences dispersées de sa Vertu première pousseront des racines qu'on distinguera jusque dans les générations suivantes.

Mais quoique la distribution équitable des récompenses & des punitions soit dans un gouvernement, une cause essentielle de la Vertu d'un Peuple, nous remarquerons que l'exemple plus efficace encore

décide ses inclinations ¹⁹ & forme son caractère. Si le Magistrat n'est pas vertueux, la meilleure administration produira peu de chose ; au contraire, les Sujets aimeront & respecteront les Lois, s'ils sont une fois persuadés de la Vertu de celui qui les juge.

Mais pour en revenir aux récompenses & aux châtiments ; c'est moins l'attrait ou l'effroi qui fait leur avantage dans la société, que l'estime (66) de la Vertu & la haine du Vice que ces expressions publiques de l'approbation ou de la censure du genre humain réveillent dans l'honnête Homme & dans le Scélérat. En effet, dans les Exécutions, on voit assez communément que la honte du crime & l'infamie du supplice sont presque toute la peine des Criminels. Ce n'est pas tant la mort qui cause l'horreur du Patient & des Spectateurs, que la potence ou la roue que le déclare infracteur des Lois de la Justice & de l'humanité.

Dans les familles, l'effet des récompenses & des châtiments est le même que dans la société. Un Maître sévère, le fouet à la main, rendra sans doute son Esclave ou son Mercenaire attentif à ses devoirs ; mais il n'en sera pas meilleur. Cependant le même homme, revêtu d'un caractère plus doux, avec de faibles récompenses & des corrections légères, formera des enfants vertueux. A l'aide, tantôt de ses menaces, tantôt de ses caresses, il leur inculquera des principes qu'ils suivront bientôt sans égard pour la récompenses qui les encourageait, ou pour la verge qui les effrayait ; & c'est là ce que nous appelons une éducation honnête & libérale. Tout autre culte rendu à Dieu, tout autre service rendu à l'homme est vil, & ne mérite aucun éloge.

¹⁹ Tous les Moralistes ne sont pas de cet avis. « Telle est, dit un d'entre eux dans son *Projet pour l'avancement de la Religion*, la perversité des hommes, que le seul exemple d'un Prince vicieux entraînera bientôt la masse générale de ses Sujets, & que la conduite exemplaire d'un Monarque vertueux n'est pas capable de les réformer, si elle n'est soutenue par d'autres expédients. Il faut donc que le Souverain, en exerçant avec vigueur l'autorité que les Lois & son Sceptre lui donnent, fasse en sorte qu'il soit de l'intérêt de chacun de s'attacher à la Vertu, en privant les vicieux de toutes espérance d'avancement. » Il est clair que ce savant Auteur donne la préférence aux avantages d'une bonne administration sur ceux d'un bon exemple. (Note du Trad.)

Dans la Religion, si les récompenses qu'elle promet sont libérales ; si le bonheur futur consiste dans la jouissance d'un plaisir vertueux, tel, par exemple, que la pratique ou la contemplation de la Vertu même, dans une autre vie, (67) (c'est le cas du Christianisme ²⁰) il est évident que le désir de cet état ne peut naître que d'un grand amour de la Vertu, & conserve par conséquent toute la dignité de son origine. Car ce désir n'est point un sentiment intéressé ; l'amour de la Vertu n'est jamais un penchant vil & sordide ; le désir de la vie par amour de la Vertu, ne peut donc passer pour tel. Mais si ce désir d'une autre vie naissait de l'horreur ou de la mort ou de l'anéantissement ; s'il était occasionné par quelque affection vicieuse, ou par un attachement à des choses étrangères à la Vertu, il ne serait plus vertueux.

Si donc une Créature raisonnable, sans égard pour la Vertu, aime la vie par rapport à la vie même, peut-être fera-t-elle pour la conserver, ou par horreur de la mort, quelque action de virilité ; peut-être en s'efforçant de mépriser les objets de sa crainte, tendra-t-elle à la perfection ; mais cette effort n'est pas encore une Vertu. Cette Créature est tout au plus dans les avenues, sur la route : après s'être embarquée (68) par pur intérêt, la bassesse avouée du motif ne la met point au port ; en un mot, elle ne sera vertueuse que quand ses efforts feront germer en elle quelque affection pour la bonté morale considérée comme telle, & sans égard à ses intérêts.

Tels sont les avantages & les désavantages qui reviennent à la Vertu, de ses liaisons avec les intérêts privés de la Créature. Car, quoique la multiplicité des vues intéressées soit peu propre à donner du relief aux actions, l'homme n'en sera que plus ferme dans la Vertu, s'il est une fois convaincu qu'elle ne croise jamais ses vrais intérêts.

²⁰ On peut conclure de cette réflexion que le Christianisme a peut-être été le seul culte établi dans le monde, qui ait proposé aux hommes des récompenses à venir dignes d'eux. Le Juif content du bonheur temporel ne connaissait guère d'autres espérances. L'Égyptien se promettait à force de bien vivre, de devenir un jour Eléphant blanc. Le Païen comptait se promener dans les Champs Élysées, boire le Nectar & se repaître d'Ambroisie. Le Mahométan privé de Vin par sa Loi, & voluptueux par le tempérament, espère s'enivrer éternellement entre des Houris grises, rouges, vertes & blanches. Mais le Chrétien jouira de son Dieu. (Note du Trad.)

Celui donc, qui, par un mûr examen & de solides réflexions, s'est assuré qu'on n'est heureux dans ce Monde qu'autant qu'on est vertueux, & que le vice ne peut être que misérable, a mis sa vertu dans un abri louable & nécessaire, sans chercher dans l'intégrité morale des commodités relatives à son état présent, à sa constitution, ou à d'autres circonstances pareilles ; s'il est persuadé qu'une puissance supérieure & toujours attentive au train du monde, prête un secours immédiat à l'honnête homme contre les attentats du méchant, il ne perdra jamais rien de l'estime qu'il doit à la Vertu ; estime qui s'affaiblirait peut-être en lui sans cette croyance. Mais si, peu convaincu d'une assistance actuelle de la Providence, il est dans une attente ferme & constante des récompenses à venir, sa vertu trouvera le même appui dans cette hypothèse.

Remarquez cependant que dans un système (69) où l'on ferait sonner si haut ces récompenses infinies, les cœurs en pourraient tellement être affectés, qu'ils négligeraient & peut-être oublieraient à la longue les motifs désintéressés de pratiquer la Vertu. D'ailleurs, cette merveilleuse attente des biens ineffables d'une autre vie, doit conséquemment déprimer la valeur & ralentir la poursuite des choses passagères de celle-ci. Une Créature possédée d'un intérêt si particulier & si grand, pourrait compter le reste pour rien, & toute occupée de son salut éternel, traiter quelquefois comme des distractions méprisables, & des affections viles, terrestres & momentanées, les douceurs de l'amitié, les lois du sang & les devoirs de l'humanité. Une imagination frappée de la sorte décrira peut-être les avantages temporels de la bonté & les récompenses naturelles de la Vertu, élèvera jusqu'aux nues la félicité des méchants, & déclarera dans les accès d'un zèle inconsidéré que, « sans l'attente des biens futurs & sans la crainte des peines éternelles, elle renoncerait à la probité pour se livrer entièrement à la débauche, au crime & à la dépravation. » Ce qui démontre que rien en quelque façon ne serait plus fatal à la Vertu qu'une croyance incertaine & vague des récompenses & des châtiments à venir. Car si ce fondement sur lequel on aurait appuyé tout l'édifice moral, vient une fois à manquer, je vois la Vertu chanceler, rester sans appui, & prête à s'écrouler.

Quant à l'Athéisme, il ne faut pas s'imaginer que ce système, tout monstrueux qu'il est, (70) décrie & anéantisse tous les avantages de la

Vertu. ²¹ Pour être convaincu qu'il y a du profit à être vertueux, il n'est pas nécessaire de croire en Dieu ; mais le préjugé contraire une fois contracté, le mal est sans remède, & il faut convenir qu'indirectement l'Athéisme y conduit.

Il est presque impossible de faire grand cas des avantages présents de la Vertu, sans concevoir une haute idée de la satisfaction qui naît de l'estime & de la bienveillance du genre humain ; mais pour connaître tout le prix de cette satisfaction, il faut l'avoir éprouvée. C'est donc sur la possession ravissante de l'affection généreuse des hommes, & sur la connaissance de l'énergie de ce plaisir, que sont fondés ceux qui placent le bonheur actuel dans la pratique des Vertus. Mais supposer qu'il n'y a ni bonté ni charmes dans la nature ; que cet Etre suprême, qui nous prescrit la bienveillance pour nos semblables, par les témoignages journaliers que nous recevons de la sienne, est un Etre chimérique ; ce n'est pas le moyen d'aiguiser les affections sociales & d'acquérir l'amour désintéressé de la Vertu. Au contraire, un tel (71) système tend à confondre les idées de laideur & de beauté, & à supprimer ce tribut habituel d'admiration que nous rendons au dessein, aux proportions, & à l'harmonie qui règnent dans l'ordre des choses. Car que peut offrir l'Univers de grand & d'admirable à celui qui regarde l'univers même, comme un modèle de désordre ? Celui pour qui le Tout dénué de perfections, n'est qu'une vaste difformité, remarquera-t-il quelque beauté dans les parties subordonnées ?

Cependant quoi de plus affligeant que de penser que l'on existe dans un éternel chaos ? qu'on fait partie d'une machine détraquée dont on a mille désastres à craindre, & où l'on n'aperçoit rien de bon, rien de satisfaisant, rien qui n'excite le mépris, la haine & le dégoût ? Ces idées sombres & mélancoliques doivent influencer sur le caractère, affecter les inclinations sociales, mettre de l'aigreur dans le tempéra-

²¹ L'Athéisme laisse la probité sans appui. Il fait pire, il pousse indirectement à la dépravation. Cependant Hobbes était bon Citoyen, bon parent, bon ami, & ne croyait point en Dieu. Les hommes ne sont pas conséquents : on offense un Dieu dont on admet l'existence : on nie l'existence d'un Dieu dont on a bien mérité ; & s'il y avait à s'étonner, ce ne serait pas d'un Athée qui vit bien, mais d'un Chrétien qui vit mal. (Note du Trad.)

ment, affaiblir l'amour de la justice & saper à la longue les principes de la Vertu.

Il n'en est pas de même de celui qui adore un Dieu ; mais un Dieu qui ne soit pas vainement honoré du titre de bon, qui le soit en effet ; un Dieu dont l'histoire offre à chaque page des marques de douceur & de bonté. Un tel homme admet conséquemment des récompenses & des châtiments à venir : il est persuadé de plus que les récompenses sont destinées au Mérite & à la Vertu, & les châtiments au vice & à la méchanceté, sans que des qualités étrangères à celles-là, ou des circonstances imprévues puissent tromper son attente ; autrement (72) perdant de vue les notions de châtiment & de récompense, il n'admettrait qu'une distribution capricieuse de biens & de maux, & tout son système sur l'autre monde, ne serait dans celui-ci d'aucun avantage pour sa Vertu. A l'aide de ces hypothèses, il pourrait conserver son intégrité dans les plus critiques circonstances de la vie, eût-il été jeté par des événements singuliers, ou des raisonnements sophistiques dans l'opinion malheureuse qu'il faut renoncer à son bonheur, pour travailler à son salut.

Toutefois ce préjugé contraire à la Vertu, me paraît incompatible avec un Théisme épuré. ²² Quoi qu'il en soit de l'autre vie, ou (73) des récompenses & des châtiments à venir, celui qui, comme un bon Théiste, admet un Etre souverain dans la nature, une intelligence qui gouverne tout avec sagesse & bonté, peut-il imaginer qu'elle ait attaché son malheur en ce monde à des pratiques qui lui sont ordonnées ? Supposer que la Vertu soit un des maux naturels de la Créature, & que le Vice fasse constamment son bien-être, n'est-ce pas accuser l'ordonnance de l'Univers & la constitution générale des choses, d'un défaut essentiel & d'une grossière imperfection ?

Il me reste à considérer un nouvel avantage que le Théisme fournit à la Créature pour être vertueuse, à l'exclusion de l'Athéisme. Le premier coup d'œil ne sera peut-être pas favorable à la réflexion qui suit : je crains qu'on ne la prenne pour une vaine subtilité et qu'on ne

²² Si dès ce Monde la Vertu porte avec elle sa récompense, & le Vice son châtimement, quel motif d'espérance pour le Théiste ? N'aura-t-il pas raison de croire que l'Etre suprême qui exerce dans cette vie une justice distributive entre les bons & les méchants, n'abandonnera pas cette voie consolante dans l'autre ? Ne pourra-t-il pas regarder les biens passagers dont il jouit comme des arrhes du bonheur éternel qui l'attend ? Car si la Vertu a des avantages actuels, toutefois il en coûte pour être vertueux : si l'état de l'honnête homme ici bas n'est pas déplorable, il s'en faut bien que sa félicité soit complète : il lui reste toujours des désirs ; & ces désirs, preuves incontestables de l'insuffisance de sa récompense actuelle, ne conspirent-ils pas avec la révélation qu'il est prêt d'admettre, pour l'assurer d'une vie à venir ? Mais si l'on supposait au contraire que l'honnête homme ne peut être que malheureux en ce Monde, & que la félicité temporelle est incompatible avec la Vertu, l'économie singulière qui régnerait dans l'Univers, ne le porterait-elle pas à se méfier de l'ordre qui régnera dans l'autre vie ? Décrier la Vertu, n'est-ce donc pas prêter main forte à l'Athéisme ? Amplifier les désordres apparents dans la Nature, n'est-ce pas ébranler l'existence d'un Dieu, sans fortifier la croyance d'une vie à venir ? Un fait vrai, c'est que ceux qui ont la meilleure opinion des avantages de la Vertu dans ce Monde, ne sont pas les moins fermes dans l'attente de l'autre. Une proposition vraisemblable, c'est qu'il est aussi naturel aux Défenseurs de la Vertu d'assurer l'immortalité de l'Ame, qu'ils ont raison de souhaiter, qu'aux Partisans du Vice de combattre ce sentiment, dont ils ont lieu de craindre la vérité. (Note du Trad.)

la rejette comme un raffinement de Philosophie. Si toutefois elle peut avoir quelque poids, c'est à la suite de ce que nous venons de dire.

Toute Créature, comme nous l'avons prouvé, a naturellement quelques degrés de malice qui lui viennent d'une aversion ou d'un penchant qui ne sera pas au ton de son intérêt privé (74) ou du bien général de son espèce. Qu'un Etre pensant ait la mesure d'aversion nécessaire pour l'alarmer à l'approche d'une calamité, ou pour l'armer dans un péril imminent, jusque là il n'y a rien à dire, tout est dans l'ordre. Mais si l'aversion continue, après que le malheur est arrivé ; si la passion augmente, lorsque le mal est fait ; si la Créature furieuse du coup qu'elle a reçu, se récrie contre le sort, s'empporte & déteste sa condition, il faut avouer que cet emportement est vicieux dans sa nature & dans ses suites ; car il déprave le tempérament en le tournant à la colère, & trouble dans l'accès cette économie tranquille des affections, si convenable à la Vertu : mais avouer que cet emportement est vicieux, c'est reconnaître que dans les mêmes conjonctures, une patience muette & qu'une modeste fermeté seraient des Vertus. Or, dans l'hypothèse de ceux qui nient l'existence d'un Etre suprême, il est certain que la nécessité prétendue des causes ne doit amener aucun phénomène qui mérite leur haine ou leur amour, leur horreur ou leur admiration. Mais comme les plus belles réflexions du monde sur le caprice du hasard, ou sur le mouvement fortuit des Atomes n'ont rien de consolant, il est difficile que dans des circonstances fâcheuses, que dans des temps durs & malheureux, l'Athée n'entre en mauvaise humeur, & ne se déchaîne contre un arrangement si détestable & si malfaisant. Mais le Théiste est persuadé que « quelque effet que l'ordre qui règne dans l'Univers, ait produit, il ne peut être que bon. » Cela suffit. Le (75) voilà prêt à regarder sans horreur les plus affreuses calamités, & à supporter sans murmure ces événements qui ne semblent être faits que pour rendre à toute Créature sensible & raisonnable, sa condition incommode & son existence odieuse. Ce n'est pas tout. Son système peut le conduire à une réconciliation plus entière : il chérira son état actuel ; car qui l'empêche, en étendant ses idées, de sortir de son espèce & de regarder le fléau qui l'afflige, comme le bonheur d'une Patrie moins étroite dont il est membre, & dont il doit aimer les avantages en Citoyen généreux & fidèle ?

Ce tour d'affection doit produire la plus héroïque constance qu'un homme puisse montrer dans un état de souffrance, & de résoudre de la façon la plus généreuse aux entreprises que l'honneur & la Vertu peuvent exiger. A travers ce Télescope on aperçoit les accidents particuliers, les injustices & les méchancetés dans un jour qui dispose à les tolérer, & à conserver dans le cours de la vie toute l'égalité possible. Ce tour d'affection & ce Télescope moral sont donc vraiment excellents, & la Créature qui les possède, est bonne & vertueuse par excel-

lence. Car tout ce qui tend à attacher la Créature à son rôle dans la société, & à l'animer d'un zèle plus qu'ordinaire pour le bien général de son espèce, est sans contredit en elle le germe d'une vertu peu commune.

Un fait constant, c'est que par une espèce de sympathie le sentiment & l'amour de l'harmonie, des proportions & de l'ordre, en quelque genre que ce puisse être, redresse le tempérament, (76) fortifie les affections sociales, & soutient la Vertu, qui n'est elle-même qu'un amour de l'ordre, des proportions & de l'harmonie dans les mœurs & dans la conduite. Dans les sujets les plus frivoles, l'ordre frappe & se fait approuver : mais si c'est une fois l'ordre & la beauté de l'Univers qui soient les objets de notre admiration & de notre amour, nos affections partageront la grandeur & la magnificence du sujet, & l'*élégante* sensibilité pour le beau, disposition si favorable à la Vertu, nous conduira jusqu'à l'extase. (*) En effet, tandis qu'un peu d'harmonie & quelques proportions remarquées dans les productions des sciences ou des arts, transportent d'admiration les maîtres & les connaisseurs, serait-il possible de contempler un Chef-d'œuvre divin, sans éprouver le ravissement ? Donc le Théisme fût-il traité comme une fausse hypothèse, l'ordre de l'Univers fût-il une chimère, la belle passion pour la Nature n'en serait (77) pas moins favorable à la Vertu. Mais s'il est raisonnable de croire en Dieu ; si la beauté de l'Univers est réelle ; l'admiration devient juste, naturelle & nécessaire dans toute Créature reconnaissante & sensible.

(*) Est enim animorum ingeniorumque naturale quoddam quasi pabulum consideratio, contemplatioque naturae. Erigimur, elatiores fieri videmur, humana despiciamus ; cogitantesque supera atque coelestia, haec nostra ut exigua & minima, contemnimus. Indagatio ipsa rerum tum maximarum, tum occultissimarum habet delectationem. Si vero aliquid occurrat, quod verisimile videatur, humanissimâ completur animus voluptate. A mesure que l'Univers s'étend aux yeux d'un Philosophe, tout ce qui l'environne se rapetisse. La Terre s'évanouit sous ses pieds. Lui-même que devient-il ? Cependant il ressent un doux frémissement dans cette contemplation qui l'anéantit ; après s'être vu noyé, pour ainsi dire, & perdu dans l'immensité des Etres, il éprouve une satisfaction secrète à se retrouver sous les yeux de la Divinité. (Note du Trad.)

