



BIBLIOTHÈQUE NATIONALE

—
HELVÉTIUS

—
TRAITÉ

DE L'ESPRIT

—
TOME I



PARIS

LIBRAIRIE DE LA BIBLIOTHÈQUE NATIONALE

Rue de Richelieu, 8

riage de Figaro.	1	<i>Dupuis</i> . Origine des	
<i>ria</i> . Délits et Peines. . .	1	<i>Epictète</i> . Maximes.	
<i>rdin de Saint-Pierre</i> .		<i>Erasme</i> . Eloge de la Folie. .	
et Virginie	1	<i>Fénelon</i> . Télémaque.	
<i>tu</i> . Satires. Lutrin.	1	— Education des Filles	
poétique. Epîtres.	1	<i>Florin</i> . Fables	
<i>ot</i> . Oraisons funèbres. . .	2	— Galatée. — Estelle.	
<i>ers</i> . Œuvres choisies. . .	1	<i>Foë</i> . Robinson Crusée.	
<i>t-Savarin</i> . Physiologie		<i>Fontenelle</i> . — Dialogue d	
foût.	2	Morts	
<i> Corsaire</i> . Lara, etc. . .	1	— Pluralité des Mondes	
<i>te</i> . Diable amoureux. . .	1	— Histoire des Oracles.	
<i>ntés</i> . Don Quichotte. . .	4	<i>Gilbert</i> . Poésies.	
Guerre des Gaules. . .	1	<i>Gœthe</i> . Werther	
<i>fort</i> . Œuvres choisies. . .	3	— Hermann et Dorothée. . . .	
<i>elle et Bachaumont</i> .		— Faust	
ages amusants.	1	<i>Goldsmith</i> . Le Vicaire de W	
<i>on</i> . De la République. . .	1	kefield.	
tilinaires. Discours.	1	<i>Gresset</i> . Ver-Vert. Méchan	
scours contre Verrès. . .	3	<i>Hamilton</i> . Mémoires du Ch	
<i>t-d'Harleville</i> . Le vieux		valier de Grammont	
bataire. — M. de Crac. .	1	<i>Helvétius</i> . Traité de l'Espr	
<i>orcet</i> . Vie de Voltaire. . .	1	<i>Homère</i> . L'Iliade	
ogres de l'Esprit humain	2	— L'Odyssée	
<i>elle</i> . Le Cid. — Horace. .	1	<i>Horace</i> . Poésies.	
<i>anna</i> . — Polyeucte.	1	<i>Jeu de Dugour</i> . Cromwell	
dogone. — Le menteur .	1	<i>Juvenal</i> . Satires	
<i>élius Népos</i> . Vies des		<i>La Boétie</i> . Discours sur	
nds capitaines	2	Servitude volontaire.	
<i>ier (P.-L.)</i> . Chefs-d'œu		<i>La Bruyère</i> . Caractères. . .	
tres d'Italie	1	<i>La Fayette</i> (Mme de). 1	
<i>no de Bergerac</i> . Choix. .	2	princesse de Clèves.	
<i>mberl</i> . Encyclopédie. . .	1	<i>La Fontaine</i> . Fables.	
struction des Jésuites. . .	1	— Contes et Nouvelles.	
<i>e</i> . L'Enfer.	2	<i>Lamennais</i> . Livre du Peupl	
<i>osthènes</i> . Philippiques		— Passé et Avenir du Perc	
Dionthiennes	1	— Paroles d'un Croyant	
		<i>La Rochefoucauld</i> . Maxim	

BIBLIOTHÈQUE NATIONALE

COLLECTION DES MEILLEURS AUTEURS ANCIENS ET MODERNES

~~259~~ 259.

HELVÉTIUS

Amé, offi
giée en Hollan
ions religieuses

TRAITÉ

95

570

SCAELOR

DE L'ESPRIT

926.
TOME I

PARIS

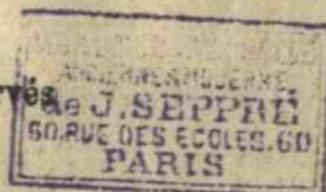
LIBRAIRIE DE LA BIBLIOTHÈQUE NATIONALE

RUE DE RICHELIEU, 8, PRÈS LE THÉÂTRE-FRANÇAIS

Ci-devant, rue de Valois, 2.

1885

Tous droits réservés



953
1961

BIBLIOTECĂ

UNIVERSITARĂ

COTA

269

B.C.U. Bucuresti



C536

NOTICE SUR HELVÉTIUS

Claude-Adrien HELVÉTIUS naquit à Paris en 1715. Sa famille, originaire du Palatinat, s'était réfugiée en Hollande, à la suite de persécutions religieuses. Son aïeul quitta les Pays-Bas et vint s'établir en France, où il exerça la médecine avec succès; il répandit dans sa nouvelle patrie l'usage de l'ipécacuanha.