Présentement, il est facile de déterminer l'analogie de la Vertu à la Piété. Celle-ci est proprement le complément de l'autre ; où la piété manque, la fermeté, la douceur, l'égalité d'esprit, l'économie des affections & la Vertu sont imparfaites.

On ne peut donc atteindre à la perfection morale, arriver au suprême degré de la Vertu, sans la connaissance du vrai Dieu.

Quatrième partie.

SECTION I.

Nous avons déterminé dans les Parties précédentes ce que c'est que la Vertu morale, & quelle est la Créature qu'on peut appeler moralement vertueuse. Il nous reste à chercher quels motifs & quel intérêt nous avons à mériter ce titre.

Nous avons découvert que celui-là seul mérite le nom de Vertueux dont toutes les affections, tous les penchants, en un mot, toutes les dispositions d'esprit & de cœur, sont conformes au bien général de son espèce, c'est-à-dire, du système de Créatures dans lequel la Nature l'a placé, & dont il fait partie.

(78) Que cette économie des affections, ce juste tempérament entre les passions, cette conformité des penchants au bien général & particulier, constituaient la droiture, l'intégrité, la justice & la bonté naturelle.

Et que la corruption, le vice & la dépravation, naissaient du désordre des affections, & consistaient dans un état précisément contraire au précédent.

Nous avons démontré que les passions & les affections d'une Créature quelconque avaient un rapport constant & déterminé avec l'intérêt général de son espèce. C'est une vérité que nous avons fait toucher au doigt, quant aux inclinations sociales telles que la tendresse paternelle, le penchant à la propagation, l'éducation des enfants, l'amour de la compagnie, la reconnaissance, la compassion, la conspiration mutuelle dans les dangers, & leurs semblables. De forte qu'il faut

convenir qu'il est aussi naturel à la Créature de travailler au bien général de son espèce, qu'à une plante de porter son fruit, & à un organe ou à quelque autre partie de notre corps de prendre l'étendue & la conformation qui conviennent à la Machine entière ; ²³ & qu'il n'est pas plus naturel à (79) l'estomac de digérer, aux poumons de respirer, aux glandes de filtrer & aux autres viscères de remplir leurs fonctions ; quoique toutes ces parties puissent être troublées dans leurs opérations, par des obstructions & d'autres accidents.

Mais en distribuant les affections de la Créature, en inclinations favorables au bien général de son espèce, & en penchants dirigés à ses intérêts particuliers, on en conclura que souvent elle se trouvera dans le cas de croiser & de contredire les unes pour favoriser & suivre les autres, & l'on conclura juste ; car comment sans cela, l'espèce pourrait-elle se perpétuer ? Que signifierait cette affection naturelle qui la précipite à travers les dangers pour la défense & la conservation de ces Etres qui lui doivent déjà la naissance & dont l'éducation lui coûtera tant de soins ?

On serait donc tenté de croire qu'il y a une opposition absolue entre ces deux espèces d'affections, & l'on présumerait que s'attacher au bien général de son espèce en écoutant les unes, c'est fermer l'oreille aux autres, & renoncer à son intérêt particulier. Car en supposant que les soins, les dangers & les travaux, de quelque nature qu'ils soient, sont des maux dans le système individuel ; puisqu'il est (80) de l'essence des affections sociales d'y porter la Créature, on en inférera sur le champ qu'il est de son intérêt de se défaire de ces penchants.

²³ On pourrait ajouter à cela que, nous sommes, chacun, dans la Société, ce qu'est une partie relativement à un Tout organisé. La mesure du temps est la propriété essentielle d'une Montre ; le bonheur des particuliers est la fin principale de la Société. Ces effets, ou ne se produiront point, ou ne se produiront qu'imparfaitement, sans une conspiration mutuelle des parties dans la Montre, & des membres dans la Société. Si quelque roue se déränge, la mesure du temps sera suspendue, ou troublée. Si quelque particulier occupe une place qui n'était point faite pour lui, le bien général en souffrira, ou même s'anéantira, & la Société ne sera plus que l'image d'une Montre détraquée.

Nous convenons que toute affection sociale, telle que la commisération, l'amitié, la reconnaissance & les autres inclinations libérales & généreuses, ne subsiste & ne s'étend qu'aux dépens des passions intéressées, que les premières nous divisent d'avec nous-mêmes, & nous ferment les yeux sur nos aises & sur notre salut particulier. Il semble donc que pour être parfaitement à soi, & tendre à son intérêt avec toute la vigueur possible, on n'aurait rien de mieux à faire pour son propre bonheur, que de déraciner sans ménagement toute cette suite d'affections sociales, & de traiter la bonté, la douceur, la commisération, l'affabilité, & leurs semblables, comme des extravagances d'imagination ou des faiblesses de la nature.

En conséquence de ces idées singulières, il faudrait avouer que dans chaque système de Créatures, l'intérêt de l'individu est contradictoire à l'intérêt général, & que le bien de la Nature dans le particulier est incompatible avec celui de la commune nature. Etrange constitution ! dans laquelle il y aurait certainement un désordre & des bizarreries que nous n'apercevons point dans le reste de l'Univers. J'aimerais autant dire de quelque corps organisé, animal ou végétatif, que, pour assurer que chaque partie jouit d'une bonne santé, il faut absolument supposer que tout est malade ?

(81) Mais pour exposer toute l'absurdité de cette hypothèse, nous allons démontrer que, tandis que les hommes s'imaginant que leur avantage présent est dans le vice & leur mal réel dans la Vertu, s'étonnent d'un désordre qu'ils supposent gratuitement dans la conduite de l'Univers, la Nature fait précisément le contraire de ce qu'ils imaginent ; que l'intérêt particulier de la Créature est inséparable de l'intérêt général de son espèce ; enfin, que son vrai bonheur consiste dans la Vertu, & que le Vice ne peut manquer de faire son malheur.

SECTION II.

Peu de gens oseraient supposer qu'une Créature en qui ils n'aperçoivent aucune affection naturelle, qui leur paraît dépourvue de tout sentiment social & de toute inclination communicative, jouit en elle-même de quelque satisfaction, & retire de grands avantages de sa res-

semblance avec d'autres Etres : l'opinion générale, c'est qu'une pareille Créature en rompant avec le genre humain, en renonçant à la société, n'en a que moins de contentement dans la vie, & n'en peut trouver que moins de douceur dans les plaisirs des sens. Le chagrin, l'impatience & la mauvaise humeur, ne seront plus en elle des moments fâcheux ; c'est un état habituel auquel tout caractère insociable ne manque pas de se fixer ; c'est alors qu'une foule (82) d'idées tristes s'emparent de l'esprit, & que le cœur est en proie à mille inclinations perverses qui l'agitent & le déchirent sans relâche : c'est alors que, des noirceurs de la mélancolie & des aigreurs de l'inquiétude, naissent ces antipathies cruelles par qui la Créature mécontente d'elle-même, se révolte contre tout le monde. Le sentiment intérieur qui lui crie qu'un Etre si dépravé, incommode à quiconque l'approche, ne peut qu'être odieux à ses semblables, la remplit de soupçons & de jalousies, la tient dans les craintes & les horreurs, & la jette dans des perplexités que la fortune la mieux établie & la plus constante prospérité sont incapables de calmer.

Tels sont les symptômes de la perversité complète, & l'on est d'accord sur leur évidence. Lorsque la dépravation est totale ; lorsque l'amitié, la candeur, l'équité, la confiance, la sociabilité, sont anéanties ; lors enfin que l'Apostasie morale est consommée, tout le monde s'aperçoit & convient de la misère qui la suit. Quand le mal est à son dernier degré, il n'y a qu'un avis. Pourquoi faut-il qu'on perde de vue les funestes influences de la dépravation dans ses degrés inférieurs ? On s'imagine que la misère n'est pas toujours proportionnée à l'iniquité ; comme si la méchanceté complète pouvait entraîner la plus grande misère possible, sans que ses moindres degrés partageassent ce châtiment. Parler ainsi, c'est dire qu'à la vérité, le plus grand dommage qu'un corps puisse souffrir, c'est d'être disloqué, démembré, & mis en mille pièces ; mais que la perte d'un (83) bras ou d'une jambe, d'un œil, d'une oreille ou d'un doigt, c'est une bagatelle qui ne mérite pas qu'on y fasse attention.

L'esprit a, pour ainsi dire, ses parties, & ses parties ont leurs proportions. Les dépendances réciproques & le rapport mutuel de ces parties, l'ordre & la connexion des penchants, le mélange & la balance des affections qui forment le caractère, sont des objets faciles à saisir par celui qui ne juge pas cette anatomie intérieure, indigne de quelque

attention. L'économie animale n'est ni plus exacte, ni plus réelle. Peu de gens toutefois se sont occupés à anatomiser l'âme, & c'est un art que personne ne rougit d'ignorer parfaitement. ²⁴ Tout le monde convient que le tempérament varie, & que ses vicissitudes peuvent êtres funestes ; & qui que ce soit ne se met en peine d'en chercher la cause. On sait que notre constitution intellectuelle est sujette à des paralysies qui l'accablent, & l'on n'est point curieux de connaître (84) l'origine de ces accidents. Personne ne prend le Scalpel, & ne travaille à

²⁴ On se pique de connaître les qualités d'un bon Cheval, d'un bon Chien & d'un bon Oiseau. On est parfaitement instruit des affections, du tempérament, des humeurs & de la forme convenable à chacune de ces espèces. Si par hasard un Chien décèle quelque défaut contraire à sa nature ; « cet animal, dit-on incontinent, est vicieux ; » & fortement persuadé que ce vice le rend moins propre aux services qu'on en doit attendre, on met tout en œuvre pour le corriger. Il y a peu de jeunes gens qui n'entendent plus ou moins cette discipline. Suivons cet écervelé, qui, pour quelque ordre futile, & peut être déshonnête, différé ou maladroitement exécuté, ferait périr un Domestique sous le bâton ; suivons-le dans ses écuries, & demandons-lui pourquoi ce Cheval est séparé de la société des autres : « Il a la jambe fine, il porte noblement sa tête, il est en apparence plein d'âme & de feu : » Vous avez raison, vous répondra-t-il ; « mais il est excessivement fougueux ; on n'en approche pas sans danger, son ombre l'effarouche ; une mouche lui fait prendre mords aux dents ; il faut que je m'en défasse. » De-là passant à ses Chiens : « Voyez-vous, ajoutera-t-il, tout de suite, (car vous avez touché la corde,) voyez-vous cette petite Chienne noire & blanche ? elle est assez mal coiffée ; son poil & sa taille ne sont pas avantageux ; elle paraît manquer de jarret ; mais elle a l'odorat exquis : pour la sagacité, je ne connais pas sa pareille ; & de l'ardeur, hélas ! elle n'en a que trop pour sa force. Si j'avais le malheur de la perdre, je donnerais pour la retrouver tous ces grands Chiens de parade qui m'embarrassent plus qu'ils ne me servent. Fainéants, lâches & gourmands, mon Piqueur a pris des peines infinies pour n'en rien faire qui vaille : ils ont tellement dégénéré ; (car Finaude, leur mère, était admirable !) qu'il faut que par la négligence de ces coquins à rouer de coups de barre (ce sont ses valets d'écurie) elle ait été couverte par quelque Matin de ma basse-cour. » C'est ainsi que ceux qui ont le moins étudié la Nature dans leur espèce, distinguent à merveille & les défauts qui lui sont étrangers, & les qualités qui lui conviennent, en d'autres Créatures. C'est ainsi que la bonté qui les affecte si peu en eux-mêmes & dans leurs semblables, surprend ailleurs leur hommage ; tant est naturel le sentiment que nous en avons. (Note du Trad.)

s'éclairer dans les entrailles du Cadavre ²⁵ : on en est à peine (85) dans cette matière aux idées de Parties & de Tout. On ignore entièrement l'effet que doivent produire une affection réprimée, un mauvais penchant négligé, ou quelque bonne inclination relâchée. Comment une seule action a-t-elle occasionné dans l'esprit une révolution capable de le priver de tout plaisir ? C'est ce qu'on voit arriver ; c'est ce qu'on ne comprend pas ; & dans l'indifférence de s'en instruire, on est tout prêt à supposer qu'un Homme peut violer sa loi, s'abandonner à des crimes qui ne lui sont point familiers & se plonger dans les vices, sans porter le trouble dans son âme, & sans s'exposer à des suites fatales à son bonheur.

On dit tous les jours : « Un tel a fait une bassesse ; mais en est-il moins heureux ? » Cependant en parlant de ces hommes sombres & farouches, on dit encore : « Cet homme est son propre bourreau. » Une autre fois on conviendra « qu'il y a des passions, des humeurs, tel tempérament capable d'empoisonner (86) la condition la plus douce, & de rendre la Créature malheureuse dans le sein de la prospérité. » Tous ces raisonnements contradictoires ne prouvent-ils pas suffisamment que nous n'avons pas l'habitude de traiter des sujets moraux, & que nos idées sont encore bien confuses sur cette matière ?

Si la constitution de l'esprit nous paraissait telle qu'elle est en effet ; si nous étions bien convaincus qu'il est impossible d'étouffer une affection raisonnable, ou de nourrir un penchant vicieux, sans attirer sur nous une portion de cette misère extrême dont nous convenons

²⁵ Le Chirurgien habile s'exerce longtemps sur les morts avant que d'opérer sur les vivants : il s'instruit le scalpel à la main, de la situation, de la nature & de la configuration des parties : il avait exécuté cent fois sur le Cadavre les opérations de son art avant que de les tenter sur l'Homme. C'est un exemple que nous devrions tous imiter : *Te ipsum concute*. Rien n'est plus ressemblant à ce que l'Anatomiste appelle *un Sujet*, que l'âme dans un état de tranquillité : il ne faut alors pour opérer sur elle ni la même adresse ni le même courage que, quand les passions l'échauffent & l'animent. On peut sonder ses blessures & parcourir ses replis, sans l'entendre se plaindre, gémir, soupirer ; au contraire, dans le tumulte des passions, c'est un malade pusillanime & sensible que le moindre appareil effraie ; c'est un Patient intraitable qu'on ne peut résoudre. Dans cet état, quel espoir de guérison, surtout si le Médecin est un ignorant ! (Note du Trad.)

que la dépravation complète est toujours accompagnée, ne reconnâtrions nous pas en même temps que toute action injuste portant le désordre dans le tempérament, ou augmentant celui qui y règne déjà, conquie fait mal ou préjudicie à sa bonté, est plus fou, & plus cruel à lui-même que celui qui, sans égard pour sa santé, se nourrirait de mets empoisonnés, ou, qui se déchirant le corps de ses propres mains, se plairait à se couvrir de blessures ?

SECTION III.

Nous avons fait voir que, dans l'Animal, toute action qui ne part point de ses affections naturelles, ou de ses passions, n'est point une action de l'Animal. Ainsi dans ces accès convulsifs ou la Créature se frappe elle-même & s'élance sur ceux qui la secourent, c'est une (87) horloge détraquée qui sonne mal à propos ; c'est la machine qui agit & non l'Animal.

Toute action de l'Animal, considéré comme Animal, part d'une affection, d'un penchant, ou d'une passion qui le meut ; telle que seraient, par exemple, l'amour, la crainte, ou la haine.

Des affections faibles ne peuvent l'emporter sur des affections plus puissantes qu'elles ; & l'Animal suit nécessairement dans l'action le parti le plus fort. Si les affections inégalement partagées, forment en nombre ou en essence un côté supérieur à l'autre, c'est de celui-là que l'Animal inclinera. Voilà le balancier qui le met en mouvement & qui le gouverne.

Les affections qui déterminent l'Animal dans ses actions, sont de l'une ou de l'autre de ces trois espèces.

Ou des affections naturelles & dirigées au bien général de son espèce.

Ou des affections naturelles & dirigées à son intérêt particulier.

Ou des affections qui ne tendent ni au bien général de son espèce, ni à ses intérêts particuliers, qui même sont opposées à son bien privé, & que par cette raison nous appellerons affections dénaturées : selon l'espèce & le degré de ces affections, la Créature qu'elles dirigent, est bien ou mal constituée, bonne ou mauvaise.

Il est évident que la dernière espèce d'affection est toute vicieuse. Quant aux deux autres, elles peuvent êtres bonnes ou mauvaises selon leur degré : elles maîtrisent toujours la (88) Créature purement sensible ; mais la Créature sensible & raisonnable peut toujours les maîtriser, quelque puissantes quelles soient.

Peut-être trouvera-t-on étrange que des affections sociales puissent être trop fortes, & des affections intéressées trop faibles. Mais pour dissiper ce scrupule, on n'a qu'à se rappeler (ce que nous avons dit plus haut) que dans des circonstances particulières, les affections sociales deviennent quelquefois excessives, & se portent à un point qui les rend vicieuses. Lors, par exemple, que la commisération est si vive qu'elle manque son but, en supprimant par son excès les secours qu'on a droit d'en attendre ; lorsque la tendresse maternelle est si violente qu'elle perd la Mère & par conséquent l'Enfant avec elle. « Mais, dira-t-on, traiter de vicieux & de dénaturé, ce qui n'est que l'excès de quelque affection naturelle & généreuse, n'y aurait-il pas en cela un rigorisme mal entendu ? » Pour toute réponse à cette objection, je remarquerai que la meilleure affection dans sa nature suffit par son *intensité* pour endommager toutes ses compagnes, pour restreindre leur énergie & ralentir ou suspendre leurs opérations. En accordant trop à l'une, la Créature est contrainte de donner trop peu à d'autres de la même classe, & qui ne sont ni moins naturelles ni moins utiles. Voilà donc l'injustice & la partialité introduite dans le caractère : conséquemment, quelques devoirs seront remplis avec négligence ; & d'autres, moins essentiels peut être, suivis avec trop de chaleur.

(89) On peut avouer sans crainte, ces principes dans toute leur étendue ; puisque la Religion même, considérée comme une passion, mais de l'espèce héroïque, peut être poussée trop loin, & troubler par

son excès toute l'économie des inclinations sociales. (*) Oui, la Religion, j'ose le dire, serait trop énergique en celui qu'une contemplation immodérée des choses célestes, qu'une intempérance d'extase refroidirait sur les offices de la vie civile & les devoirs de la société. Cependant, « Si l'objet de la dévotion est raisonnable, & si la croyance est orthodoxe, quelle que soit la dévotion, pourra-t-on dire encore : Il est dur de la traiter de superstition ? Car enfin si la Créature laisse aller ses affaires domestiques à l'abandon, & néglige les intérêts temporels de son prochain & les siens, c'est l'excès d'un zèle saint dans son origine qui produit ces effets » . Je réponds à cela, que la vraie Religion ne commande pas une abnégation totale des soins d'ici bas ; ce qu'elle exige, c'est la préférence du cœur : elle veut qu'on rende à Dieu, aux autres & à soi-même, tout ce qu'on leur doit, sans remplir une de ces obligations, au préjudice d'une autre. Elle sait les concilier entre elles par une subordination sage & mesurée.