Le père d'Helvétius fut aussi un médecin distingué; il sauva d'une maladie mortelle le roi Louis XV, alors âgé de sept ans, et fut depuis premier médecin de la reine.

Claude-Adrien Helvétius reçut une belle et solide instruction, et, dès ses premières années, il put être considéré comme un homme heureusement doué. Bien fait de sa personne, spirituel, instruit, adroit à tous les exercices du corps: équitation, danse, tir, escrime, il ne lui manquait que la fortune, et elle ne se fit pas attendre. La reine lui fit obtenir une place de fermier général; il avait alors vingt-trois ans et deux passions aussi violentes que ruineuses: l'amour des femmes et la charité, le désir de faire du bien. Mais ce défaut et cette vertu étaient accompagnés d'une si parfaite entente des affaires, d'un si rigoureux besoin d'ordre et d'une si haute probité, que le nouveau fonctionnaire put augmenter sa fortune, sans léser l'Etat, et surtout sans pressurer le contribuable.

Helvétius, accomplissant les devoirs de sa charge, visita la Champagne, la Bourgogne, la Comté, le Bordelais. La *Ferme* ne fut pas

toujours satisfaite de la façon dont le jeune fermier général soutenait les intérêts qu'il devait combattre; mais il n'en continua pas moins ses agissements, quitte à payer de ses propres deniers ses généreuses incartades. Défenseur du peuple, il exposa souvent les doléances des contribuables devant sa compagnie et devant les ministres. A Bordeaux, il fut si vivement frappé de l'injustice d'un nouveau droit sur les vins qu'il en réclama énergiquement la suppression. Ce fut en vain d'abord, mais, à son retour à Paris, il y mit tant d'insistance qu'il obtint l'abolition de l'impôt qui désolait les Bordelais.

Parmi tous les bonheurs dont le destin s'élevait plu à combler Helvétius, le plus grand fut le choix qu'il fit de M^{lle} de Ligneville pour compagne. Il trouva dans sa femme tous les charmes et toutes les vertus qui peuvent rendre un homme heureux : une âme élevée, pleine de simplicité, de bonté; une dignité, un courage sans orgueil et sans afféterie. Il se maria en 1751, quitta son office de fermier général, acheta la terre de Voré, et ne s'occupa plus que de rendre heureux ceux qui l'entouraient, tout en se livrant à ses travaux philosophiques et littéraires.

Depuis longtemps déjà il avait cherché à se lier avec les plus célèbres écrivains de son époque. Voltaire, Marivaux, Fontenelle, Montesquieu, d'Holbach, et tant d'autres encore, étaient non-seulement ses commensaux, mais aussi ses amis, et bien souvent ses obligés.

Voici une partie du passage que Louis Blanc consacre à Helvétius dans son introduction à l'*Histoire de la Révolution française*.

« Soit qu'il courût s'asseoir à la table
 « de d'Holbach, soit qu'il réunît les philoso-
 « phes à la sienne, Helvétius n'avait qu'une

« ambition, l'ambition de l'intelligence. Car,
 « depuis que Voltaire l'avait gracieusement
 « surnommé Atticus, l'élégant fermier géné-
 « ral brûlait de ressembler autrement que
 « par son opulence au financier romain, et
 « se montrait fort avide de gloire. Incapable,
 « d'ailleurs, de pressurer des malheureux,
 « Helvétius aimait mieux offrir sa bourse
 « aux gens de lettres que d'aller puiser dans
 « celle d'un pauvre paysan. Il avait donc
 « abandonné la finance pour la philosophie,
 « et il était impatient de faire un livre digne
 « de rester. Il le fit, et comment? Tandis que,
 « invités par Helvétius, les philosophes se li-
 « vrent à leurs disputes ordinaires, lui, am-
 « phytrion silencieux et de sang-froid, il est
 « attentif aux moindres paroles, il se tient
 « en observation, prêt, ainsi qu'il le dit lui-
 « même, à faire la *chasse aux idées*. Pas une
 « vérité, pas une erreur ne s'échappent
 « qu'Helvétius ne les ramène à lui; les traits,
 « les aperçus nouveaux, les paradoxes, il les
 « saisit au passage, et les inscrit aussitôt
 « dans les registres de sa mémoire.
 « Eh bien! que voyons-nous sortir de ces
 « conversations des philosophes, écoutées,
 « enregistrées, analysées, résumées par Hel-
 « vétius? Quelle est, pour ainsi dire, la résul-
 « tante de ces opinions mises en présence?
 « Le livre *De l'Esprit*. »

Lorsque le livre *De l'Esprit* parut à Paris, en 1758, il fit grand bruit. Les philosophes l'acclamèrent avec enthousiasme, mais les théologiens s'alarmèrent et préparèrent une persécution : un moment, le Parlement fut prêt à sévir. Le livre fut condamné par l'Inquisition, à Rome, mais il n'en fut pas moins traduit, imprimé et réimprimé en Italie. Le succès fut le même en Angleterre et en Allemagne.