Mais si d'un côté les affections sociales peuvent (90) être trop énergiques ; de l'autre, les passions intéressées peuvent être trop faibles. Si, par exemple, une Créature ferme les yeux sur les dangers & méprise la vie ; si les inclinations utiles à sa défense, à son bien-être & à sa conservation, manquent de force ; c'est assurément un vice en elle, relativement aux desseins & au but de la Nature. Les lois & la méthode qu'elle observe dans ses opérations, en sont des preuves authentiques. Dira-t-on que le salut de l'Animal entier l'intéresse moins que celui d'un membre, d'un organe ou d'une seule de ses parties ? Non, sans doute. Or, elle a donné, nous le voyons, à chaque membre, à chaque organe, à chaque partie, les propriétés nécessaires à sa sûreté ; de sorte qu'à notre insu même, ils veillent à leur bien-être & agissent pour leur défense. L'œil naturellement circonspect & timide se ferme de lui-même, & quelquefois malgré nous : ôtez lui sa promptitude & son indocilité, & toute la prudence imaginable ne suffira pas à l'Animal pour se conserver la vue. La faiblesse dans les affections qui concernent le bien de l'Automate, est donc un vice : pourquoi le même défaut dans les affections qui concernent les intérêts d'un Tout plus

(*) *Insani sapiens nomen ferat, oequus iniqui,
Ultra quam satis est, virtutem si petat ipsam.
Horat. Satyr.*

important que le corps, je veux dire l'âme, l'esprit & le caractère, ne serait-il pas une imperfection ?

C'est en ce sens que les penchants intéressés deviennent essentiels à la Vertu. Quoique la Créature ne soit ni bonne ni vertueuse, précisément parce qu'elle a ces affections ; comme elles concourent au bien général de l'espèce, (91) quand elle en est dénuée, elle ne possède pas toute la bonté dont elle est capable, & peut être regardée comme défectueuse & mauvaise dans l'ordre naturel.

C'est encore en ce sens que nous disons de quelqu'un « qu'il est trop bon » lorsque des affections trop ardentes pour l'intérêt d'autrui l'entraînent au-delà, ou lorsque trop d'indolence pour ses vrais intérêts, l'arrête en deçà des bornes que la Nature & la Raison lui prescrivent.

Si l'on nous objecte qu'une façon de posséder dans les mœurs & d'observer dans la conduite les proportions morales, ce serait d'avoir les passions sociales trop énergiques, lorsque les penchants intéressés sont excessifs, & lorsque les inclinations intéressées sont trop faibles, d'avoir les affections sociales défectueuses. Car en ce cas, celui qui compterait sa vie pour peu de chose, ferait avec une dose légère d'affection sociale, tout ce que l'amitié la plus généreuse peut exiger ; & il n'y aurait rien de tout ce que le courage le plus héroïque inspire, qu'à l'aide d'un excès d'affection sociale, ne pût exécuter la Créature la plus timide.

Nous répondrons que c'est relativement à la constitution naturelle & à la destination particulière de la Créature, que nous accusons quelques passions d'excès, & que nous reprochons à d'autres, la faiblesse. Car lorsqu'un penchant dont l'objet est raisonnable, n'est utile que dans sa violence ; si ce degré, d'ailleurs n'altère point l'économie intérieure, & ne met aucune disproportion (92) entre les autres affections, on ne pourra le condamner comme vicieux. Mais si la constitution naturelle de la Créature ne permet pas au reste des affections de monter à son unisson ; si le ton des unes est aussi haut, & celui des autres plus bas, quelle que soit la nature des unes & des autres, elles pêcheront par excès ou par défaut : car puisqu'il n'y a plus entre elles de proportion, puisque la balance qui doit les tempérer, est rompue, ce

désordre jettera de l'inégalité dans la pratique & rendra la conduite vicieuse.

Mais pour donner des idées claires & distinctes de ce que j'entends par économie des affections, je descends aux espèces de Créatures qui nous sont subordonnées. Celles que la Nature n'a point armées contre la violence, & qui ne sont formidables d'aucun côté, doivent être susceptibles d'une grande frayeur & ne ressentir que peu d'animosité ; car cette dernière qualité serait infailliblement la cause de leur perte, soit en les déterminant à la résistance, soit en retardant leur fuite. C'est à la crainte seule qu'elles peuvent avoir obligation de leur salut. Aussi la crainte tient-elle les sens en sentinelle, & les esprits en état de porter l'alarme.

En pareil cas, la frayeur habituelle & l'extrême timidité sont conséquemment à la constitution animale de la Créature, des affections aussi conformes à son intérêt particulier & au bien général de son espèce, que le retentissement & le courage seraient préjudiciables à l'un & à l'autre. Aussi remarque-t-on que dans un seul (93) & même système, la nature a pris soin de diversifier ces passions proportionnellement au sexe, à l'âge & à la force des Créatures. Dans le système animal, les animaux innocents se rassemblent & paissent en troupe ; mais les bêtes farouches vont communément deux à deux, vivent sans société & comme il convient à leur voracité naturelle. Entre les premiers, le courage est toutefois en raison de la taille & des forces. Dans les occasions périlleuses, tandis que le reste du troupeau s'enfuit, le Bœuf présente les cornes à l'ennemi, & montre bien qu'il sent sa vigueur. La nature, qui semble prescrire à la femelle de partager le danger, n'a pas laissé son front sans défense. Pour le Daim, la Biche & leurs semblables, ils ne sont ni vicieux ni dénaturés, lorsqu'à l'approche du Lion, ils abandonnent leurs petits, & cherchent leur salut dans leur vitesse. Quant aux Créatures capables de résistance, & à qui la nature a donné des armes offensives, depuis le Cheval & le Taureau jusqu'à l'Abeille & au Moucheron, ils entrent promptement en furie, ils fondent avec intrépidité sur tout agresseur, & défendent leurs petits au péril de leur propre vie. C'est l'animosité de ces créatures qui fait la sûreté de leur espèce. On est moins ardent à offenser, quand on sait par expérience que le lésé, quoiqu'incapable de repousser l'injure, ne la supportera pas tranquillement ; mais que, pour punir l'offenseur, il

s'exposera sans regret à perdre la vie. De tous les Etres vivants, l'homme est le plus formidable en ce sens. Lorsqu'il s'agira de sa propre cause ou de celle de (94) son pays, il n'y a personne dont il ne puisse tirer une vengeance, qu'il regardera comme équitable & exemplaire ; & s'il est assez intrépide pour sacrifier sa vie, il est maître de celle d'un autre, quelque bien gardé qu'il puisse être. Des exemples de ce courage ont souvent modéré le pouvoir absolu & empêché qu'il n'accablât ceux qui lui étaient soumis.

Enfin, on peut dire que les affections sont dans la constitution animale, ce que sont les cordes sur un instrument de musique. Les cordes ont beau garder entre elles les proportions requises ; si la tension est trop grande, l'instrument est mal monté, & son harmonie est éteinte. Mais si tandis que les unes sont au ton qui convient, les autres ne sont pas montées en proportion, la Lyre ou le Luth est mal accordé, & l'on n'exécutera rien qui vaille. Les différents systèmes de créatures répondent aux différentes espèces d'instruments ; & dans le même genre d'instruments, ainsi que dans le même système de créatures, tous ne sont pas égaux, & ne portent pas les mêmes cordes. La tension qui convient à l'un briserait les cordes de l'autre, & peut-être l'instrument même. Le ton qui fait sortir toute l'harmonie de celui-ci, rend sourd ou fait crier celui-là. Entre les hommes, ceux qui ont le sentiment vif & délicat, ou que les plaisirs & les peines affectent aisément, doivent pour le maintien de cette balance intérieure sans laquelle la créature mal disposée à remplir ses fonctions, troublerait le concert de la société, posséder les autres affections, telles que la douceur, la commisération, (95) la tendresse & l'affabilité, dans un degré fort élevé. Ceux, au contraire, qui sont froids, & dont le tempérament est placé sur un ton plus bas, n'ont pas besoin d'un accompagnement si marqué. Aussi la nature ne les a-t-elle pas destinés, ou à ressentir, ou à exprimer les

mouvements tendres & passionnés au même point que les précédents. ²⁶

Il serait curieux de parcourir les différents tons des passions, les modes divers des affections & toutes ces mesures de sentiments qui différencient les caractères entre eux. Point de sujet susceptible de tant de charmes & de tant de difformités. Toutes les Créatures qui nous environnent, conservent sans altération l'ordre & la régularité requises dans leurs affections. Jamais d'indolence dans les services (96) qu'elles doivent à leurs petits & à leurs semblables. Lorsque notre voisinage ne les a point dépravés, la prostitution, l'intempérance & les autres excès leur sont généralement inconnus. Ces petites Créatures qui vivent comme en République, les Abeilles & les Fourmis suivent dans toute la durée de leur vie, les mêmes lois, s'assujettissent au même gouvernement, & montrent dans leur conduite toujours la même harmonie. Ces affections qui les encouragent au bien de leur espèce, ne se dépravent, ne s'affaiblissent, ne s'anéantissent jamais en elles. Avec le secours de la Religion & sous l'autorité des lois, l'homme vit d'une façon moins conforme à sa nature que ne font ces Insectes. Ces lois, dont le but est de l'affermir dans la pratique de la justice, sont souvent pour lui des sujets de révolte ; & cette Religion qui tend à le sanctifier, le rend quelquefois la plus barbare des Créatures. On propose des questions ; on se chicane sur des mots ; on forme des distinctions ; on passe aux dénominations odieuses ; on proscriit de pures opinions sous des peines sévères. De là naissent les antipathies, les haines & les sé-

²⁶ Nous ressemblons à de vrais Instruments dont les passions sont les cordes. Dans le fou, elles sont trop hautes, l'instrument crie ; elles sont trop basses dans le stupide, l'instrument est sourd. Un homme sans passions est donc un instrument dont on a coupé les cordes ou qui n'en eut jamais. C'est ce qu'on a déjà dit. Mais il y a plus. Si quand un instrument est d'accord, vous en pincez une corde, le son qu'elle rend occasionne des frémissements, & dans les instruments voisins, si leurs cordes ont une tension proportionnellement harmonique avec la corde pincée, & dans ses voisines sur le même instrument, si elles gardent avec elle la même proportion. Image parfaite de l'affinité, des rapports & de la conspiration mutuelle de certaines affections dans le même caractère, & des impressions gracieuses & du doux frémissement que les belles actions excitent dans les autres, surtout lorsqu'ils sont vertueux. Cette comparaison pourrait être poussée bien loin ; car le son excité est toujours analogue à celui qui l'excite. (Note du Trad.)

ditions. On en vient aux mains, & l'on voit à la fin la moitié de l'es-pèce se baigner dans le sang de l'autre moitié. ²⁷ J'oserais assurer, qu'il est presque (97) impossible de trouver sur la terre une société d'hommes qui se gouvernent par des principes humains. ²⁸ Est-il surprenant, (98) après cela, qu'on ait peine à trouver dans ces sociétés un homme qui soit vraiment homme, & qui vive conformément à sa nature ?

²⁷ Les Arabes pour décider plus souverainement que dans les Ecoles, si les attributs de Dieu étaient ou réellement ou virtuellement distingués, se sont livrés des batailles sanglantes (*Herbelot, Bibl. Orient.*). Celles dont l'Angleterre a été quelquefois déchirée, n'avaient guère de fondement plus solide. (Note du Trad.)

²⁸ Qui prendra la peine de lire avec soin l'Histoire du Genre humain, & d'examiner d'un œil indifférent la conduite des Peuples de la terre, se convaincra lui-même, qu'excepté les devoirs qui sont absolument nécessaires à la conservation de la Société humaine (qui ne sont même que trop souvent violés par des sociétés entières à l'égard des autres sociétés) on ne saurait nommer aucun principe de Morale ni imaginer aucune règle de Vertu, qui dans quelque endroit du monde ne soit méprisée ou contredite par la pratique générale de quelques Sociétés entières qui sont gouvernées par des maximes, & dirigées par des règles tout à fait opposées à celles de quelque autre Société. Des Nations entières, & mêmes des plus policées, ont cru qu'il leur était aussi permis d'exposer leurs enfants & de les laisser mourir de faim, que de les mettre au monde. Il y a des contrées à présent où l'on ensevelit les enfants tout vifs, avec leurs mères, s'il arrive qu'elles meurent dans leurs couches. On les tue, si un Astrologue assure qu'ils sont nés sous une mauvaise étoile. Ailleurs, un enfant tue, ou expose son père & sa mère, lorsqu'ils sont parvenus à un certain âge. Dans un canton de l'Asie, dès qu'on désespère de la santé d'un malade, on le met dans une fosse creusée en terre, & là exposé au vent & aux injures de l'air, on le laisse périr impitoyablement. Il est ordinaire parmi les Mingreliens qui font profession de Christianisme, d'ensevelir leurs enfants tout vifs. Les Caribes les mutilent, les engraisent & les mangent. Garcilasso de la Vega, rapporte que certains Peuples du Pérou font des concubines de leurs prisonnières, nourrissent délicieusement les enfants qu'ils en ont, & s'en repaissent ainsi que de leur mère, lorsqu'elle devient stérile. Les Usages, les Religions & les Gouvernements divers qui partagent l'Europe, nous fourniraient une multitude d'actions moins barbares en apparence, mais aussi déraisonnables au fond, & peut être plus dangereuses dans les conséquences. (Note du Trad.)

Mais après avoir expliqué ce que j'entends par des passions trop faibles ou trop fortes, & démontré que, quoique les unes & les autres passent quelquefois pour des Vertus, ce sont, à proprement parler, des imperfections & des vices ; je viens à ce qui constitue la malice d'une manière plus évidente & plus avouée, & je réduis la chose à trois cas.

Ou les affections sociales sont faibles & défectueuses.

Ou les affections privées sont trop fortes.

Ou les affections ne tendent ni au bien particulier de la Créature, ni à l'intérêt général de son espèce.

Cette énumération est complète, & la Créature ne peut être dépravée, sans être comprise dans l'un ou l'autre de ces états, ou dans tous à la fois. Si je prouve donc que ces trois états sont contraires à ses vrais intérêts, il s'ensuivra que la vertu seule peut faire son bonheur, puisqu'elle seule suppose entre les affections tant sociales que privées, une juste balance, une sage & paisible économie.

Au reste, lorsque nous assurons que l'économie des affections sociales fait le bonheur temporel, c'est autant que la Créature peut être (99) heureuse dans ce monde. Nous ne prétendons rien prouver de contraire à l'expérience : or, elle ne nous apprend que trop bien que les orages passagers qui troublent l'homme le plus heureux, sont pour le moins aussi fréquents que les fautes légères qui échappent à l'homme le plus juste. Ajoutez à cela ces élans continuels vers l'Eternité, ces mouvements d'une âme qui sent le vide son état actuel, mouvements d'autant plus vifs que la ferveur est grande. D'où l'on peut conclure sans aller plus loin, que s'il est vrai qu'il y ait du bonheur attaché à la pratique des Vertus, comme nous le démontrons, il ne l'est pas moins que la Créature ne peut jouir d'une félicité proportionnée à ses désirs, d'un bonheur qui la remplisse, d'un repos immuable, que dans le sein de la Divinité.

Voici donc ce qui nous reste à prouver.

I.

Que le principal moyen d'être bien avec soi & par conséquent d'être heureux, c'est d'avoir les affections sociales entières & énergiques ; & que manquer de ces affections, ou les avoir défectueuses, c'est être malheureux.

II.

Que c'est un malheur que d'avoir les affections privées trop énergiques, & par conséquent au-dessus de la subordination que les affections sociales doivent leur imprimer.

III.

(100) Enfin, que d'être pourvu d'affections dénaturées, ou de ces penchants qui ne tendent ni au bien particulier de la Créature, ni à l'intérêt général de son espèce, c'est le comble de la misère.

Cinquième partie.

SECTION I.

Pour démontrer que le principal moyen d'être heureux c'est d'avoir des affections sociales, & que manquer de ces penchants, c'est être malheureux ; je demande en quoi consistent ces plaisirs & ces satisfactions qui font le bonheur de la Créature. On les distingue communément en plaisirs du corps, & en satisfactions de l'esprit.

On ne disconvient pas que les satisfactions de l'esprit ne soient préférables aux plaisirs du corps. En tout cas, voici comment on pourrait le prouver. Toutes les fois que l'esprit a conçu une haute opinion

du mérite d'une action, qu'il est vivement frappé de son héroïsme, & que cet objet a fait toute son impression, il n'y a ni terreurs ni promesses, ni peines ni plaisirs du corps, capables d'arrêter la Créature. On voit des Indiens, des Barbares, des malfaiteurs, & quelquefois les derniers des (101) humains, s'exposer pour l'intérêt d'une troupe, par reconnaissance, par animosité, par des principes d'honneur ou de galanterie à des travaux incroyables, & défier la mort même ; tandis que le moindre nuage d'esprit, le plus léger chagrin, un petit contretemps, empoisonnent & anéantissent les plaisirs du corps ; & cela, lorsque placé d'ailleurs dans les circonstances les plus avantageuses, au centre de tout ce qui pouvait exciter & entretenir l'enchantement des sens, on était sur le point de s'y abandonner. C'est en vain qu'on essaierait de les rappeler : tant que l'esprit sera dans la même assiette, les efforts, ou seront inutiles, ou ne produiront qu'impatience & dégoût.

Mais si les satisfactions de l'esprit sont supérieures aux plaisirs du corps, comme on n'en peut douter, il suit de là, que tout ce qui peut occasionner dans un Etre intelligent une succession constante de plaisirs intellectuels, importe plus à son bonheur que ce que lui offrirait une pareille chaîne de plaisirs corporels.

Or, les satisfactions intellectuelles consistent ou dans l'exercice même des affections sociales, ou découlent de cet exercice en qualité d'effets.

Donc, l'économie des affections sociales étant la source des plaisirs intellectuels, ces affections sociales seront seules capables de procurer à la Créature un bonheur constant & réel.

Pour développer maintenant comment les affections sociales sont par elles-mêmes les plaisirs les plus vifs de la Créature, (travail superflu (102) pour celui qui a éprouvé la condition de l'esprit sous l'empire de l'amitié, de la reconnaissance, de la bonté, de la commisération, de la générosité, & des autres affections sociales ;) celui qui a quelques sentiments naturels, n'ignore point la douceur de ces penchants généreux ; mais la différence que nous trouvons, tous tant que nous sommes, entre la solitude & la compagnie, entre la compagnie d'un indifférent & celle d'un ami, la liaison de presque tous nos plai-

sirs avec le commerce de nos semblables, & l'influence qu'une société présente ou imaginaire exerce sur eux, décident la question.

Sans en croire le sentiment intérieur, la supériorité des plaisirs qui naissent des affections sociales sur ceux qui viennent des sensations, se reconnaît encore à des signes extérieurs, & se manifeste au dehors par des symptômes merveilleux. On la lit sur les visages ; elle s'y peint en des caractères indicatifs d'une joie plus vive, plus complète, plus abondante, que celle qui accompagne le soulagement de la faim, de la soif & des plus pressants appétits. Mais l'ascendant actuel de cette espèce d'affection sur les autres, ne permet pas de douter de leur énergie. Lorsque les affections sociales se font entendre, leur voix suspend tout autre sentiment, & le reste des penchants garde le silence. L'enchantement des sens n'a rien de comparable : quiconque éprouvera successivement l'une & l'autre volupté, donnera sans balancer la préférence à la première. Mais pour prononcer avec équité, il faut les avoir éprouvées (103) dans toute leur *intensité*. L'honnête homme peut connaître toute la vivacité des plaisirs sensuels ; l'usage modéré qu'il en fait, répond de la sensibilité de ses organes & de la délicatesse de son goût : mais le méchant, étranger par son état aux affections sociales, est absolument incapable de juger des plaisirs qu'elles causent.

Objecter que ces affections ne déterminent pas toujours la Créature qui les possède, c'est ne rien dire. Car si la Créature ne les ressent pas dans leur énergie naturelle, c'est comme si elle en était actuellement privée, & qu'elle l'eût toujours été. Mais en attendant la démonstration de cette proposition, nous remarquerons que moins une Créature aura d'affections sociale, plus il sera surprenant qu'elle prédomine : toutefois ce prodige n'est pas inouï. Or, si l'affection sociale, telle quelle, a pu dans une occasion surmonter la scélératesse, il reste incontestable que, fortifiée par un exercice assidu, elle aurait toujours prévalu.

Telle est la puissance & le charme de l'affection sociale, qu'elle arrache la Créature à tout autre plaisir. Lorsqu'il est question des intérêts du sang, & dans cent autres occasions, cette passion maîtrise souverainement, & sa présence triomphe presque sans effort des tentations les plus séduisantes.

Ceux qui ont fait quelque progrès dans les Sciences, & à qui les premiers principes des Mathématiques ne sont pas inconnues, assurent que l'esprit trouve dans ces vérités, quoique purement spéculatives, une sorte de volupté (104) supérieure à celle des sens : or, on a beau creuser la Nature de ce plaisir de contemplation, on n'y découvre pas le moindre rapport avec les intérêts particuliers de la Créature. Le bien de son système individuel est ici pour zéro. L'admiration & la joie qu'elle ressent, tombent sur des choses extérieures & étrangères au Mathématicien ; & quoique le sentiment des premiers plaisirs qu'il éprouve, & qui lui rendent habituelle l'étude de ces Sciences abstraites & pénibles, puisse devenir en lui une raison d'intérêt, ces premières voluptés, ces satisfactions originelles qui l'ont déterminé à ce genre d'occupation, ne peuvent avoir d'autre cause que l'amour de la vérité, la beauté de l'ordre & le charme des proportions ; & cette passion considérée dans ce point de vue, est du genre des affections naturelles. Car puisque son objet n'est point dans l'étendue du système individuel de la Créature, il faut ou la traiter d'inutile, de superflue, & conséquemment d'inclination dénaturée ; ou la prenant pour ce qu'elle est, l'approuver comme une délectation raisonnable, engendrée par la contemplation des nombres, de l'harmonie, des proportions & des accords qui sont observés dans la constitution des Etres, qui fixent l'ordre des choses & qui soutiennent l'Univers.

Or, si ce plaisir de contemplation est si grand, que les voluptés corporelles n'ont rien qui l'égale, quel sera donc celui qui naît de l'exercice de la Vertu, qui suit une action héroïque ? Car c'est alors que pour combler le bonheur de la Créature, une flatteuse approbation (105) de l'esprit se réunit à des mouvements du cœur délicieux & presque divins. En effet, quel plus beau sujet de réflexions dans l'Univers, quelle plus ravissante matière à contempler qu'une action grande, noble & vertueuse ? Est-il quelque chose dont la connaissance intérieure & la mémoire puissent causer une satisfaction plus pure, plus douce, plus complète & plus durable ?

Dans cette passion qui rapproche les sexes, si la tendresse du cœur se mêle à l'ardeur des sens, si l'amour de la personne accompagne celui du plaisir, quel surcroît de délectation ! aussi quelle différence d'énergie entre le sentiment & l'appétit ! Le premier a fait entrepren-

dre des travaux incroyables, & braver la mort même, sans autre intérêt que celui de l'objet aimé, sans aucune vue de récompense : car où serait le fondement de cet espoir ? En ce monde ? La mort finit tout. Dans l'autre vie ? Je ne connais point de Législateur qui ait ouvert le Ciel aux héros amoureux, & destiné des récompenses à leurs glorieux travaux.

Les satisfactions intellectuelles qui naissent des affections sociales, sont donc supérieures aux plaisirs corporels ; mais ce n'est pas tout, elles sont encore indépendantes de la santé, de l'aisance, de la gaieté & de tous les avantages de la fortune & de la prospérité. Si dans les périls, les craintes, les chagrins, les pertes & les infirmités, on conserve les affections sociales, le bonheur est en sûreté. Les coups qui frappent la Vertu, ne détruisent point le contentement (106) qui l'accompagne. Je dis plus. C'est une beauté qui a quelque chose de plus doux & de plus touchant dans la tristesse & dans les larmes qu'au milieu des plaisirs. Sa mélancolie a des charmes particuliers : ce n'est que dans l'adversité qu'elle s'abandonne à ces épanchements si tendres & si consolants. Si l'adversité n'empoisonne point ses douceurs, elle semble accroître sa force & relever son éclat. La Vertu ne paraît avec toute sa splendeur que dans la tempête & sous le nuage ; les affections sociales ne montrent toute leur valeur que dans les grandes afflictions. Si ce genre de passions est adroitement remué, comme il arrive à la représentation d'une bonne Tragédie, il n'y a aucun plaisir, à égalité de durée, qu'on puisse comparer à ce plaisir d'illusion. Celui qui fait nous intéresser au destin du Mérite & de la Vertu, nous attendrir sur le sort des bons, & soulever en leur faveur tout ce que nous avons d'humanité ; celui-là, dis-je, nous jette dans un ravissement, & nous procure une satisfaction d'esprit & de cœur supérieure à tout ce que les sens ou les appétits causent de plaisirs. Nous concluons de là que l'exercice actuel des affections sociales est une source des voluptés intellectuelles.

Démontrons à présent qu'elles dérivent encore de cet exercice, en qualité d'effets.

Nous remarquerons d'abord que le but des affections sociales relativement à l'esprit, c'est de communiquer aux autres les plaisirs qu'on

ressent, de partager ceux dont ils jouissent, & de se flatter de leur estime & de leur approbation.

(107) La satisfaction de communiquer ses plaisirs, ne peut être ignorée que d'une Créature affligée d'une dépravation originelle & totale. Je passe donc à la satisfaction de partager le bonheur des autres, & de le ressentir avec eux, à ces plaisirs que nous recueillons de la félicité des Créatures qui nous environnent, soit par les récits que nous entendons, soit par l'air, les gestes, & les sons qui nous en instruisent ; ces Créatures, fussent-elles d'une espèce différente, pourvu que les signes caractéristiques de leur joie soient à notre portée. Les plaisirs de participation sont si fréquents & si doux, qu'en parcourant de bonne foi tous les quarts d'heure amusants de la vie, on conviendra que ces plaisirs en ont rempli la plus grande & la plus délicieuse partie.

Quant au témoignage qu'on se rend à soi-même, de mériter l'estime & l'amitié de ses semblables, rien ne contribue davantage à la satisfaction de l'esprit & au bonheur de ceux même à qui l'on donne le nom de voluptueux, dans la signification la plus vile. Les Créatures qui se piquent le moins de bien mériter de leur espèce, font parade dans l'occasion d'un caractère droit & moral. Elles se complaisent dans l'idée de valoir quelque chose. Idée chimérique à la vérité, mais qui les flatte, & qu'elles s'efforcent d'étayer en elles-mêmes, en se dérobant, à la faveur de quelques services rendus à un ou deux amis, une conduite pleine d'indignités.

Quel Tyran, quel Voleur de grands chemins, quel infracteur déclaré des lois de la société n'a (108) pas un compagnon, une société de gens de son espèce, une troupe de scélérats comme lui, dont les succès le réjouissent, à qui il fait part de ses prospérités ; qu'il traite d'amis, & dont il épouse les intérêts comme les siens propres ? Quel homme au monde est insensible aux caresses & à la louange de ses connaissances intimes ? Toutes nos actions n'ont-elles pas quelque rapport à ce tribut ? Les applaudissements de l'amitié n'influent-ils pas sur toute notre conduite ? n'en sommes-nous pas même jaloux pour nos vices ; n'entrent-ils pour rien dans la perspective de l'ambition, dans les fanfaronnades de la vanité, dans les profusions de la somptuosité, & même dans les excès de l'amour déshonnête ? En un mot, si les plai-

sirs se calculaient, comme beaucoup d'autres choses, on pourrait assurer que ces deux sources, la participation au bonheur des autres, & le désir de leur estime, fournissent au moins neuf dixièmes de tout ce que nous en goûtons dans la vie. De sorte que de la somme entière de nos joies, il en resterait à peine un dixième qui ne découlât point de l'affection sociale, & qui ne dépendît pas immédiatement de nos inclinations naturelles. Or les effets sont proportionnés à leurs causes ; le degré des affections sociales règle celui du contentement & du bonheur qu'elles procurent.

De peur donc qu'on n'attende de quelque portion d'inclination naturelle l'entier & plein effet d'une affection sincère, complète & vraiment morale ; de peur qu'on ne s'imagine qu'une dose légère d'affection sociale est capable de (109) procurer tous les avantages de la société, & d'initier profondément à la participation au bonheur des autres ; nous observerons que tout penchant tronqué, toute inclination rétrécie, se bornant sans sujet à quelque partie d'un tout qui doit intéresser, sera sans fondement réel & solide. L'amour de ses semblables, ainsi que tout autre penchant dont le bien privé n'est pas l'objet immédiat, peut être naturel ou dénaturé : s'il est dénaturé, il ne manquera pas de croiser les vrais intérêts de la société, & conséquemment d'anéantir les plaisirs qu'on en peut attendre ; s'il est naturel, mais concentré, il se changera en une passion singulière, bizarre, capricieuse & qui n'est d'aucun prix. La Créature qu'il anime n'en a ni plus de Vertu ni plus de Mérite. Ceux pour qui ce vent souffle, n'ont aucun gage de sa durée : il s'est élevé sans raison ; il peut changer ou cesser de même. La vicissitude continuelle de ces penchants que le caprice fait éclore, & qui entraînent l'âme de l'amour à l'indifférence & de l'indifférence à l'aversion, doit la tenir dans des troubles interminables, la priver peu à peu du sentiment des plaisirs de l'amitié, & la conduire enfin à une haine parfaite du genre humain. Au contraire, l'affection entière (d'où l'on a fait le nom d'*intégrité*,) comme elle est complète en elle-même, réfléchie dans son objet & poussée à sa juste étendue, est constante, solide & durable. Dans ce cas le témoignage que la Créature se rend à elle-même, d'une disposition équitable pour les hommes en général, justifie ses inclinations particulières, (110) & ne la rend que plus propre à la participation des plaisirs d'autrui. Mais dans le cas d'une affection mutilée, ce penchant sans ordre, sans fon-

dement raisonnable & sans loi, perd sans cesse à la réflexion ; la conscience le désapprouve & le bonheur s'évanouit.

Si l'affection partielle ruine la jouissance des plaisirs de sympathie & de participation, ce n'est pas tout ; elle tarit encore la troisième source des satisfactions intellectuelles ; je veux dire, le témoignage qu'on se rend à soi-même de bien mériter de tous ses semblables. Car d'où naîtrait ce sentiment présomptueux ? Quel mérite solide peut-on se reconnaître ? quel droit a-t-on sur l'estime des autres, quand l'affection qu'on a pour eux est si mal fondée ? Quelle confiance exiger, lorsque l'inclination est si capricieuse ? Qui comptera sur une tendresse qui pêche par la base, qui manque de principes ? Sur une amitié que la même fantaisie, qui l'a bornée à quelques personnes, à une petite partie du genre humain, peut resserrer encore & exclure celui qui en jouit actuellement, comme elle en a privé une infinité d'autres qui méritaient de la partager.

D'ailleurs, on ne doit point espérer que ceux dont la Vertu ne dirige ni l'estime ni l'affection, aient le bonheur de placer l'une & l'autre en des sujets qui les méritent. Ils auraient peine à trouver dans la multitude de ces amis de cœur dont ils se vantent, un seul homme dont ils prisassent les sentiments, dont ils chérissent la confiance, sur la tendresse duquel ils osassent jurer, & en qui ils pussent se complaire (111) sincèrement. Car on a beau repousser les soupçons, & se flatter de l'attachement de gens incapables d'en former ; l'illusion qu'on se fait, ne peut fournir que des plaisirs aussi frivoles qu'elle : quel est donc dans la Société le désavantage de ces gens à passions mutilées ? La seconde source des plaisirs intellectuels ne fournit presque rien pour eux.

L'affection entière jouit de toutes les prérogatives dont l'inclination partielle est privée : elle est constante, uniforme, toujours satisfaite d'elle-même, & toujours satisfaisante. La bienveillance & les applaudissements des bons lui sont tout acquis ; & dans les cas désintéressés, elle obtiendra le même tribut des méchants. C'est d'elle que nous dirons avec vérité, que la satisfaction intérieure de mériter l'amour & l'approbation de toute Société, de toute Créature intelligente, & du principe éternel de toute Intelligence, ne l'abandonne jamais. Or, ce principe une fois admis, le Théisme adopté, les plaisirs qui naîtront de

l'affection héroïque dont Dieu sera l'objet final, partageront son excellence & seront grands, nobles & parfaits comme lui. Avoir les affections sociales entières, ou l'intégrité de cœur & d'esprit, c'est suivre pas à pas la Nature, c'est imiter, c'est représenter l'Etre suprême, sous une forme humaine ; & c'est en cela que consiste la Justice, la Piété, la Morale & toute la Religion naturelle.

Mais de peur qu'on ne relègue dans l'Ecole ce raisonnement hérissé de phrases & de termes de l'art, & qu'une partie de cet Essai ne (112) demeure sans fondement & sans fruit pour les gens du monde, essayons de démontrer les mêmes vérités d'une façon plus familière.

Si l'on examine un peu la nature des plaisirs, soit qu'on les observe dans la retraite, dans l'étude & dans la contemplation, soit qu'on les considère dans les réjouissances publiques, dans les parties amusantes, & d'autres divertissements semblables, on conviendra qu'ils supposent essentiellement un tempérament libre d'inquiétude, d'aigreur & de dégoût ; un esprit tranquille, satisfait de lui-même, & capable d'envisager sa condition propre sans chagrin. Mais cette disposition de tempérament & d'esprit, si nécessaire à la jouissance des plaisirs, est une suite de l'économie des affections.

Quant au tempérament, nous savons par expérience qu'il n'y a point de fortune si brillante, de prospérité si suivie, d'état si parfait que l'inclination & les désirs ne puissent corrompre, & dont l'humeur & les caprices n'épuisassent bientôt les ressources, & ne ressentissent l'insuffisance. Les appétits désordonnés sèment la vie d'épines. Les passions effrénées sont troublées dans leur cours par une infinité d'obstacles, quelquefois impossibles, mais toujours pénibles à surmonter. Les chagrins naissent sous les pas de qui vit au hasard ; il en trouve au-dedans, au-dehors, partout. Le cœur de certaines Créatures ressemble à ces enfants maussades & maladifs ; ils demandent sans cesse, & on a beau leur donner tout ce qu'ils demandent, ils ne finissent point de crier. C'est un fonds inépuisable de peines & de (113) troubles, qu'un dessein pris de satisfaire à toutes les fantaisies qu'il produit. Mais sans ces inconvénients qui ne sont pas généraux, les lassitudes, la mésaisance, l'embarras des filtrations, l'engorgement des liqueurs, le dérangement des esprits animaux, & toutes ces incommodités accidentelles dont les corps les mieux constitués ne sont pas

exempts, ne suffisent-elles pas pour engendre la mauvaise humeur & le dégoût ? Et ces vices ne deviendront-ils pas habituels, si l'on n'écarte leur influence, ou si l'on n'arrête leur progrès dans le tempérament ? Or, l'exercice des affections sociales est l'émétique du dégoût ; c'est le seul contre-poison de la mauvaise humeur. Car nous avons remarqué que lorsque la Créature prend son parti & se résout à guérir de ces maladies de tempérament, elle a recours aux plaisirs de la Société, elle se prête au commerce de ses semblables, & ne trouve de soulagement à sa tristesse & à ses aigreurs, que dans les distractions & les amusements de la compagnie.

Dans ces dispositions fâcheuses, dira-t-on peut-être, la Religion est d'un puissant secours. Sans doute ; mais quelle espèce de Religion ? Si sa nature est consolante & bénigne ; si la dévotion qu'elle inspire est douce, tranquille & gaie ; c'est une affection naturelle, qui ne peut être que salutaire ; mais les Ministres en l'altérant, la rendent-ils sombre & farouche, les craintes & l'effroi l'accompagnent-ils ; combat-elle la fermeté, le courage & la liberté de l'esprit, c'est entre leurs mains un dangereux topique, (114) & l'on remarque à la longue que ce précieux remède mal-à-propos administré, est pire que le mal. La considération effrayante de l'étendue de nos devoirs, un examen austère des mortifications qui nous sont prescrites, & la vue des gouffres ouverts pour les infracteurs de la Loi, ne sont pas toujours, & en tout temps, ni pour toutes sortes de personnes indistinctement des objets propres à calmer les agitations de l'esprit. ²⁹ Le tempérament ne peut qu'empirer, & ses aigreurs fermenter & s'accroître par la noirceur de ces réflexions. Si par avis, par crainte ou par besoin, la victime de ces idées mélancoliques cherche quelque diversion à leur obsession ; si elle affecte le repos & la joie, qu'importe au fond ? Tant qu'elle ne se désistera point de se pratiquer, son cœur sera toujours le même ; elle n'aura que changé de grimace. Le Tigre est enchaîné pour un moment,

²⁹ Toute cette Doctrine répond exactement à la conduite de nos Directeurs éclairés, qui savent parfaitement, selon les tempéraments & les dispositions diverses des Fidèles, leur présenter un Dieu vengeur ou miséricordieux. Faut-il effrayer un Scélérat ? ils ouvrent sous ses pieds les gouffres infernaux. Est-il question de rassurer une âme timorée ? c'est un Dieu mourant pour son salut, qu'ils exposent à ses yeux. Une conduite opposée achèverait l'un à l'impénitence, & l'autre à la folie. (Note du Trad.)

ses actions ne décèlent pas actuellement sa férocité ; mais en est-il plus soumis ? Si vous brisez sa chaîne, en sera-t-il moins cruel ? Non, certes. Qu'a donc opéré la Religion si maladroitement présentée ? (115) La Créature a le même fonds de tristesse ; ses aigreurs n'en sont que plus abondantes & plus importunes, & ses plaisirs intellectuels que plus languissants & plus rares. Le Chien est donc revenu à son vomissement ; mais plus maladif & plus dépravé.

Si l'on objecte qu'à la vérité dans des conjonctures désespérantes, dans un délabrement d'affaires domestiques, dans un cours inaltérable d'adversités, les chagrins & la mauvaise humeur peuvent saisir & troubler le tempérament ; mais que ce désastre n'est pas à craindre dans l'aisance & la prospérité, & que les commodités journalières de la vie, & les faveurs habituelles de la fortune, sont une barrière assez puissante contre les attaques que le tempérament peut avoir à soutenir ; nous répondrons que plus la condition d'une Créature est gracieuse, tranquille & douce, plus les moindres contretemps, les accidents les plus légers, & les plus frivoles chagrins sont impatientants, désagréables & cuisants pour elle ; que plus elle est indépendante & libre, plus il est aisé de la mécontenter, de l'offenser & de l'irriter, & que par conséquent plus elle a besoin du secours des affections sociales pour se garantir de la férocité. C'est ce que l'exemple des tyrans dont le pouvoir fondé sur le crime, ne se soutient que par la terreur, prouve suffisamment.