Helvétius fit plusieurs voyages à l'étranger. Partout il fut accueilli avec la plus grande distinction par les puissants et par les lettrés. Le roi d'Angleterre, Frédéric de Prusse et tous les souverains allemands cherchèrent à le retenir auprès d'eux, et lui offrirent une retraite en cas de persécution.

Les biographies d'Helvétius sont remplies de traits de bienfaisance. Sa charité, dans laquelle son excellente femme fut toujours de moitié, devint proverbiale. Sa terre de Voré était un petit Eden : voisins, fermiers, vassaux n'avaient qu'à se louer de l'inépuisable bonté du châtelain et de la châtelaine.

Helvétius mourut le 26 décembre 1771, laissant une réputation d'homme de grande intelligence et de grand cœur.

Outre son livre *De l'Esprit*, Helvétius a écrit divers autres ouvrages ; les plus connus sont son poème *Du Bonheur*, et son traité *De l'Homme*, qui est, pour ainsi dire, une suite du traité *De l'Esprit*.

T. A.

PRÉFACE

DU LIVRE DE L'ESPRIT

L'objet que je me propose d'examiner dans cet ouvrage est intéressant, et il est même neuf. L'on n'a jusqu'à présent considéré l'esprit que sous quelques-unes de ses faces. Les grands écrivains n'ont jeté qu'un coup d'œil rapide sur cette matière; et c'est ce qui m'enhardit à la traiter.

La connaissance de l'esprit, lorsqu'on prend ce mot dans toute son étendue, est si étroitement liée à la connaissance du cœur et des passions de l'homme, qu'il était impossible d'écrire sur ce sujet, sans avoir du moins à parler de cette partie de la morale commune aux hommes de toutes les nations, et qui ne peut avoir dans tous les gouvernements que le bien public pour objet.

Les principes que j'établis sur cette matière sont, je pense, conformes à l'intérêt général et à l'expérience. C'est par les faits que j'ai remonté aux causes. J'ai cru qu'on devait traiter la morale comme toutes les autres sciences, et faire une morale comme une physique expérimentale. Je ne me suis livré à cette idée, que par la persuasion où je suis que toute morale dont les principes sont utiles au public est nécessairement conforme à la morale de la religion, qui n'est que la perfection de la morale humaine. Au reste,

si je m'étais trompé, et si, contre mon attente, quelques-uns de mes principes n'étaient pas conformes à l'intérêt général, ce serait une erreur de mon esprit, et non pas de mon cœur; et je déclare d'avance que je les désavoue.

Je ne demande qu'une grâce à mon lecteur, c'est de m'entendre avant que de me condamner; c'est de suivre l'enchaînement qui lie ensemble toutes mes idées, d'être mon juge et non ma partie. Cette demande n'est pas l'effet d'une sottise confiance, j'ai trop souvent trouvé mauvais le soir ce que j'avais cru bon le matin, pour avoir une haute opinion de mes lumières.

Peut-être ai-je traité un sujet au-dessus de mes forces; mais quel homme se connaît assez lui-même pour n'en pas trop présumer? Je n'aurai pas, du moins, à me reprocher de n'avoir pas fait tous mes efforts pour mériter l'approbation du public. Si je ne l'obtiens pas, je serai plus affligé que surpris: il ne suffit point, en ce genre, de désirer pour obtenir.