Quant à la tranquillité d'esprit ; voici comme on peut se convaincre qu'il n'y a que les affections sociales qui puissent procurer ce bonheur. On conviendra, sans doute, qu'une Créature telle que l'Homme, qui ne parvient (116) que par un assez long exercice, à la maturité d'entendement & de raison, a appuyé ou appuie actuellement sur ce qui se passe au-dedans d'elle-même, connaît son caractère, n'ignore point ses sentiments habituels, approuve ou désapprouve sa conduite, & a *jugé* ses affections. On sait encore que, si par elle-même elle était incapable de cette recherche critique, on ne manque pas dans la Société de gens charitables, tout prêts à l'aider de leurs lumières ; que les faiseurs de remontrances & les donneurs d'avis de sont pas rares, & qu'on en trouve autant & plus qu'on n'en veut. D'ailleurs, les Maîtres du Monde & les Mignons de la Fortune ne sont pas exempts de cette inspection domestique. Toutes les impostures de la flatterie se réduisent la plupart du temps à leur en familiariser l'usage, & ses faux portraits à les rappeler à ce qu'ils sont en effet. Ajoutez à cela que plus on a de vanité & moins on se perd de vue : l'amour-propre est grand contemplateur de lui-même ; mais quand une indifférence parfaite sur ce

qu'on peut valoir, rendrait paresseux à s'examiner, les feints égards pour autrui & les désirs inquiets & jaloux de réputation, exposeraient encore assez souvent notre conduite & notre caractère à nos réflexions. D'une ou d'autre façon, toute Créature qui pense, est nécessaire par sa nature à souffrir la vue d'elle-même, & à avoir à chaque instant sous les yeux les images errantes de ses actions, de sa conduite & de son caractère : ces objets qui lui sont individuellement attachés, qui la suivent partout, doivent passer (117) & repasser sans cesse dans son esprit : or, si rien n'est plus importun, plus fatigant & plus fâcheux que leur présence à celui qui manque d'affections sociales, rien n'est plus satisfaisant, plus agréable & plus doux pour celui qui les a soigneusement conservées.

Deux choses qui doivent horriblement tourmenter toute Créature raisonnable ; c'est le sentiment intérieur d'une action injuste, ou d'une conduite odieuse à ses semblables ; ou le souvenir d'une action extravagante, ou d'une conduite préjudiciable à ses intérêts & à son bonheur.

De ces tourments, c'est le premier qu'on appelle proprement en Morale ou Théologie, Conscience. Craindre un Dieu, ce n'est pas avoir pour cela de la Conscience. Pour s'effrayer des malins esprits, des sortilèges, des enchantements, des possessions, des conjurations & de tous les maux qu'une nature injuste, méchante & diabolique peut infliger, ce n'est pas en être plus consciencieux. Craindre un Dieu, sans être ni se sentir coupable de quelque action digne de blâme & de

punition ; c'est l'accuser d'injustice, de méchanceté, de caprice, ³⁰ & par (118) conséquent, c'est craindre un Diable & non pas un Dieu. La crainte de l'Enfer & toutes les terreurs de l'autre monde ne marquent de la Conscience, que quand elles sont occasionnées par un aveu intérieur des crimes que l'on a commis : mais si la Créature fait intérieurement cet aveu, à l'instant la Conscience agit, elle indique le châtiement, & la Créature s'en effraie, quoique la Conscience ne le lui rende pas évident.

La Conscience religieuse suppose donc la Conscience naturelle & morale. La crainte de Dieu accompagne toujours celle-là ; mais elle tire toute sa force de la connaissance du mal commis & de l'injure faite à l'Etre suprême, en présence duquel, sans égard pour la vénération que nous lui devons, nous avons osé le commettre. Car la honte d'avoir failli aux yeux d'un Etre si respectable, doit travailler en nous, (119) même en faisant abstraction des notions particulières de sa justice, de sa toute-puissance, & de la distribution future des récompenses & des châtiments.

³⁰ Cette proposition ne contredit point l'*omnis homo mendax* ; elle ne signifie autre chose que s'il y avait quelque homme assez juste pour n'avoir aucun reproche à se faire, ses frayeurs seraient injurieuses à la Divinité. Quoiqu'il en soit, je demanderais volontiers, si les inégalités dans la dévotion peuvent s'accorder avec des notions constantes de la Divinité. Si votre Dieu ne change point, pourquoi n'êtes-vous pas ferme dans la même assiette d'esprit ? Je ne sais, dites-vous, s'il me pardonnera les fautes passées, & j'en fais tous les jours de nouvelles. Etes-vous encore méchant ? j'approuve vos alarmes, & je suis étonné qu'elles ne soient pas continuelles. Mais n'êtes-vous plus injuste, menteur, fourbe, avare, médisant, calomniateur ? qu'avez-vous donc à craindre ? Si quelque ami comblé de vos bienfaits, vous avait offensé, la sincérité de son retour vous laisserait-elle des sentiments de vengeance ? Point du tout. Or, celui que vous adorez est-il moins bon que vous ? votre Dieu est-il rancunier ? Non... Mais je vois à votre peu de confiance que vous n'avez pas encore une juste idée de ce qui est moralement excellent : vous ne connaissez pas ce qui convient ou ne convient pas à un Etre parfait. Vous lui prêtez des défauts dont l'honnête homme tâche de se défaire, & dont il se défait effectivement à mesure qu'il devient meilleur ; & vous risquez de l'injurier dans l'instant même où vous avez dessein de lui rendre hommage. (Note du Trad.)

Nous avons dit qu'aucune Créature ne fait le mal méchamment & de propos délibéré, sans s'avouer intérieurement digne de châtement ; & nous pouvons ajouter en ce sens que toute Créature sensible a de la Conscience. Ainsi le méchant doit attendre & craindre de tous, ce qu'il reconnaît avoir mérité de chacun en particulier. De la frayeur de Dieu & des hommes, naîtront donc les alarmes & les soupçons. Mais le terme de Conscience, emporte quelque chose de plus dans toute Créature raisonnable. Il indique une connaissance de la laideur des actions punissables & une honte secrète de les avoir commises.

Il n'y a peut-être pas une Créature parfaitement insensible à la honte des crimes qu'elle a commis ; pas une qui se reconnaisse intérieurement digne de l'opprobre & de la haine de ses semblables, sans regret & sans émotion ; (*) pas une qui parcourt sa turpitude d'un œil indifférent. En tout cas, si ce monstre existe, sans passion pour le bien & sans aversion pour le mal, il sera d'un côté dénué de toute affection naturelle, & par conséquent dans une indigence parfaite des plaisirs intellectuels ; de l'autre, il aura tous les penchants dénaturés (120) dont une Créature peut être infectée. Manquer de Conscience, ou n'avoir aucun sentiment de la difformité du vice, c'est donc être souverainement misérable. Mais avoir de la Conscience et pécher contre elle, c'est s'exposer même ici bas, comme nous l'avons démontré, aux regrets & à des peines continuelles.

Un homme qui dans un premier mouvement, a le malheur de tuer son semblable, revient subitement à la vue de ce qu'il a fait ; sa haine se change en pitié, & sa fureur se tourne contre lui-même. Tel est le pouvoir de l'objet. Mais il n'est pas au bout de ses peines : il ne retrouve pas sa tranquillité en perdant de vue le cadavre : il entre ensuite en agonie ; le sang du mort coule derechef à ses yeux : il est transi d'horreur, & le souvenir cruel de son action le poursuit en tout lieu. Mais si l'on supposait que cet Assassin a vu expirer son compagnon sans frémir, & qu'aucun trouble, qu'aucun remords, qu'aucune émotion n'a suivi le coup, je dirais, ou qu'il ne reste à ce Scélérat aucun sentiment de la difformité du crime, qu'il est sans affection naturelle,

(*) Le crime...est le premier Bourreau
Qui dans un sein coupable enfonce le couteau.
Racin. Poèm. sur la Relig.

& par conséquent sans paix au-dedans de lui-même, & sans félicité ; ou que s'il a quelque notion de beauté morale, c'est un assemblage capricieux d'idées monstrueuses & contradictoires, un composé d'opinions fantasques, une ombre défigurée de la Vertu ; que ce sont des préjugés extravagants qu'il prend pour le grand, l'héroïque & le beau des sentiments : or, que ne souffre point un homme dans cet état ! Le fantôme qu'il idolâtre, n'a point de forme constante ; c'est un (121) Protée d'honneur qu'il ne sait pas où saisir, & dont la poursuite le jette dans une infinité de perplexités, de travaux & de dangers. Nous avons démontré que la Vertu seule, digne en tout temps de notre estime & de notre approbation, peut nous procurer des satisfactions réelles. Nous avons fait voir que celui, qui, séduit par une Religion absurde, ou entraîné par la force d'un usage barbare, a prostitué son hommage à des Etres qui n'ont de la Vertu que le nom, doit, ou par l'inconstance d'une estime si mal placée, ou par les actions horribles qu'il sera forcé de commettre, perdre tout amour de la justice, & devenir parfaitement misérable ; ou si la Conscience n'est pas encore muette, passer des soupçons aux alarmes, marcher de trouble en trouble, & vivre en désespéré. Il est impossible qu'un Enthousiaste furieux, un Persécuteur plein de rage, un Meurtrier, un Duelliste, un Voleur, un Pirate, ou tout autre ennemi des affections sociales & du genre humain, suive quelques principes constants, quelques lois invariables dans la distribution qu'il fait de son estime, & dans le jugement qu'il porte des actions. Ainsi plus il attise son zèle, plus il est entêté d'honneur, plus il dégrade sa nature, plus son caractère est dépravé ; plus il prend d'estime & s'extasie d'admiration pour quelque pratique vicieuse & détestable, mais qu'il imagine grande, vertueuse & belle, plus il s'engage en contradictions, & plus insupportable de jour en jour lui deviendra son état. Car il est certain qu'on ne peut affaiblir une inclination naturelle ou fortifier (122) un penchant dénaturé, sans altérer l'économie générale des affections. Mais la dépravation du caractère étant toujours proportionnelle à la faiblesse des affections naturelles & à l'*intensité* des penchants dénaturés, je conclus que, plus on aura de faux principes d'honneur & de Religion, plus on sera mécontent de soi-même, & plus par conséquent on sera misérable.

Ainsi toutes notions marquées au coin de la superstition, tout caractère opposé à la justice & tendant à l'inhumanité ; notions chéries, caractère affecté, soit pas une fausse Conscience, soit pas un point

d'honneur mal entendu, ne feront qu'irriter cette autre Conscience honnête & vraie, qui ne nous passe rien, aussi prompte à nous punir de toute action mauvaise, par ses reproches, qu'à nous récompenser des actes vertueux, par son approbation & ses éloges. Si celui, qui, sous quelque autorité que ce soit, commet un seul crime, était excusable de l'avoir commis, il pourrait se plonger en sûreté de Conscience, dans des abominations telles qu'il ne les imagine peut-être pas sans horreur, toutes les fois qu'il aura les mêmes garants de son obéissance. Voilà ce qu'un moment de réflexion ne manquera pas d'apprendre à quiconque entraîné par l'exemple de ses semblables, sera tenté de prêter sa main à des actions que son cœur désapprouvera.

Quant au souvenir du tort fait aux vrais intérêts & au bonheur présent par une conduite extravagante & déraisonnable ; c'est la seconde (123) branche de la Conscience. Le sentiment d'une difformité morale contractée par les crimes & par les injustices, n'affaiblit, ni ne suspend l'effet de cette importune réflexion ; car quand le méchant ne rougirait pas en lui-même de sa dépravation, il n'en reconnaîtrait pas moins, que par elle il a mérité la haine de Dieu & des Hommes. Mais une Créature dépravée, n'eût-elle pas le moindre soupçon de l'existence d'un Etre suprême, en considérant toutefois que l'insensibilité pour le Vice & pour la Vertu suppose un désordre complet dans les affections naturelles ; désordre que la dissimulation la plus profonde ne peut dérober, on conçoit qu'avec ce malheureux caractère, elle n'aura pas grande part dans l'estime, l'amitié & la confiance de ses semblables, & que par conséquent elle aura fait un préjudice considérable à ses intérêts temporels & à son bonheur actuel. Qu'on ne dise pas que la connaissance de ce préjudice lui échappera ; elle verra tous les jours avec regret & jalousie les manières obligeantes, affectueuses, honorables, dont les honnêtes gens se comblent réciproquement. Mais puisque partout où l'affection sociale est éteinte, il y a nécessairement dépravation, le trouble & les aigreurs doivent accompagner cette conscience intéressée, ou le sentiment intérieur du tort qu'une conduite folle & dépravée a porté aux vrais intérêts & à la félicité temporelle.

Par tout ce que nous avons dit, il est aisé de comprendre combien le bonheur dépend de l'économie des affections naturelles. Car si la (124) meilleure partie de la félicité consiste dans les plaisirs intellectuels, & si les plaisirs intellectuels découlent de l'intégrité des affec-

tions sociales, il est évident que quiconque jouit de cette intégrité, possède les sources de la satisfaction intérieure ; satisfaction qui fait tout le bonheur de la vie.

Quant aux plaisirs du corps & des sens, c'est bien peu de choses ; c'est une faible satisfaction, si les affections sociales ne la relèvent & ne l'animent.

Bien vivre, ne signifie chez certaines gens que bien boire & bien manger. Il me semble que c'est faire beaucoup d'honneur à ces Messieurs que de convenir avec eux que vivre ainsi, c'est se presser de vivre ; comme si c'était se presser de vivre que de prendre des précautions exactes pour ne jouir presque point de la vie. Car si notre calcul est juste, cette sorte de voluptueux glisse sur les grands plaisirs avec une rapidité qui leur permet à peine de les effleurer.

Mais quelques piquants que soient les plaisirs de la table, quelque utile que le palais soit au bonheur, & quelque profonde que soit la science des bons repas, il est à présumer que je ne sais quelle ostentation d'élégance dans la façon d'être servi, & que la gloire d'exceller dans l'art de bien traiter son monde, sont dans les gens de plaisir la haute idée qu'ils ont de leurs voluptés ; car l'ordonnance des services, l'assortiment des mets, la richesse du buffet, & l'intelligence du Cuisinier mis à part, le reste ne vaut presque pas la peine d'entrer en ligne (125) de compte, de l'aveu même de ces Epicuriens.

La débauche, qui n'est autre chose, qu'un goût trop vif pour les plaisirs des sens, emporte avec elle l'idée de société. Celui qui s'enferme pour s'enivrer, passera pour un sot, mais non pour un débauché. On traitera ses excès de crapule, mais non de libertinage. Les femmes débauchées ; je dis plus, les dernières des Prostituées n'ignorent pas combien il importe à leur commerce de persuader ceux à qui elles livrent ou vendent leurs charmes, que le plaisir est réciproque, & qu'elles n'en reçoivent pas moins qu'elles en donnent. Sans cette imagination qui soutient, le reste serait misérable, même pour les plus grossiers libertins.

Y a-t-il quelqu'un, qui seul & séparé de tout commerce, puisse se procurer, concevoir même quelque satisfaction durable ? Quel est le

plaisir des sens capable de tenir contre les ennuis de la solitude ? Quelque exquis qu'on le suppose, y a-t-il homme qui ne s'en dégoûte, s'il ne peut s'en rendre la possession agréable en le communiquant à un autre ? Qu'on fasse des systèmes tant qu'on voudra ; qu'on affecte pour l'approbation de ses semblables, tout le mépris imaginable ; que pour assujettir la nature à des principes d'intérêt injurieux & nuisibles à la Société, on se tourmente de toute sa force ; ses vrais sentiments éclateront : à travers les chagrins, les troubles & les dégoûts, on dévoilera tôt ou tard les suites funestes de cette violence, le ridicule d'un pareil projet, & le châtimement qui convient à d'aussi monstrueux efforts.

(126) Les plaisirs des sens, ainsi que les plaisirs de l'esprit, dépendent donc des affections sociales : où manquent ces inclinations, ils sont sans vigueur & sans force, & quelquefois même ils excitent l'impatience & le dégoût : ces sensations, sources fécondes de douceurs & de joie, sans eux ne rendent qu'aigreurs & que mauvaise humeur, & n'apportent que satiété & qu'indifférence. L'inconstance des appétits & la bizarrerie des goûts si remarquables en tous ceux dont le sentiment n'assaisonne pas les plaisirs, en sont des preuves suffisantes. La communication soutient la gaieté, le partage anime l'amour. La passion la plus vive ne tarde pas à s'éteindre, si je ne sais quoi de réciproque, de généreux & de tendre, ne l'entretient : sans cet assaisonnement la plus ravissante beauté serait bientôt délaissée. Tout amour qui n'a de fondement que dans la jouissance de l'objet aimé, se tourne bientôt en aversion : l'effervescence des désirs commence, & la satiété que suivent les dégoûts, achève de tourmenter ceux qui se livrent aux plaisirs avec emportement. Leurs plus grandes douceurs sont réservées pour ceux qui savent se modérer. Toutefois ils sont les premiers à convenir du vide qu'ils y trouvent. Les hommes sobres goûtent les plaisirs des sens dans toute leur excellence, & ils sont tous d'accord que, sans une forte teinture d'affection sociale, ils ne donnent aucune satisfaction réelle.

Mais avant que de finir cet Article, nous allons remettre pour la dernière fois le penchant social dans la balance, & peser en gros les avantages (127) de l'intégrité & les suites fâcheuses du défaut de poids dans cette affection.

On est suffisamment instruit des soins nécessaires au bien-être de l'animal, pour savoir que sans l'action, sans le mouvement & les exercices, le corps languit & succombe sous les humeurs qui l'oppressent ; que les nourritures ne font alors qu'augmenter son infirmité ; que les esprits qui manquent d'occupation au dehors, se jettent sur les parties intérieures & les consomment ; enfin, que la Nature devient elle-même sa propre proie & se dévore. La santé de l'âme demande les mêmes attentions ; cette partie de nous-mêmes a des exercices qui lui sont propres & nécessaires : si vous l'en privez, elle s'appesantit & se détraque. Détournez les affections & les pensées de leurs objets naturels, elles reviendront sur l'esprit, & le rempliront de désordre & de trouble.

Dans les animaux & les autres Créatures, à qui la Nature n'a pas accordé la faculté de penser dans ce degré de perfection que l'homme possède ; telle a du moins été sa prévoyance, que la quête journalière de leur vie, leurs occupations domestiques, & l'intérêt de leur espèce consomment tout leur temps, & qu'en satisfaisant à ces fonctions différentes, la passion les met toujours dans une agitation proportionnelle à leur constitution. Qu'on tire ces Créatures de leur état laborieux & naturel, & qu'on les place dans une abondance qui satisfasse sans peine & avec profusion à tous leurs besoins, leur tempérament ne tardera pas à se ressentir de cette luxurieuse oisiveté, & leurs facultés (128) à se dépraver dans cette commode inaction. Si on leur accorde la nourriture à meilleur marché que la Nature ne l'avait entendu, elles rachèteront bien ce petit avantage par la perte de leur sagacité naturelle, & de presque toutes les vertus de leur espèce.

Il n'est pas nécessaire de démontrer cet effet par des exemples. Quiconque a la moindre teinture d'histoire naturelle, quiconque n'a pas dédaigné tout à fait d'observer la conduite des animaux, & de s'instruire de leur façon de vivre & de conserver leur espèce, a dû remarquer, sans sortir du même système, une grande différence entre l'adresse des animaux sauvages & celle des animaux apprivoisés. On peut dire que ceux-ci ne sont que des bêtes en comparaison de ceux-là. Ils n'ont ni la même industrie, ni le même instinct. Ces qualités seraient faibles en eux, tant qu'ils resteront dans un esclavage aisé : mais leur rend-on la liberté ? rentrent-ils dans la nécessité de pourvoir à leurs besoins ? ils recouvrent toutes leurs affections naturelles, &

avec elles, toute la sagacité de leur espèce. Ils reprennent dans la peine toutes les vertus qu'ils avaient oubliées dans l'aisance ; ils s'unissent entre eux plus étroitement ; ils montrent plus de tendresse pour leurs petits ; ils prévoient les saisons ; ils mettent en usage toutes les ressources que la Nature leur suggère pour la conservation de leur espèce, contre l'incommodité des temps & les ruses de leurs ennemis. Enfin, l'occupation & le travail les remettent dans leur bonté naturelle, & la nonchalance & les autres vices les (129) abandonnent avec l'abondance & l'oisiveté.

Entre les Hommes, l'indigence condamne les uns au travail ; tandis que d'autres dans une abondance complète s'engraissent de la peine & de la sueur des premiers. Si ces opulents ne suppléent par quelque exercice convenable aux fatigues du corps dont ils sont dispensés par état ; si loin de se livrer à quelque fonction honnête par elle-même & profitable à la Société, telles que la littérature, les sciences, les arts, l'agriculture, l'économie domestique, ou les affaires publiques, ils regardent avec mépris toute occupation en général ; s'ils trouvent qu'il est beau de s'ensevelir dans une oisiveté profonde, & de s'assoupir dans une mollesse ennemie de toute affaire, il n'est pas possible qu'à la faveur de cette nonchalance habituelle les passions n'exercent pas tous leurs caprices, & que dans ce sommeil des affections sociales, l'esprit qui conserve toute son activité, ne produise mille monstres divers.

A quel excès la débauche n'est-elle pas portée dans ces villes qui sont depuis longtemps le siège de quelque Empire ? Ces endroits peuplés d'une infinité de riches fainéants & d'une multitude d'ignorants illustres, sont plongés dans le dernier débordement. Partout ailleurs où les hommes assujettis au travail dès la jeunesse, se font honneur d'exercer dans un âge plus avancé des fonctions utiles à la Société, il n'en est pas ainsi. Les désordres, habitants des grandes Villes, des Cours, des Palais, de ces Communautés opulentes de Dervis oiseux, & de (130) toute Société dans laquelle la richesse a introduit la fainéantise, sont presque inconnus dans les Provinces éloignées, dans les petites Villes, dans les familles laborieuses, & chez l'espèce de peuple qui vit de son industrie.

Mais si nous n'avons rien avancé jusqu'à présent sur notre constitution intérieure qui ne soit dans la vérité ; si l'on convient que la Nature a des lois qu'elle observe avec autant d'exactitude dans l'ordonnance de nos affections, que dans la production de nos membres & de nos organes ; s'il est démontré que l'exercice est essentiel à la santé de l'âme, & que l'âme n'a point d'exercice plus salutaire que celui des affections sociales ; on ne pourra nier que, si ces affections sont paresseuses ou léthargiques, la constitution intérieure ne doive souffrir & se déranger. On aura beau faire un art de l'indolence, de l'insensibilité & de l'indifférence, s'envelopper dans une oisiveté systématique & raisonnée, les passions n'en auront que plus de facilité pour forcer leur prison, se mettre en pleine liberté, & semer dans l'esprit le désordre, le trouble & les inquiétudes. Privées de tout emploi naturel & honnête, elles se répondront en actions capricieuses, folles, monstrueuses & dénaturées. La balance qui les tempérait sera bientôt détruite, & l'architecture intérieure s'écroulera de fond en comble.

Ce serait avoir des idées bien imparfaites de la méthode que la Nature observe dans l'organisation des animaux, que d'imaginer qu'un aussi grand appui, qu'une colonne aussi considérable dans l'édifice intérieur, que l'est l'économie (131) des affections, peut être abattue ou ébranlée sans entraîner l'édifice avec elle, ou le menacer d'une ruine totale.

Ceux qui seront initiés dans cette architecture morale, y remarqueront un ordre, des parties, des liaisons, des proportions & un édifice, tel qu'une passion seule trop étendue ou trop poussée affaiblit ou surcharge le reste, & tend à la ruine du Tout. C'est ce qui arrive dans le cas de la frénésie & de l'aliénation. L'esprit trop violemment affecté d'un objet triste ou gai, succombe sous son effort, & sa chute ne prouve que trop bien la nécessité du contrepoids & de la balance dans les affections. Ils distingueront dans les Créatures différents ordres de passions, plusieurs espèces d'inclinations, & des penchants variés selon la différence des sexes, des organes & des fonctions de chacune. Ils s'apercevront que, dans chaque système, l'énergie & la diversité des causes répondent toujours exactement à la grandeur & à la diversité des effets à produire, & que la constitution & les forces extérieures déterminent absolument l'économie intérieure des affections. De sorte que partout où l'excès ou la faiblesse des affections, l'indolence ou

l'impétuosité des penchants, l'absence des sentiments naturels ou la présence de quelques passions étrangères, caractériseront deux espèces rassemblées & confondues dans le même individu, il doit y avoir imperfection & désordre.

Rien de plus propre à confirmer notre système, que la comparaison des Etres parfaits avec ces Créatures originellement imparfaites, estropiées (132) entre les mains de la Nature, & défigurées par quelque accident qu'elles ont essuyé dans la matrice qui les a produites. Nous appelons production monstrueuse, le mélange de deux espèces, un composé de deux sexes. Pourquoi donc celui dont la constitution intérieure est défigurée, & dont les affections sont étrangères à sa nature, ne serait-il pas un monstre ? Un animal ordinaire nous paraît monstrueux & dénaturé, quand il a perdu son instinct, quand il fuit ses semblables, lorsqu'il néglige ses petits & pervertit la destination des talents ou des organes qu'il a reçus. De quel œil devons-nous regarder, de quel nom appeler un homme qui manque des affections convenables à l'espèce humaine, & qui décèle un génie & un caractère contraire à la nature de l'homme ?

Mais quel malheur n'est-ce pas pour une Créature destinée à la Société, plus particulièrement qu'aucune autre, d'être dénuée de ces penchants qui la porteraient au bien & à l'intérêt général de son espèce ? car il faut convenir qu'il n'y en a point de plus ennemie de la solitude que l'homme dans son état naturel. Il est entraîné, malgré qu'il en ait, à rechercher la connaissance, la familiarité & l'estime de ses semblables ; telle est en lui la force de l'affection sociale, qu'il n'y a ni résolution, ni combat, ni violence, ni précepte qui le retiennent ; il faut ou céder à l'énergie de cette passion, ou tomber dans un abattement affreux & dans une mélancolie qui peut être mortelle.

(133) L'Homme insociable, ou celui qui s'exile volontairement du monde, & qui rompant tout commerce avec la Société, en abjure entièrement les devoirs, doit être sombre, triste, chagrin & mal constitué.

L'Homme séquestré, ou celui qui est séparé des hommes & de la Société ; par accident ou par force, doit éprouver dans son tempérament, de funestes effets de cette séparation. La tristesse & la mauvaise humeur s'engendrent partout où l'affection sociale est éteinte ou ré-

primée : mais a-t-elle occasion d'agir en pleine liberté, & de se manifester dans toute son énergie, elle transporte la Créature. Celui dont on a brisé les liens, qui renaît à la lumière au sortir d'un cachot où il a été longtemps détenu, n'est pas plus heureux dans les premiers moments de sa liberté. Il y a peu de personnes qui n'aient éprouvé la joie dont on est pénétré, lorsqu'après une longue retraite, une absence considérable, on ouvre son esprit, on décharge son cœur, on épanche son âme dans le sein d'un ami.

Cette passion se manifeste encore bien clairement dans les personnes qui remplissent des postes éminents, dans les Princes, dans les Monarques & dans tous ceux que leur condition met au dessus du commerce ordinaire des hommes, & qui pour se conserver leurs respects, trouvent à propos de leur dérober leur personne, & de laisser entre les hommages & leur trône, une vaste distance. Ils ne ³¹ sont (134) pas toujours les mêmes : cette affectation se dément dans le domestique. Ces ténébreux Monarques de l'Orient, ces fiers Sultans, se rapprochent de ceux qui les environnent, se livrent & se communiquent : on remarque, à la vérité, qu'ils ne s'adressent pas ordinairement aux plus honnêtes gens ; mais qu'importe à la certitude de nos propositions ? Il suffit que, soumis à la commune loi, ils aient besoin de confidents & d'amis. Que des gens sans aucun mérite, que des esclaves, que des hommes tronqués, que les mortels quelquefois les plus vils & les plus méprisables, remplissent ces places d'honneur & soient érigés en favoris ; l'énergie de l'affection sociale n'en sera que plus marquée. C'est pour des monstres que ces Princes sont hommes : ils s'inquiètent pour eux ; c'est avec eux qu'ils se déploient, qu'ils sont ouverts, libres, sincères & généreux : c'est en leurs mains qu'ils se

³¹ Les Potentats Orientaux renfermés dans l'intérieur de leur Sérail, se montrent rarement à leurs Sujets, & jamais qu'avec une suite & un appareil propres à imprimer la terreur. Plongés dans les voluptés, à qui livrent-ils leur confiance ? à un Eunuque, ministre de leurs plaisirs, à un flatteur, à un vil Officier que la bassesse de la naissance ou de son emploi dispense d'avoir des sentiments. Il n'est pas rare de voir un Valet du Sérail passer de dignités en dignités, jusqu'à celle de Vizir, devenir le fléau des Peuples, & finir par une mort tragique dans ces révoltes ordinaires à Constantinople, où le Ministre est aussi lâchement abandonné par son Maître & sacrifié à la fureur des rebelles, qu'il en fut aveuglément élevé à une place où l'on ne devrait jamais faire asseoir que le Mérite & la Vertu. (Note du Trad.)

plaisent quelquefois à déposer leur Sceptre. Plaisir franc & désintéressé, (135) & même en bonne politique, la plupart du temps opposé à leurs vrais intérêts ; mais toujours au bonheur de leurs Sujets. C'est dans ces contrées où l'amour des Peuples ne dispose point du Monarque, mais la faiblesse pour quelque vile Créature ; c'est dans ces contrées, dis-je, qu'on voit l'étendard de la tyrannie arboré dans toutes ses couleurs : le Prince devient sombre, méfiant & cruel ; ses Sujets ressentent l'effet de ces passions, horribles, mais nécessaires supports d'une Couronne environnée de nuages épais & couverte d'une obscurité qui la dérobe éternellement aux yeux, à l'accès & à la tendresse. Il est inutile d'appuyer cette réflexion du témoignage de l'Histoire.

D'où l'on voit quelle est la force de l'affection sociale, à quelle profondeur elle est enracinée dans notre nature, par combien de branches elle est entrelacée avec les autres passions, & jusqu'à quel point elle est nécessaire à l'économie des penchants & à notre félicité.

Il est donc vrai que le grand & principal moyen d'être bien avec soi, c'est d'avoir les affections sociales, & que manquer de ces penchants, c'est être misérable ; ce que j'avais à démontrer.

SECTION II.

(136) Nous avons maintenant à prouver que la violence des affections privées rend la Créature malheureuse.

Pour procéder avec quelque méthode, nous remarquerons d'abord que toutes les passions relatives à l'intérêt particulier & à l'économie privée de la Créature, se réduisent à celles-ci : L'amour de la vie ; le ressentiment des injures ; l'amour des femmes & des autres plaisirs des sens ; le désir des commodités de la vie ; l'émulation ou l'amour de la gloire & des applaudissements ; l'indolence ou l'amour des aises & du repos. C'est dans ces penchants relatifs au système individuel que consistent l'intérêt & l'amour-propre.

Ces affections modérées & retenues dans de certaines bornes, ne sont par elles-mêmes ni injurieuses à la Société, ni contraires à la Vertu morale ; c'est leur excès qui les rend vicieuses. Estimer la vie plus qu'elle ne vaut, c'est être lâche. Ressentir trop vivement une injure, c'est être vindicatif. Aimer le sexe & les autres plaisirs des sens, avec excès, c'est être luxurieux. Poursuivre avec avidité les richesses, c'est être avare. S'immoler aveuglément à l'honneur & aux applaudissements, c'est être ambitieux & vain. Languir dans l'aisance, & s'abandonner sans réserve au repos, c'est être paresseux. Voilà le point où les passions privées deviennent nuisibles au bien général ; & c'est aussi dans ce degré d'*intensité* qu'elles sont (137) pernicieuses à la Créature elle-même ; comme on va voir en les parcourant chacune en particulier.

Si quelque affection privée pouvait balancer les penchants généraux, sans préjudicier au bonheur particulier de la Créature, ce serait, sans contredit, l'amour de la vie. Qui croirait cependant qu'il n'y en a aucune dont l'excès produise de si grands désordres, & soit plus fatal à la félicité ?

Que la vie soit quelquefois un malheur ; c'est un fait généralement avoué. Quand une Créature en est réduite à désirer sincèrement la mort ; c'est la traiter avec rigueur que de lui commander de vivre. Dans ces conjonctures, quoique la Religion & la raison retiennent le bras, & ne permettent pas de finir ses maux en terminant ses jours, s'il se présente quelque honnête & plausible occasion de périr, on peut l'embrasser sans scrupule. C'est dans ces circonstances que les parents & les amis se réjouissent avec raison de la mort d'une personne qui leur était chère, quoiqu'elle ait eu peut-être la faiblesse de se refuser au danger, & de prolonger son malheur autant qu'il était en elle.

Puisque la nécessité de vivre est quelquefois un malheur ; puisque les infirmités de la vieillesse rendent communément la vie importune ; puisqu'à tout âge, c'est un bien que la Créature est sujette à surfaire & à conserver à plus haut prix qu'il ne vaut ; il est évident que l'amour de la vie ou l'horreur de la mort peut l'écarter de ses vrais intérêts, & la contraindre par son excès à devenir la plus cruelle ennemie d'elle-même.

(138) Mais quand on conviendrait qu'il est de l'intérêt de la Créature de conserver sa vie, dans quelque conjoncture & à quelque prix que ce puisse être, on pourrait encore nier qu'il fût de son bonheur d'avoir cette passion dans un degré violent. L'excès est capable de l'écarter de son but, & de la rendre inefficace : cela n'a presque pas besoin de preuve. Car quoi de plus commun que d'être conduit par la frayeur dans le péril que l'on fuyait ? que peut faire pour sa défense & pour son salut, celui qui a perdu la tête ? Or, il est certain que l'excès de la crainte ôte la présence d'esprit. Dans les grandes & périlleuses occasions, c'est le courage, c'est la fermeté qui sauve. Le brave échappe à un danger qu'il voit : mais le lâche sans jugement & sans défense, se hâte vers le précipice que son trouble lui dérobe, & se jette tête baissée dans un malheur qui peut-être ne venait point à lui.

Quand les suites de cette passion ne seraient pas aussi fâcheuses que nous les avons représentées, il faudrait toujours convenir qu'elle est pernicieuse en elle-même, si c'est un malheur que d'être lâche, & si rien n'est plus triste que d'être agité par ces spectres & ces horreurs qui suivent partout ceux qui redoutent la mort. Car ce n'est pas seulement dans les périls & les hasards que cette crainte importune : lorsque le tempérament en est dominé, elle ne fait point de quartier : on frémit dans la retraite la plus assurée ; dans le réduit le plus tranquille on s'éveille en sursaut. Tout sert à ses fins ; aux yeux qu'elle fascine, tout objet (139) est un monstre : elle agit dans le moment où les autres s'en aperçoivent le moins ; elle se fait sentir dans les occasions les plus imprévues ; il n'y a point de divertissements si bien préparés, de parties si délicieuses, de quarts d'heure si voluptueux qu'elle ne puisse déranger, troubler, empoisonner. On pourrait avancer qu'en estimant le bonheur, non par la possession de tous les avantages auxquels il est attaché ; mais par la satisfaction intérieure que l'on ressent, rien n'est plus malheureux qu'une Créature lâche & peureuse. Mais si l'on ajoute à tous ces inconvénients, les faiblesses occasionnées & les bassesses exigées par un amour excessif de la vie ; si l'on met en compte toutes ces actions sur lesquelles on ne revient jamais qu'avec chagrin, quand on les a commises, & qu'on ne manque jamais de commettre, quand on est lâche ; si l'on considère la triste nécessité de sortir perpétuellement de son assiette naturelle, & de passer de perplexité en perplexité, il n'y aura point de Créature assez vile pour trouver quelque satisfaction à vivre à ce prix. Et quelle satisfaction

pourrait-elle y trouver ? Après avoir sacrifié la Vertu, l'honneur, la tranquillité & tout ce qui fait le bonheur de la vie.

Un amour excessif de la vie est donc contraire aux intérêts réels & au bonheur de la Créature.

Le ressentiment est une passion fort différente de la crainte ; mais qui dans un degré modéré n'est ni moins nécessaire à notre sûreté, ni moins utile à notre conservation. La (140) crainte nous porte à fuir le danger ; le ressentiment nous rassure contre lui, & nous dispose à repousser l'injure qu'on nous fait ou à résister à la violence qu'on nous prépare. Il est vrai que dans un caractère vertueux, que dans une parfaite économie des affections, les mouvements de la crainte & du ressentiment sont trop faibles pour former des passions. Le brave est circonspect sans avoir peur, & le sage résiste ou punit sans s'irriter. Mais dans les tempéraments ordinaires, la prudence & le courage peuvent s'allier avec une teinture légère d'indignation & de crainte, sans rompre la balance des affections. C'est en ce sens qu'on peut regarder la colère comme une passion nécessaire. C'est elle qui, par les symptômes extérieurs dont ses premiers accès sont accompagnés, fait présumer à quiconque est tenté d'en offenser un autre, que sa conduite ne sera pas impunie, & le détourne par la crainte qu'elle imprime, de ses mauvais desseins. C'est elle qui soulève la Créature outragée & lui conseille les représailles. Plus elle est voisine de la rage & du désespoir, plus elle est terrible. Dans ces extrémités, elle donne des forces & une intrépidité dont on ne se croyait pas capable. Quoique le châtiement & le mal d'autrui soient sa fin principale, elle tend aussi à l'intérêt particulier de la Créature, & même au bien général de son espèce. Mais serait-il nécessaire d'exposer combien est funeste à son bonheur, ce qu'on entend communément par colère, soit qu'on la considère comme un mouvement furieux qui transporte la Créature, ou comme (141) une impression profonde qui suit l'offense, & que le désir de la vengeance accompagne toujours.

On ne sera point surpris des suites affreuses du ressentiment & des effets terribles de la colère, si l'on conçoit qu'en satisfaisant ces passions cruelles, on se délivre d'un tourment violent, on se décharge d'un poids accablant, & l'on apaise un sentiment importun de misère. Le vindicatif se hâte de noyer toutes ses peines dans le mal d'autrui :

l'accomplissement de ses désirs lui promet un torrent de volupté. Mais qu'est-ce que cette volupté ? C'est le premier quart d'heure d'un Criminel qui sort de la question ; c'est la suspension subite de ses tourments, ou le répit qu'il obtient de l'indulgence de ses Juges, ou plutôt de la lassitude de ses Bourreaux. Cette perversité, ce raffinement d'inhumanité, ces cruautés capricieuses qu'on remarque dans certaines vengeances, ne sont autre chose que les efforts continuels d'un malheureux qui tente de se détacher de la roue, c'est un assouvissement de rage perpétuellement renouvelé.