Dans tout ce que j'ai dit, je n'ai cherché que le vrai, non pas uniquement pour l'honneur de le dire, mais parce que le vrai est utile aux hommes. Si je m'en suis écarté, je trouverai dans mes erreurs mêmes des motifs de consolation. « Si les hommes, comme le dit Fontenelle, ne peuvent, en quelque genre que ce soit, arriver à quelque chose de raisonnable, qu'après avoir, en ce même genre, épuisé toutes les sottises imaginables, » mes erreurs pourront donc être utiles à mes concitoyens: J'aurai marqué l'écueil par mon naufrage. « Que de sottises, ajoute Fontenelle, ne dirions-nous pas maintenant, si les anciens ne les avaient pas déjà dites avant nous, et ne nous les avaient, pour ainsi dire, enlevées! »

Je le répète donc : je ne garantis de mon ouvrage que la pureté et la droiture des intentions. Cependant, quelque assuré qu'on soit de ses intentions, les cris de l'envie sont si favorablement écoutés, et ses fréquentes déclamations sont si propres à séduire des âmes plus honnêtes qu'éclairées, qu'on n'écrit, pour ainsi dire, qu'en tremblant. Le découragement dans lequel des imputations souvent calomnieuses ont jeté les hommes de génie, semble déjà présager le retour des siècles d'ignorance. Ce n'est, en tout genre, que dans la médiocrité de ses talents qu'on trouve un asile contre les poursuites des envieux. La médiocrité devient maintenant une protection ; et cette protection, je me la suis vraisemblablement ménagée malgré moi.

D'ailleurs, je crois que l'envie pourrait difficilement m'imputer le désir de blesser aucun de mes concitoyens. Le genre de cet ouvrage, où je ne considère aucun homme en particulier, mais les hommes et les nations en général, doit me mettre à l'abri de tout soupçon de malignité. J'ajouterai même qu'en lisant ces Discours, on s'apercevra que j'aime les hommes, que je désire leur bonheur, sans haïr et mépriser aucun d'eux en particulier.

Quelques-unes de mes idées paraîtront peut-être hasardées. Si le lecteur les juge fausses, je le prie de se rappeler, en les condamnant, que ce n'est qu'à la hardiesse des tentatives qu'on doit souvent la découverte des plus grandes vérités, et que la crainte d'avancer une erreur ne doit point nous détourner de la recherche de la vérité. En vain des hommes vils et lâches voudraient la proscrire, et lui donner quelquefois le nom odieux de licence ; en vain répètent-ils que les vérités sont souvent dangereuses : en

supposant qu'elles le fussent quelquefois, à quel plus grand danger encore ne serait pas exposée la nation qui consentirait à croupir dans l'ignorance ! Toute nation sans lumière, lorsqu'elle cesse d'être sauvage et féroce, est une nation avilie, et tôt ou tard subjuguée. Ce fut moins la valeur que la science militaire des Romains qui triompha des Gaules.

Si la connaissance d'une telle vérité peut avoir quelques inconvénients dans un tel instant, cet instant passé, cette même vérité redevient utile à tous les siècles et à toutes les nations.

Tel est enfin le sort des choses humaines : il n'en est aucune qui ne puisse devenir dangereuse dans certains moments ; mais ce n'est qu'à cette condition qu'on en jouit. Malheur à qui voudrait par ce motif en priver l'humanité !

Au moment même qu'on interdirait la connaissance de certaines vérités, il ne serait plus permis d'en dire aucune. Mille gens puissants, et souvent même mal intentionnés, sous prétexte qu'il est quelquefois sage de taire la vérité, la banniraient entièrement de l'univers. Aussi, le public éclairé, qui, seul, en connaît tout le prix, la demande sans cesse : Il ne craint point de s'exposer à des maux incertains, pour jouir des avantages réels qu'elle procure. Entre les qualités des hommes, celle qu'il estime le plus est cette élévation d'âme qui se refuse au mensonge. Il sait combien il est utile de tout penser et de tout dire ; et que les erreurs même cessent d'être dangereuses lorsqu'il est permis de les contredire. Alors elles sont bientôt reconnues pour erreurs ; elles se déposent bientôt d'elles-mêmes dans les abîmes de l'oubli, et les vérités seules surnagent sur la vaste étendue des siècles.

DE L'ESPRIT

DISCOURS PREMIER

DE L'ESPRIT EN LUI-MÊME

CHAPITRE PREMIER

On dispute tous les jours sur ce qu'on doit appeler *esprit*; chacun dit son mot; personne n'attache les mêmes idées à ce mot, et tout le monde parle sans s'entendre.

Pour pouvoir donner une idée juste et précise de ce mot *esprit*, et des différentes acceptions dans lesquelles on le prend, il faut d'abord considérer l'esprit en lui-même.

Où l'on regarde l'esprit comme l'effet de la faculté de penser (et l'esprit n'est, en ce sens, que l'assemblage des pensées d'un homme), ou on le considère comme la faculté même de penser.

Pour savoir ce que c'est que l'esprit, pris dans cette dernière signification, il faut connaître quelles sont les causes productrices de nos idées.

Nous avons en nous deux facultés, ou, si j'ose le dire, deux puissances passives, dont l'existence est généralement et distinctement reconnue.

L'une est la faculté de recevoir les impressions différentes que font sur nous les objets extérieurs; on la nomme *sensibilité physique*.

L'autre est la faculté de conserver l'impression que ces objets ont faite sur nous :

on l'appelle *mémoire*, et la mémoire n'est autre chose qu'une sensation continuée, mais affaiblie.

Ces facultés, que je regarde comme les causes productrices de nos pensées, et qui nous sont communes avec les animaux, ne nous fourniraient cependant qu'un très petit nombre d'idées, si elles n'étaient jointes en nous à une certaine organisation extérieure.

Si la nature, au lieu de mains et de doigts flexibles, eût terminé nos poignets par un pied de cheval, qui doute que les hommes, sans arts, sans habitations, sans défense contre les animaux, tout occupés du soin de pourvoir à leur nourriture et d'éviter les bêtes féroces, ne fussent encore errants dans les forêts comme des troupeaux fugitifs? (1).

Or, dans cette supposition, il est évident que la police n'eût, dans aucune société, été portée au degré de perfection où maintenant elle est parvenue. Il n'est aucune nation qui, en fait d'esprit, ne fût restée fort inférieure à certaines nations sauvages qui n'ont pas deux cents idées (2), deux cents mots pour exprimer leurs idées, et dont la langue, par conséquent, ne fût réduite comme celle des animaux, à cinq ou six sons ou cris (3), si l'on retranchait de cette même langue les mots d'*arcs*, de *flèches*, de *filets*, etc., qui supposent l'usage de nos mains, d'où je conclus que, sans une certaine organisation extérieure, la sensibilité et la mémoire ne seraient en nous que des facultés stériles.

Maintenant il faut examiner si, par le secours de cette organisation, ces deux facultés ont réellement produit toutes nos pensées.

Avant d'entrer, à ce sujet, dans aucun examen, peut-être me demandera-t-on si ces deux facultés sont des modifications d'une

substance spirituelle ou matérielle. Cette question, autrefois agitée par les philosophes (4), débattue par les anciens Peres (5), et renouvelée de nos jours, n'entre pas nécessairement dans le plan de mon ouvrage. Ce que j'ai à dire de l'esprit s'accorde également bien avec l'une et l'autre de ces hypothèses. J'observerai seulement à ce sujet que, si l'Eglise n'eût pas fixé notre croyance sur ce point, et qu'on dût, par les seules lumières de la raison, s'élever jusqu'à la connaissance du principe pensant, on ne pourrait s'empêcher de convenir que nulle opinion en ce genre n'est susceptible de démonstration; qu'on doit peser les raisons pour et contre, balancer les difficultés, se déterminer en faveur du plus grand nombre de vraisemblances, et, par conséquent, ne porter que des jugements provisoires. Il en serait de ce problème comme d'une infinité d'autres qu'on ne peut résoudre qu'à l'aide du calcul des probabilités (6). Je ne m'arrête donc pas davantage à cette question; je viens à mon sujet, et je dis que la sensibilité physique et la mémoire, ou, pour parler plus exactement, que la sensibilité seule produit toutes nos idées. En effet, la mémoire ne peut être qu'un des organes de la sensibilité physique: le principe qui sent en nous doit être nécessairement le principe qui se ressouvient; puisque *se ressouvenir*, comme je vais le prouver, n'est proprement que *sentir*.

Lorsque par une suite de mes idées, ou par l'ébranlement que certains sons causent dans l'organe de mon oreille, je me rappelle l'image d'un chêne, alors mes organes intérieurs doivent nécessairement se trouver à peu près dans la même situation où ils étaient à la vue de ce chêne. Or, cette situation des organes doit incontestablement produire une sensa-

tion : il est donc évident que se ressouvenir, c'est sentir.

Ce principe posé, je dis encore que c'est dans la capacité que nous avons d'apercevoir les ressemblances ou les différences, les convenances ou les disconvenances qu'ont entre eux les objets divers, que consistent toutes les opérations de l'esprit. Or, cette capacité n'est que la sensibilité physique même : tout se réduit donc à sentir.