Il y a des Créatures en qui cette passion s'allume avec peine, & s'éteint plus difficilement encore, quand elle est une fois allumée. Dans ces Créatures, l'esprit de vengeance est une furie qui dort ; mais qui, quand elle est éveillée, ne se repose point qu'elle ne soit satisfaite : alors, son sommeil est d'autant plus doux que le tourment dont elle s'est délivrée, était grand, & que le poids dont elle s'est déchargée, était lourd. Si en langage de galanterie, (142) la jouissance de l'objet aimé s'appelle avec raison, la fin des peines de l'amant ; cette façon de parler convient tout autrement encore au vindicatif. Les peines de l'amour sont agréables & flatteuses ; mais celles de la vengeance ne sont que cruelles. Cet état ne se conçoit que comme une profonde misère, une sensation amère dont le fiel n'est tempéré d'aucune douceur.

Quant aux influences de cette passion sur l'esprit & sur le corps, & à ses funestes suites dans les différentes conjonctures de la vie, c'est un détail qui nous mènerait trop loin. D'ailleurs, nos Ministres se sont emparés de ces moralités analogues à la Religion, & nos sacrés Rhéteurs en font retentir depuis si longtemps leurs Chaires & nos Temples, que pour ne rien ajouter à la satiété du genre humain, en anticipant sur leurs droits, nous n'en dirons pas davantage. Aussi bien, ce qui précède suffit pour démontrer qu'on se rend malheureux en se livrant à la colère, & que l'habitude de ce mouvement est une de ces maladies de tempérament, inséparables du malheur de la Créature.

Passons à la volupté & à ce qu'on appelle les plaisirs. S'il était aussi vrai, que nous avons démontré qu'il est faux, que la meilleure partie des joies de la vie consiste dans la satisfaction des sens ; si de plus, cette satisfaction est attachée à des objets extérieurs capables de

procurer par eux-mêmes, & en tout temps des plaisirs proportionnés à leur quantité & à leur valeur ; un moyen infaillible d'être heureux, ce serait de se (143) pourvoir abondamment de ces choses précieuses qui font nécessairement la félicité. Mais qu'on étende tant qu'on voudra l'idée d'une vie délicieuse, toutes les ressources de l'opulence ne fourniront jamais à notre esprit un bonheur uniforme & constant. Quelque facilité qu'on ait de multiplier les agréments, en acquérant tout ce que peut exiger le caprice des sens, c'est autant de bien perdu, si quelque vice dans les facultés intérieures, si quelque défaut dans les dispositions naturelles en altère la jouissance.

On remarque que ceux dont l'intempérance & les excès ont ruiné l'estomac, n'en ont pas moins d'appétit ; mais c'est un appétit faux & qui n'est point naturel. Telle est la soif d'un ivrogne ou d'un fiévreux. Cependant la satisfaction de l'appétit naturel ; en un mot, le soulagement de la soif & de la faim, est infiniment supérieur à la sensualité des repas superflus de nos Pétrones les plus érudits & de nos plus raffinés voluptueux. C'est une différence qu'ils ont eux-mêmes quelquefois éprouvée : que ce Peuple Epicurien accoutumé à prévenir l'appétit, se trouve forcé par quelque circonstance particulière, de l'attendre & de pratiquer la sobriété ; qu'il arrive à ces délicats de ne trouver dans un souper de voyageur ou dans un déjeuner de chasse que quelques mets communs & grossiers pour ces palais friands, mais assaisonnés par la diète & par l'exercice ; après avoir mangé d'appétit, ils conviendront avec franchise, que la table la mieux servie ne leur a jamais fait tant de plaisir.

D'un autre côté, il n'est pas extraordinaire (144) d'entendre des personnes qui ont essayé d'une vie laborieuse & pénible, & d'une table simple & frugale, regretter dans l'oisiveté des richesses & au milieu des profusions de la somptuosité, l'appétit & la santé dont ils jouissaient dans leur première condition. Il est constant qu'en violentant la nature, en forçant l'appétit, & en provoquant les sens, la délicatesse des organes se perd. Ce défaut corrompt ensuite les mets les plus exquis, & l'habitude achève bientôt d'ôter aux choses toute leur excellence. Qu'arrive-t-il de là ? que la privation en devient plus cuisante & la possession moins douce. Les nausées, de toutes les sensations les plus disgracieuses, ne quittent point les intempérants : une réplétion apoplectique & des sensations usées répandent les aigreurs & le dé-

goût sur tout ce qu'on leur présente. De sorte qu'au lieu de l'éternité de délices qu'ils attendaient de leurs somptuosités, ils n'en recueillent qu'infirmités, maladies, insensibilité d'organes & inaptitude aux plaisirs. Tant il est faux de vivre en Epicurien, ce soit user son temps & tirer bon parti de la vie.

Il est inutile de s'étendre sur les suites fâcheuses de la somptuosité : on peut concevoir par ce que nous en avons dit, qu'elle est pernicieuse au corps qu'elle accable d'infirmités, & fatale à l'esprit qu'elle conduit à la stupidité.

Quant à l'intérêt particulier de la Créature, il est évident que ce cours effréné de désirs augmentera sa dépendance, en multipliant ses besoins ; qu'elle ne tardera pas à trouver ses fonds, quelques considérables qu'ils soient, insuffisants pour (145) les dépenses qu'ils exigeront ; que, pour satisfaire à cette impérieuse somptuosité, il en faudra venir aux expédients, sacrifier peut-être son honneur à l'accroissement de ses revenus, & s'abaisser à mille infâmes manœuvres pour augmenter sa fortune. Mais à quoi bon m'occuper à démontrer le tort que le voluptueux se fait à lui-même ? Laissons-le s'expliquer là-dessus. (*) Dans l'impossibilité de résister au torrent qui l'entraîne, il déclarera en s'y abandonnant, qu'il s'aperçoit bien qu'il court à une ruine certaine. On a tous les jours l'occasion d'entendre ces discours. J'en ai donc assez dit pour conclure que la volupté, la débauche & tout excès sont contraires aux vrais intérêts & au bonheur présent de la Créature.

Il y a une espèce de luxure d'un ordre fort supérieur à celle dont nous avons parlé. La conservation de l'espèce est son but. Dans la rigueur, on ne peut la traiter de passion privée. Animée par l'amour & par la tendresse, ainsi que toute autre affection sociale ; aux plaisirs d'esprit qu'elle est en état de procurer comme elles, elle réunit encore l'enchantement des sens. Telle est l'attention de la Nature à l'entretien de chaque système, que par une espèce de besoin animal, & par je ne sais quel sentiment intérieur d'indigence, qu'elle a placé dans les Créatures qui les composent, elle convie les sexes à s'approcher & à s'occuper ensemble (146) de la perpétuité de leur espèce. Mais est-il

(*) Nam vera voces tum demum pectore ab ime Eliciuntur. Lucr.

de l'intérêt de la Créature d'éprouver cette indigence dans un degré violent ? C'est le point que nous avons à discuter.

Nous en avons assez dit, & sur les appétits naturels, & sur les penchants dénaturés, pour glisser ici sans scrupule sur cet article. Si l'on convient qu'il n'y a dans la poursuite de tout autre plaisir, une dose d'ardeur qu'on ne peut excéder, sans en altérer la jouissance & sans préjudicier ainsi à ses vrais intérêts, par quelle singularité celui-ci sortirait-il de la loi générale, & ne reconnaîtrait-il point de limites ? Nous connaissons d'autres sensations ardentes, & qui, éprouvées dans un certain degré, sont toujours voluptueuses, mais dont l'excès est une peine insupportable. Tel est le ris que le chatouillement excite : ce mouvement, *avec l'air de famille* & tous les traits du plaisir, n'en est pas moins un tourment. C'est la même chose dans l'espèce de luxure dont nous parlons. Il y a des tempéraments pétris de salpêtre & de soufre, dans une fermentation continuelle & d'une chaleur qui produit dans le corps des mouvements dont la fréquence & la durée constituent une maladie qui a son rang & son nom dans la Médecine. Quand quelques grossiers voluptueux se féliciteraient de cet état, & s'y complairaient, je doute que les délicats, que ceux qui font du plaisir & leur souverain bien & leur étude principale, s'accordassent avec eux sur ce point.

Mais s'il y a dans toute sensation voluptueuse un point où le plaisir finit & la fureur commence ; (147) si la passion a des limites qu'elle ne peut franchir sans nuire aux intérêts de la Créature, qui déterminera ces limites ? qui fixera ce point ? « La Nature, seule arbitre des choses. Mais où prendre la Nature ? Où ? dans l'état originel des Créatures, dans l'homme dont une éducation vicieuse n'aura point encore altéré les affections. »

Celui qui a eu le bonheur d'être plié dès sa jeunesse à un genre de vie naturel, d'être instruit à la sobriété, pourvu d'un talent honnête & garanti des excès & de la débauche, exerce sur ses appétits un pouvoir absolu. Mais ces esclaves, pour être soumis, n'en sont pas moins propres à ses plaisirs : au contraire, sains, vigoureux & pleins d'une force & d'une activité que l'intempérance & l'abus ne leur ont point ôtées, ils n'en remplissent que mieux leurs fonctions. Et si ne supposant en deux Créatures d'autre différence dans les organes & les tentations,

que celle d'un régime de vie intempérant ou frugal peut y avoir produite, il était possible de comparer par expérience la somme des plaisirs de part & d'autre ; je ne doute point que, sans égard pour les suites, en ne mettant en compte que la satisfaction seule des sens, on ne prononçât en faveur de l'homme sobre & vertueux.

Sans s'arrêter aux coups que cette frénésie porte à la vigueur des membres & à la santé du corps, le tort qu'elle fait à l'esprit est plus grand encore, quoique moins redouté. Une indifférence pour tout avancement, une consommation misérable du temps, l'indolence, la (148) mollesse, la fainéantise & la révolte d'une multitude d'autres passions que l'esprit énervé, stupide, abruti, n'a ni la force, ni le courage de maîtriser. Voilà les effets palpables de cet excès.

Les désavantages que cette sorte d'intempérance fait supporter à la société, & les avantages qui reviennent au monde de la sobriété contraire, ne sont pas moins évidents. De toutes les passions, aucune n'exerce un plus sévère despotisme sur ses esclaves ? Les tributs n'adoucissent point son empire : plus on lui accorde, plus elle exige. La modestie & l'ingénuité naturelles, l'honneur & la fidélité sont ses premières victimes. Il n'y a point d'affections dérégées dont les caprices impétueux soulèvent tant d'orages, & poussent la Créature plus directement au malheur.

Quant à cette passion qui mérite particulièrement le titre d'intéressée ; puisqu'elle a pour but la possession des richesses, les faveurs de la fortune & ce qu'on appelle un Etat dans le monde : pour être avantageuse à la société & compatible avec la Vertu, elle ne doit exciter aucun désir inquiet. L'industrie qui fait l'opulence des Familles & la puissance des Etats, est fille de l'intérêt. Mais si l'intérêt domine dans la Créature, son bonheur particulier & le bien public en souffriront. La misère qui la rongera, vengera continuellement l'injure faite à la société : car plus cruel encore à lui-même qu'au genre humain, l'avare est la propre victime de son avarice.

Tout le monde convient que l'avarice & l'avidité (149) sont deux fléaux de la Créature. On sait d'ailleurs que peu de choses suffisent à l'usage & à la subsistance, & que le nombre des besoins serait court, si l'on permettait à la frugalité de les réduire, & si l'on s'exerçait à la

tempérance, à la sobriété & à un train de vie naturel, avec la moitié de l'application, des soins & de l'industrie qu'on donne à la luxure & à la somptuosité. Mais si la tempérance est avantageuse ; si la modération conspire au bonheur ; si les fruits en sont doux, comme nous l'avons démontré plus haut ; quelle misère n'entraîneront point à leur suite les passions contraires ? quel tourment n'éprouvera point une Créature rongée de désirs qui ne connaissent de bornes ni dans leur essence, ni dans la nature de leur objet ? Car où s'arrêter ? Y a-t-il dans cette immensité de choses qui peuvent exercer la cupidité, un point inaccessible à l'effort & à l'étendue des souhaits ? Quelle digue opposer à la manière d'entasser, à la fureur d'accumuler revenus sur revenus & richesses sur richesses ?

De là naît dans les avares cette inquiétude que rien n'apaise ; jamais enrichis par leurs trésors, & toujours appauvris par leurs désirs, ils ne trouvent aucune satisfaction en ce qu'ils possèdent, & sèchent, les yeux attachés sur ce qui leur manque. Mais quel contentement réel pourrait éclore d'un appétit si déréglé ? Etre dévoré de la soif d'acquiescer soit honneurs, soit richesses ; c'est avarice, c'est ambition, ce n'est point en jouir. Mais abandonnons ce vice à la haine & aux déclamations des hommes, chez (150) qui avare & misérable, sont des mots synonymes, & passons à l'ambition.

Tout retentit dans le monde des désordres de cette passion. En effet, lorsque l'amour de la louange excède une honnête émulation ; quand cet enthousiasme franchit les bornes même de la vanité ; lorsque le désir de se distinguer entre ses égaux dégénère en un orgueil énorme ; il n'y a point de maux que cette passion ne puisse produire. Si nous considérons les prérogatives des caractères modestes & des esprits tranquilles ; si nous appuyons sur le repos, le bonheur & la sécurité qui n'abandonnent jamais celui qui sait se borner dans son état, & se prêter à toutes les incommodités inhérentes à sa condition ; rien ne nous paraîtra ni plus raisonnable, ni plus avantageux que ces dispositions. Je pourrais placer ici l'éloge de la modération, & relever son excellence en développant les désordres & les peines de l'ambition, en exposant le ridicule & le vide de l'entêtement des titres, des honneurs, des prééminences, de la renommée, de la gloire, de l'estime du vulgaire, des applaudissements populaires, & de tout ce qu'on entend par

avantages personnels. Mais c'est un lieu commun auquel nous avons suppléé par la réflexion précédente.

Il est impossible que le désir des grandeurs s'élève dans une âme, devienne impétueux & domine la Créature, sans qu'elle soit en même temps agitée d'une proportionnelle aversion pour la médiocrité. La voilà donc en proie aux soupçons (151) & aux jalousies, soumise aux appréhensions d'un contretemps ou d'un revers, & exposée aux dangers & à toute la mortification des refus. La passion désordonnée de la gloire, des emplois & d'un état brillant, anéantit donc tout repos & toute sécurité pour l'avenir, & empoisonne toute satisfaction & toute commodité présente.

Aux agitations de l'ambitieux, on oppose ordinairement l'indolence & ses langueurs : toutefois ce caractère n'exclut ni l'avarice ni l'ambition ; mais l'une dort en lui, & l'autre est sans effet. Cette passion léthargique est un amour désordonné du repos qui décourage l'âme, engourdit l'esprit, & rend la Créature incapable d'efforts, en grossissant à ses yeux les difficultés dont les routes de l'opulence & des honneurs sont parsemées. Le penchant au repos & à la tranquillité n'est ni moins naturel, ni moins utile que l'envie de dormir ; mais un assoupissement continuel ne serait pas plus funeste au corps qu'une aversion générale pour les affaires le serait à l'esprit.

Or, que le mouvement soit nécessaire à la santé, on en peut juger par les tempéraments de l'homme fait à l'exercice, & de celui qui n'en a jamais pris ; ou par la constitution mâle & robuste de ces corps endurcis au travail, & la complexion efféminée de ces automates nourris sur le duvet. Mais la fainéantise ne borne pas ses influences au corps : en dépravant les organes, elle amortit les plaisirs sensuels : des sens, la corruption se transmet à l'esprit, & c'est là qu'elle excite bien un autre ravage. (152) Ce n'est qu'à la longue que la machine éprouve des effets sensibles de l'oisiveté ; mais l'indolence afflige l'âme, tout en l'occupant : elle s'en empare avec les anxiétés, l'accablement, les ennuis, les aigreurs, les dégoûts & la mauvaise humeur : c'est à ces mélancoliques compagnes qu'elle abandonne le tempérament : état dont nous avons parlé & exposé la misère, en établissant combien l'économie des affections est nécessaire au bonheur.

Nous avons remarqué que dans l'inaction du corps, les esprits animaux privés de leurs fonctions naturelles, se jettent sur la constitution, & détruisent leurs canaux en exerçant leur activité. Image fidèle de ce qui se passe dans l'âme de l'indolent. Les affections & les pensées détournées de leurs objets, & contraintes dans leur action, s'irritent & engendrent l'aigreur, la mélancolie, les inquiétudes & cent autres pestes du tempérament. Alors le Flegme s'exhale, la Créature devient sensible, colère, impétueuse ; & dans ces dispositions inflammables, la moindre étincelle suffit pour mettre tout en feu.

Quant aux intérêts particuliers de la Créature, que ne risque-t-elle pas ? Etre environnée d'objets & d'affaires qui demandent de l'attention & des soins, & se trouver dans l'incapacité d'y pourvoir, quel état ! quelle foule d'inconvénients de ne pouvoir s'aider soi-même, & de manquer souvent de secours étrangers ! C'est le cas de l'indolent qui n'a jamais cultivé personne, & à qui les autres sont d'autant plus nécessaires, que dans l'ignorance de tous les (153) devoirs de la société où son vice l'a retenu, il est plus inutile à lui-même. Ce penchant décidé pour la paresse, ce mépris du travail, cette oisiveté raisonnée est donc une source intarissable de chagrins, & par conséquent un puissant obstacle au bonheur.

Nous avons parcouru les affections privées, & remarqué les inconvénients de leur véhémence. Nous avons prouvé que leur excès était contraire à la félicité ; & qu'elles précipitaient dans une misère actuelle la Créature qu'elles dépravaient ; que leur empire ne s'accroissait jamais qu'aux dépens de notre liberté, & que par leurs vues étroites & bornées, elles nous exposaient à contracter ces dispositions viles & sordides si généralement détestées. Rien n'est donc & plus fâcheux en soi, & plus funeste dans les conséquences, que de les écouter, que d'en être l'esclave, & que d'abandonner son tempérament à leur discrétion, & sa conduite à leurs conseils.

D'ailleurs, ce dévouement parfait de la Créature à ses intérêts particuliers, suppose une certaine astuce dans le commerce, & je ne sais quoi de fourbe & de dissimulé dans la conduite & dans les actions : & que deviennent alors la candeur & l'intégrité naturelle ? que deviennent la sincérité, la franchise & la droiture ? La confiance & la bonne foi s'anéantissent ; les envies, les soupçons & les jalousies vont se

multiplier à l'infini ; de jour en jour les desseins particuliers s'étendront, & les vues générales se rétréciront : on rompra insensiblement avec ses semblables, & dans cet éloignement de la (154) société, où l'on sera jeté par l'intérêt, ou n'apercevra qu'avec mépris les liens qui nous y tiennent attachés. C'est alors qu'on travaillera à réduire au silence, & bientôt à extirper ces affections importunes qui ne cesseront de crier au fond de l'âme & de rappeler au bien général de l'espèce, comme aux vrais intérêts ; c'est-à-dire, qu'on s'appliquera de toute sa force à se rendre parfaitement malheureux.

Or, laissant à part les autres accidents que l'excès des affections privées doit occasionner, si leur but est d'anéantir les affections générales, il est évident qu'elles tendent à nous priver de la source de nos plaisirs, & à nous inspirer les penchants monstrueux & dénaturés qui mettraient le sceau à notre misère, comme on verra dans l'Article suivant & dernier.

SECTION III.

Il nous reste à examiner ces passions qui ne tendent ni au bien général, ni à l'intérêt particulier, & qui ne sont ni avantageuses à la Société, ni à la Créature. Nous avons marqué leur opposition aux affections sociales & naturelles, en les nommant penchants superflus & dénaturés.