Pour nous assurer de cette vérité, considérons la nature. Elle nous présente des objets; ces objets ont des rapports avec nous et des rapports entre eux; la connaissance de ces rapports forme ce qu'on appelle l'esprit : il est plus ou moins grand, selon que nos connaissances en ce genre sont plus ou moins étendues. L'esprit humain s'élève jusqu'à la connaissance de ces rapports; mais ce sont des bornes qu'il ne franchit jamais. Aussi tous les mots qui composent les diverses langues, et qu'on peut regarder comme la collection des signes de toutes les pensées des hommes, nous rappellent ou des images, tels sont les mots, *chêne, océan, soleil*; ou désignent des idées, c'est-à-dire les divers rapports que les objets ont entre eux, et qui sont ou simples, comme les mots, *grandeur, petitesse*; ou composés, comme *vice, vertu*; ou ils expriment enfin les rapports divers que les objets ont avec nous, c'est-à-dire notre action sur eux, comme dans ces mots, *je brise, je creuse, je soulève*; ou leur impression sur nous, comme dans ceux-ci, *je suis blessé, ébloui, épouvanté*.

Si j'ai resserré ci-dessus la signification de ce mot *idée*, qu'on prend dans des acceptions très différentes, puisqu'on dit également l'*idée d'un arbre*, et l'*idée de vertu*, c'est que la signification indéterminée de cette expres-

sion peut faire quelquefois tomber dans les erreurs qu'occasionne toujours l'abus des mots.

La conclusion de ce que je viens de dire, c'est que, si tous les mots des diverses langues ne désignent jamais que les objets ou les rapports de ces objets avec nous et entre eux, tout l'esprit, par conséquent, consiste à comparer et nos sensations et nos idées, c'est-à-dire à voir les ressemblances, et les différences, les convenances et les disconvenances qu'elles ont entre elles. Or, comme le jugement n'est que cette aperceance elle-même, ou, du moins, que le prononcé de cette aperceance, il s'ensuit que toutes les opérations de l'esprit se réduisent à juger.

La question renfermée dans ces bornes, j'examinerai maintenant si *juger* n'est pas *sentir*. Quand je juge la grandeur ou la couleur des objets qu'on me présente, il est évident que le jugement porté sur les différentes impressions que ces objets ont faites sur mes sens n'est proprement qu'une sensation ; que je puis dire également : je *juge* ou je *sens* que de deux objets, l'un, que j'appelle *toise*, fait sur moi une impression différente de celui que j'appelle *piéd* ; que la couleur que je nomme *rouge* agit sur mes yeux différemment de celle que je nomme *jaune* ; et j'en conclus qu'en pareil cas *juger* n'est jamais que *sentir*. Mais, dira-t-on, supposons qu'on veuille savoir si la force est préférable à la grandeur du corps, peut-on assurer qu'alors *juger* soit *sentir* ? Oui, répondrai-je : car, pour porter un jugement sur ce sujet, ma mémoire doit me tracer successivement les tableaux des situations différentes où je puis me trouver le plus communément dans le cours de ma vie. Or, *juger*, c'est voir, dans ces divers tableaux, que la force me sera plus

souvent utile que la grandeur du corps. Mais, répliquera-t-on, lorsqu'il s'agit de juger si dans un roi la justice est préférable à la bonté, peut-on imaginer qu'un *jugement* ne soit alors qu'une *sensation* ?

Cette opinion, sans doute, a d'abord l'air d'un paradoxe; cependant, pour en prouver la vérité, supposons dans un homme la connaissance de ce qu'on appelle le bien et le mal, et que cet homme sache encore qu'une action est plus ou moins mauvaise, selon qu'elle nuit plus ou moins au bonheur de la société. Dans cette supposition, quel art doit employer le poète ou l'orateur, pour faire plus vivement apercevoir que la justice, préférable dans un roi à la bonté, conserve à l'Etat plus de citoyens ?

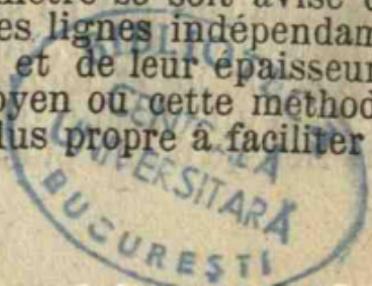
L'orateur présentera trois tableaux à l'imagination de ce même homme : dans l'un, il lui peindra le roi juste qui condamne et fait exécuter un criminel; dans le second, le roi bon, qui fait ouvrir le cachot de ce même criminel et lui détache ses fers; dans un troisième, il représentera ce même criminel, qui, s'armant de son poignard au sortir de son cachot, court massacrer cinquante citoyens : or, quel homme, à la vue de ces trois tableaux, ne sentira pas que la justice, qui, par la mort d'un seul, prévient la mort de cinquante hommes, est, dans un roi, préférable à la bonté ? Cependant, ce jugement n'est réellement qu'une sensation. En effet, si, par l'habitude d'unir certaines idées à certains mots, on peut, comme l'expérience le prouve, en frappant l'oreille de certains sons, exciter en nous à peu près les mêmes sensations qu'on éprouverait à la présence même des objets; il est évident qu'à l'exposé de ces trois tableaux, *juger* que, dans un roi, la justice est préférable à la bonté, c'est *sentir* et voir que,

dans le premier tableau, on n'immole qu'un citoyen, et que, dans le troisième, on en massacre cinquante: d'où je conclus que tout *jugement* n'est qu'une *sensation*.