De cette espèce est le plaisir cruel que l'on prend à voir des exécutions, des tourments, des désastres, des calamités, le sang, le massacre & la destruction : ç'a été la passion dominante de plusieurs Tyrans & de quelques Nations (155) barbares. Les hommes qui ont renoncé à cette politesse de mœurs & de manières qui prévient la rudesse & la brutalité, & retient dans un certain respect pour le genre humain, y sont un peu sujets. Elle perce encore où manquent la douceur & l'affabilité. Telle est la nature de ce que nous appelons bonne éducation, qu'entre autres défauts elle proscriit absolument l'inhumanité & les plaisirs barbares. Se complaire dans le malheur d'un ennemi ; c'est un effet d'animosité, de haine, de crainte ou de quelque autre passion intéressée : mais s'amuser de la gêne & des tourments d'une Créature indifférente, étrangère ou naturelle, de la même espèce ou d'une autre, amie ou ennemie, connue ou inconnue ; se repaître curieusement les yeux de son rang, & s'extasier dans ses agonies ; cette satisfaction ne suppose aucun intérêt ; aussi ce penchant est-il monstrueux, horrible & totalement dénaturé.

Une teinte affaiblie de cette affection, c'est la satisfaction maligne que l'on trouve dans l'embarras d'autrui ; espèce de méchanceté brouillonne & folâtre qui consiste à se plaire dans le désordre ; disposition qu'on semble cultiver dans les enfants, & qu'en eux on appelle Espièglerie. (*) Ceux qui connaîtront un peu la nature de cette passion, ne s'étonneront point de ses suites fâcheuses ; ils seraient peut-être plus embarrassés à expliquer par quel prodige un enfant exercé entre

(*) Hoe nugoe in feria ducent mala. Horat.

les mains des femmes à se réjouir dans le désordre & le trouble, perd (156) ce goût dans un âge plus avancé, & ne s'occupe pas à semer la dissension dans sa famille, à engendrer des querelles entre ses amis, & même à exciter des révoltes dans la Société. Mais heureusement cette inclination manque de fondement dans la nature, comme nous l'avons remarqué.

La malice, la malignité ou la mauvaise volonté seront des passions dénaturées, si le désir de mal faire qu'elles inspirent, n'est excité ni par la colère, ni par la jalousie, ni par aucun autre motif d'intérêt.

L'envie qui naît de la prospérité d'une autre Créature, dont les intérêts ne croisent point les nôtres, est une passion de l'espèce des précédentes.

Mettez au même nombre la misanthropie ; espèce d'aversion qui a dominé dans quelques personnes : elle agit puissamment chez ceux en qui la mauvaise humeur est habituelle, & qui par une nature mauvaise, aidée d'une plus mauvaise éducation, ont contracté tant de rusticité dans les manières & de dureté dans les mœurs, que la vue d'un étranger les offense. Le genre humain est à charge de ces atrabilaires ; la haine est toujours leur premier mouvement. Cette maladie de tempérament est quelquefois épidémique : elle est ordinaire aux Nations sauvages, & c'est un des principaux caractères de la barbarie. On peut la regarder comme le revers de cette affection généreuse exercée & connue chez les Anciens sous le nom d'hospitalité ; Vertu qui n'était proprement qu'un amour général du genre humain (157) qui se manifestait dans l'affabilité pour les étrangers.

À ces passions ajoutez toutes celles que les superstitions & des usages barbares font éclore : les actions qu'elles prescrivent sont trop horribles, pour ne pas occasionner le malheur de ceux qui les révèrent.

Je nommerais ici les amours dénaturés tant dans l'espèce humaine que de celle-ci à une autre, avec la foule d'abomination qui les accompagnent ; mais sans souiller ces feuilles de cet infâme détail, il est aisé de juger de ces appétits par les principes que nous avons posés.

Outre ces passions, qui n'ont aucun fondement dans les avantages particuliers de la Créature, & qu'on peut nommer strictement penchants dénaturés, il y en a quelques autres qui tendent à son intérêt, mais d'une façon si démesurée, si injurieuse au genre humain, & si généralement détestée, que les précédentes ne paraissent guère plus monstrueuses.

Telle est cette ambitieuse arrogance, cette fierté tyrannique qui en veut à toute liberté, & qui regarde toute prospérité d'un œil chagrin & jaloux ; telle est cette ³² sombre fureur (158) qui s'immolerait volontiers la Nature entière ; cette noirceur qui se repaît de sang & de cruauté raffinées ; cette humeur fâcheuse qui ne cherche qu'à s'exercer, & qui saisit avec acharnement la moindre occasion pour écraser des objets quelquefois dignes de pitié.

Quant à l'ingratitude & à la trahison, ce sont, à proprement parler, des vices purement négatifs : ils ne caractérisent aucun penchant ; leur cause est indéterminée ; ils dérivent de l'inconsistance & du désordre des affections en général. Lorsque ces tâches sont sensibles dans un caractère ; lorsque ces ulcères s'ouvrent sans sujet ; quand la Créature favorise par de fréquentes rechutes les progrès de cette gangrène, on peut conjecturer à ces symptômes qu'elle est injectée de quelque levain dénaturé, tel que l'envie, la malignité, la vengeance & les autres.

On peut objecter que ces affections, toutes dénaturées qu'elles sont, ne vont point sans plaisir ; & qu'un plaisir quelque inhumain qu'il soit, est toujours un plaisir, fût-il placé dans la vengeance, dans la malignité & dans l'exercice même de la tyrannie. Cette difficulté serait sans réponse, si, comme dans les joies cruelles & barbares, on ne pouvait arriver au plaisir qu'en passant par le tourment ; mais ai-

³² On trouve dans la vie de Caligula des exemples presque uniques de cette passion. Jaloux d'immortaliser le mémoire par de vastes calamités, il enviait à Auguste le bonheur d'une Armée entière massacrée sous son règne, & à Tibère la chute de l'amphithéâtre sous lequel cinquante mille âmes périrent. S'étant avisé à la représentation de quelque Pièce de Théâtre, d'applaudir mal à propos un Acteur que le Peuple siffla : Ah ! si tous ces gosiers, s'écriait-il, étaient sous une tête ! ... Voilà ce qu'on pourrait appeler le sublime de la cruauté. (Note du Trad.)

mer les hommes, les traiter avec humanité, exercer la complaisance, la douceur, la bienveillance, (159) & les autres affections sociales ; c'est jouir d'une satisfaction immédiate à l'action & qui n'est payée d'aucune peine antérieure ; satisfaction originelle & pure, qui n'est prévenue d'aucune amertume. Au contraire, l'animosité, la haine, la malignité, sont des tourments réels dont la suspension occasionnée par l'accomplissement du désir, est comptée pour un plaisir. Plus ce moment de relâche est doux, plus il suppose de rigueur dans l'état précédent ; plus les peines du corps sont aiguës, plus le patient est sensible aux intervalles de repos : telle est la cessation momentanée des tourments de l'esprit, pour le scélérat qui ne peut connaître d'autres plaisirs.

Les meilleurs caractères, les hommes les plus doux ont des moments fâcheux ; alors une bagatelle est capable de les irriter. Dans ces orages légers, l'inquiétude & la mauvaise humeur leur ont causé des peines dont ils conviennent tous. Que ne souffrent donc point ces malheureux qui ne connaissent presque pas d'autre état ; ces furies, ces âmes infernales au fond desquelles le fiel, l'animosité, la rage & la cruauté ne cessent de bouillonner ? A quel excès d'impatience ne les portera point un accident imprévu ? Que ne ressentiront-ils pas d'un contretemps qui surviendra, d'un affront qu'ils essuieront, & d'une foule d'antipathies cruelles que des offenses journalières ne cesseront de multiplier en eux ? Faut-il s'étonner que dans cet état violent, ils trouvent une satisfaction souveraine à ralentir par le ravage & les désordres, les mouvements furieux dont ils sont déchirés ?

(160) Quant aux suites de cet état dénaturé relativement au bien de la Créature & aux circonstances ordinaires de la vie, je laisse à penser quelle figure doit faire entre les hommes un monstre qui n'a plus rien de commun avec eux ; quel goût pour la société peut rester à celui en qui toute affection sociale est éteinte ; quelle opinion concevra-t-il des dispositions des autres pour lui, avec le sentiment de ses dispositions réciproques pour eux.

Quelle tranquillité, quel repos y a-t-il pour un homme qui ne peut se cacher, je ne dis pas, qu'il est indigne de l'amour & de l'affection du genre humain, mais qu'il en mérite toute l'aversion ? Dans quel effroi de Dieu & des hommes ne vivra-t-il pas ? dans quelle mélancolie

ne sera-t-il pas plongé ? mélancolie incurable par le défaut d'un ami dans la compagnie duquel il puisse s'étourdir, sur le sein duquel il puisse se reposer : quelque part qu'il aille, de quelque côté qu'il se tourne, en quelque endroit qu'il jette les yeux, tout ce qui s'offre à lui, tout ce qu'il voit, tout ce qui l'environne ; à ses côtés, sur sa tête, sous ses pieds, tout se présente à lui sous une forme effroyable & menaçante. Séparé de la chaîne des Etres, & seul contre la Nature entière, il ne peut qu'imaginer toutes les Créatures réunies par une ligue générale, & prêtes à le traiter en ennemi commun.

Cet homme est donc en lui-même, comme dans un désert affreux & sauvage où sa vue ne rencontre que des ruines. S'il est dur d'être banni de sa patrie, exilé dans une terre étrangère, (161) ou confiné dans une retraite, que sera-ce donc que ce bannissement intérieur & que cet abandon de toute Créature ? que ne souffrira point celui qui porte dans son cœur la solitude la plus triste, & qui trouve au centre de la société le plus affreux désert ? Etre en guerre perpétuelle avec l'Univers, vivre dans un divorce irréconciliable avec la Nature : quelle condition !

D'où je conclus que la perte des affections naturelles & sociales

entraîne à sa suite une affreuse misère ³³, & que les affections dénatu-

³³ Je ne crois pas qu'on trouve jamais l'Histoire en contradiction avec cette conclusion de notre Philosophe. Ouvrons les Annales de Tacite, ces fastes de la méchanceté des hommes ; parcourons les règnes de Tibère, de Claude, de Caligula, de Néron, de Galba, & le destin rapide de tous leurs Courtisans, & renonçons à nos principes, si dans la foule de ces Scélérats indignes qui déchirèrent les entrailles de leur patrie, & dont les fureurs ont ensanglanté toutes les pages, toutes les lignes de cette histoire, nous rencontrons un heureux. Choisissons entre eux tous. Les délices de Caprée nous font-elles envier la condition de Tibère ? Remontons à l'origine de sa grandeur, suivons sa fortune, considérons le dans sa retraite, appuyons sur sa fin ; & tout bien examiné, demandons-nous, si nous voudrions être à présent ce qu'il fut autrefois, le tyran de son pays, le meurtrier des siens, l'esclave d'une troupe de prostituées, & le protecteur d'une troupe d'esclaves ? ... Point de milieu, il faut ou accepter le sort de ce Prince, s'il fut heureux, ou conclure avec son Historien. « Qu'en sondant l'âme des Tyrans, on y découvre des blessures incurables, & que le corps n'est pas déchiré plus cruellement dans la torture, que l'esprit des méchants par les reproches continuels du crime. *Si recludantur tyrannorum mentes, posse aspici laniatus & ictus ; quando ut corpora vulneribus, ita saevitia, libidib, malis consultis animus dilaceretur.* » Ce n'est pas tout. Si l'on parcourt les différents ordres de méchants qui remplissent la distance morale de Sénèque à Néron, on distinguera de plus la misère actuelle dans une proportion constante avec la dépravation. Je m'attacherai seulement aux deux extrémités. Néron fait périr Britannicus son frère, Agrippine sa mère, sa femme Octavie, sa femme Poppée, Antonia sa belle-sœur, le Consul Vestinus, Rufus-Crispinus son beau-fils, & ses instituteurs Sénèque, & Burrhus ; ajoutez à ces assassinats, une multitude d'autres crimes de toute espèce ; voilà sa vie. Aussi n'y rencontre-t-on pas un moment de bonheur : on le voit dans d'éternelles horreurs : ses transes vont quelquefois jusqu'à l'aliénation d'esprit ; alors il aperçoit le Ténare entr'ouvert, il se croit poursuivi des furies ; il ne sait où, ni comment, échapper à leurs flambeaux vengeurs ; & toutes ces fêtes monstrueusement somptueuses qu'il ordonne, sont moins des amusements qu'il se procure, que des distractions qu'il cherche. Sénèque chargé par état de braver la mort, en présentant à son Pupille les remontrances de la Vertu ; le sage Sénèque, plus attentif à entasser des richesses qu'à remplir ce périlleux devoir, se contente de faire diversion à la cruauté du Tyran en favorisant sa luxure : il souscrit par un honteux silence à la mort de quelques braves Citoyens qu'il aurait dû défendre : lui-même. présageant sa chute prochaine par celle de ses amis. moins intrépide

rées (162) rendent souverainement malheureux. Ce qui me restait à prouver.

CONCLUSION.

(163) Nous avons donc établi dans ces deux dernières Parties ce que nous nous étions proposé. Or, puisqu'en suivant les idées reçues de dépravation & de vice, on ne peut être méchant & dépravé que

1. Par l'absence ou la faiblesse des affections générales.
2. Par la violence des inclinations privées.
3. Ou par la présence des affections dénaturées.

Si ces trois états sont pernicieux à la Créature, & contraires à sa félicité présente, être méchant & dépravé, c'est être malheureux.

Mais toute action vicieuse occasionne le malheur de la Créature proportionnellement à sa malice ; donc toute action vicieuse est contraire à ses vrais intérêts : il n'y a que de plus ou du moins.

D'ailleurs, en développant l'effet des affections supposées dans un degré conforme à la Nature & à la constitution de l'homme, nous avons calculé les biens & les avantages actuels de la Vertu ; nous avons estimé par voie d'addition & de soustraction toutes les circonstances qui augmentent ou diminuent la somme de nos plaisirs ; & si rien ne s'est soustrait par sa nature, ou n'est échappé par inadvertance à cette Arithmétique morale, nous pouvons nous flatter d'avoir donné à cet essai toute l'évidence des choses géométriques. Car qu'on

pousse le Scepticisme si loin qu'on voudra ³⁴ ; qu'on (164) aille jusqu'à douter de l'existence des Etres qui nous environnent, on n'en viendra jamais jusqu'à balancer sur ce qui se passe au-dedans de soi-même. Nos affections & nos penchants nous sont intimement connus ; nous les sentons : ils existent, quels que soient les objets qui les exercent, imaginaires ou réels. La condition de ces Etres est indifférente à la vérité de nos conclusions. Leur certitude est même indépendante de notre état. Que je dorme ou que je veille, j'ai bien raisonné ; car qu'importe que ce qui me trouble, soit rêves fâcheux ou passions désordonnées, en suis-je moins troublé ? Si par hasard la vie n'est qu'un songe, il sera question de le faire bon ; & cela supposé, voilà l'économie (165) des passions qui devient nécessaire ; nous voilà dans la même obligation d'être vertueux, pour rêver à notre aise ; & nos démonstrations subsistent dans toute leur force.

Enfin, nous avons donné, ce me semble, toute la certitude possible à ce que nous avons avancé sur la préférence des satisfactions de l'esprit, aux plaisirs du corps ; & de ceux-ci, lorsqu'ils sont accompagnés d'affections vertueuses, & goûtés avec modération, à eux-mêmes,

³⁴ A quoi bon me prescrire des règles de conduite, dira peut-être un Pyrrhonien, si je ne suis pas sûr de la *succession de mon existence*. Peut-on me démontrer quelque chose pour l'avenir, sans supposer que je continue d'être moi ? Or, c'est ce que je nie. *Moi* qui pense à présent, est-ce *moi* qui pensait il y a quatre jours ? Le souvenir est la seule preuve que j'en aie. Mais cent fois, j'ai cru me souvenir de ce que je n'avais jamais pensé : j'ai pris pour fait constant ce que j'avais rêvé : que sais-je encore si j'avais rêvé ? *Me l'a-t-on dit ? d'où cela me vient-il ? l'ai-je rêvé ?* ce sont des discours que je tiens & que j'entends tous les jours : quelle certitude ai-je donc de mon *identité* ? *Je pense, donc je suis*. Cela est vrai. *J'ai pensé, donc j'étais*. C'est supposer ce qui est en question. *Vous étiez sans doute, si vous avez pensé ; mais quelle démonstration avez-vous, que vous ayez pensé ?* ... aucune, il faut en convenir » : cependant on agit, on se pourvoit, comme si rien n'était plus vrai : le Pyrrhonien même laisse ces subtilités à la porte de l'école & suit le train commun. S'il perd au jeu ; il paie comme si c'était lui qui eût perdu. Sans avoir plus de foi à ses raisonnements que lui, je tiendrai donc pour assuré que *j'étais*, que *je suis* & que *je continuerai d'être moi* ; & conséquemment qu'il est possible de me démontrer *quel je dois être* pour mon bonheur. (Note du Trad.)

lorsqu'on s'y livre avec excès, & qu'ils ne sont animés d'aucun sentiment raisonnable.

Ce que nous avons dit de la constitution de l'esprit & de l'économie des affections, qui forment le caractère & décident du bonheur ou du malheur de la Créature, n'est pas moins évident. Nous avons déduit du rapport & de la connexion des parties que dans cette espèce d'architecture, affaiblir un côté, c'était les ébranler tous, & conduire l'édifice à sa ruine. Nous avons démontré que les passions qui rendent l'homme vicieux, étaient pour lui autant de tourments ; que toute action mauvaise était sujette aux remords ; que la destruction des affections sociales, l'affaiblissement des plaisirs intellectuels & la connaissance intérieure qu'on n'en mérite point, sont des suites nécessaires de la dépravation. D'où nous avons conclu que le méchant n'avait ni en réalité ni en imagination le bonheur d'être aimé des autres, ni celui de partager leurs plaisirs ; c'est-à-dire, que la source la plus féconde de nos joies était fermée pour lui.

Mais si telle est la condition du méchant, si son état contraire à la nature, est misérable, (166) horrible, accablant, c'est donc pécher contre ses vrais intérêts, & s'acheminer au malheur, que d'enfreindre les principes de la morale. Au contraire, tempérer ses affections & s'exercer à la Vertu, c'est tendre à son bien privé, & travailler à son bonheur.

C'est ainsi que la Sagesse éternelle qui gouverne cet Univers, a lié l'intérêt particulier de la Créature au bien général de son système ; de sorte qu'elle ne peut croiser l'un, sans s'écarter de l'autre, ni manquer à ses semblables, sans se nuire à elle-même. C'est en ce sens qu'on peut dire de l'homme qu'il est son plus grand ennemi ; puisque son bonheur est en sa main, & qu'il n'en peut être frustré qu'en perdant de vue celui de la Société & du Tout dont il est partie. La Vertu, la plus attrayante de toutes les beautés, la beauté par excellence, l'ornement & la base des affaires humaines, le soutien des communautés, le lien du commerce & des amitiés, la félicité des familles, l'honneur des contrées ; la Vertu sans laquelle tout ce qu'il y a de doux, d'agréable, de grand, d'éclatant & de beau, tombe & s'évanouit ; la Vertu, cette qualité avantageuse à toute Société, & plus généralement officieuse, à tout le genre humain, fait donc aussi l'intérêt réel & le bonheur présent de chaque Créature en particulier.

L'Homme ne peut donc être heureux que par la Vertu, & que malheureux sans elle. La Vertu est donc le bien, le Vice est donc le mal de la Société & de chaque membre qui la compose.

Fin du texte de Diderot

Fin du texte