Mais, dira-t-on, faudra-t-il mettre encore au rang des sensations les jugements portés, par exemple, sur l'excellence plus ou moins grande de certaines méthodes, telle que la méthode propre à placer beaucoup d'objets dans notre mémoire, ou la méthode des abstractions, ou celle de l'analyse?

Pour répondre à cette objection, il faut d'abord déterminer la signification de ce mot *méthode*: une méthode n'est autre chose que le moyen dont on se sert pour parvenir au but qu'on se propose. Supposons qu'un homme ait dessein de placer certains objets ou certaines idées dans sa mémoire, et que le hasard les y ait rangés de manière que le ressouvenir d'un fait ou d'une idée lui ait rappelé le souvenir d'une infinité d'autres faits ou d'autres idées, et qu'il ait ainsi gravé plus facilement et plus profondément certains objets dans sa mémoire: alors, juger que cet ordre est le meilleur, et lui donner le nom de *méthode*, c'est dire qu'on a fait moins d'efforts d'attention, qu'on a éprouvé une sensation moins pénible, en étudiant dans cet ordre que dans tout autre: or, se ressouvenir d'une sensation pénible, c'est sentir; il est donc évident que, dans ce cas, *juger est sentir*.

Supposons encore que, pour prouver la vérité de certaines propositions de géométrie, et pour les faire plus facilement concevoir à ses disciples, un géomètre se soit avisé de leur faire considérer les lignes indépendamment de leur largeur et de leur épaisseur: alors, juger que ce moyen ou cette méthode d'abstraction est la plus propre à faciliter à



936.

ses élèves l'intelligence de certaines propositions de géométrie, c'est dire qu'ils font moins d'efforts d'attention, et qu'ils éprouvent une sensation moins pénible, en se servant plutôt de cette méthode que d'une autre.

Supposons, pour dernier exemple, que par un examen séparé de chacune des vérités que renferme une proposition compliquée, on soit plus facilement parvenu à l'intelligence de cette proposition; juger alors que le moyen ou la méthode de l'analyse est la meilleure, c'est pareillement dire qu'on a fait moins d'efforts d'attention, et qu'on a, par conséquent, éprouvé une sensation moins pénible, lorsqu'on a considéré en particulier chacune des vérités renfermées dans cette proposition compliquée, que lorsqu'on les a voulu saisir toutes à la fois.

Il résulte de ce que j'ai dit, que les jugements portés sur les moyens ou les méthodes que le hasard nous présente pour parvenir à un certain but, ne sont proprement que des sensations, et que dans l'homme tout se réduit à sentir.

Mais, dira-t-on, comment, jusqu'à ce jour, a-t-on supposé en nous une faculté de juger distincte de la faculté de sentir? L'on ne doit cette supposition, répondrai-je, qu'à l'impossibilité ou l'on s'est cru jusqu'à présent d'expliquer d'aucune autre manière certaines erreurs de l'esprit.

Pour lever cette difficulté, je vais, dans les chapitres suivants, montrer que tous nos faux jugements et nos erreurs se rapportent à deux causes, qui ne supposent en nous que la faculté de sentir, qu'il serait, par conséquent, inutile et même absurde d'admettre en nous une faculté de juger qui n'expliquerait rien qu'on ne puisse expliquer sans elle.

232

J'entre donc en matière, et je dis qu'il n'est point de faux jugemens qui ne soit un effet, ou de nos passions ou de notre ignorance.

CHAPITRE II

Des erreurs occasionnées par nos passions.

Les passions nous induisent en erreur, parce qu'elles fixent toute notre attention sur un côté de l'objet qu'elles nous présentent, et qu'elles ne nous permettent point de les considérer sous toutes les faces. Un roi est jaloux du titre de conquérant : la victoire, dit-il, m'appelle au bout de la terre ; je combattrai, je vaincrai, je briserai l'orgueil de mes ennemis, je chargerai leurs mains de fers, et la terreur de mon nom, comme un rempart impénétrable, défendra l'entrée de mon empire. Enivré de cet espoir, il oublie que la fortune est inconstante, que le fardeau de la misère est presque également supporté par le vainqueur et par le vaincu ; il ne sent point que le bien de ses sujets ne sert que de prétexte à sa fureur guerrière, et que c'est l'orgueil qui forge ses armes et déploie ses étendards : toute son attention est fixée sur le char et la pompe du triomphe.

Non moins puissante que l'orgueil, la crainte produira les mêmes effets : On la verra créer des spectres, les répandre autour des tombeaux, et dans l'obscurité des bois, les offrir aux regards du voyageur effrayé, s'emparer de toutes les facultés de son âme, et n'en laisser aucune de libre pour considérer l'absurdité des motifs d'une terreur si vaine.

Non-seulement les passions ne nous laissent considérer que certaines faces des objets qu'elles nous présentent, mais elles nous

trompent encore, en nous montrant souvent ces mêmes objets où ils n'existent pas. On sait le conte d'un curé et d'une dame galante: Ils avaient ouï dire que la lune était habitée, ils le croyaient; et le télescope en main, tous deux tâchaient d'en reconnaître les habitants. « Si je ne me trompe, dit d'abord la dame, j'aperçois deux ombres; elles s'inclinent l'une vers l'autre: je n'en doute point, ce sont deux amants heureux... Eh! fi donc, madame, reprend le curé, ces deux ombres que vous voyez sont deux clochers d'une cathédrale. » Ce conte est notre histoire; nous n'apercevons le plus souvent dans les choses que ce que nous désirons y trouver: sur la terre comme dans la lune, des passions différentes nous y feront toujours voir ou des amants ou des clochers. L'illusion est un effet nécessaire des passions, dont la force se mesure presque toujours par le degré d'aveuglement où elles nous plongent. C'est ce qu'avait très bien senti je ne sais quelle femme, qui, surprise par son amant entre les bras de son rival, osa lui nier le fait dont il était témoin: « Quoi! lui dit-il, vous poussez à ce point l'impudence?... Ah, perfide! s'écria-t-elle, je le vois, tu ne m'aimes plus; tu crois plus ce que tu vois que ce que je te dis. » Ce mot n'est pas seulement applicable à la passion de l'amour, mais à toutes les passions. Toutes nous frappent du plus profond aveuglement. Qu'on transporte ce même mot à des sujets plus élevés: Qu'on ouvre le temple de Memphis, en présentant le bœuf Apis aux Egyptiens craintifs et prosternés, le prêtre s'écrie: « Peuples, sous cette métamorphose, reconnaissez la divinité de l'Egypte; que l'univers entier l'adore; que l'impie qui raisonne et qui doute, exécration de la terre, vil rebut des humains, soit frappé

du feu céleste : qui que tu sois, tu ne crains pas les dieux, mortel superbe qui dans Apis n'aperçoit qu'un bœuf, et qui crois plus ce que tu vois que ce que je te dis. »

Tels étaient sans doute les discours des prêtres de Memphis, qui devaient se persuader, comme la femme déjà citée, qu'on cessait d'être animé d'une passion forte au moment qu'on cessait d'être aveugle. Comment ne l'eussent-ils pas cru ! On voit tous les jours de bien plus faibles intérêts produire sur nous de semblables effets. Lorsque l'ambition, par exemple, met les armes à la main à deux nations puissantes, et que les citoyens inquiets se demandent les uns aux autres des nouvelles ; d'une part, quelle facilité à croire les bonnes ! de l'autre, quelle incrédulité sur les mauvaises ! Combien de fois une trop sotte confiance en des moines ignorants n'a-t-elle pas fait nier à des chrétiens la possibilité des antipodes ! Il n'est point de siècle qui, par quelque affirmation ou quelque négation ridicule, ne prête à rire au siècle suivant. Une folie passée éclaire rarement les hommes sur leur folie présente.

Au reste, ces mêmes passions, qu'on doit regarder comme le germe d'une infinité d'erreurs, sont aussi la source de nos lumières. Si elles nous égarent, elles seules nous donnent la force nécessaire pour marcher ; elles seules peuvent nous arracher à cette inertie et à cette paresse toujours prêtes à saisir toutes les facultés de notre âme.

Mais ce n'est pas ici le lieu d'examiner la vérité de cette proposition. Je passe maintenant à la seconde cause de nos erreurs.

CHAPITRE III

De l'ignorance.

Nous nous trompons, lorsque, entraînés par une passion et fixant toute notre attention sur un des côtés d'un objet, nous voulons, par ce seul côté, juger de l'objet entier. Nous nous trompons encore, lorsque, nous établissant juges sur une matière, notre mémoire n'est point chargée de tous les faits de la comparaison desquels dépend, en ce genre, la justesse de nos décisions. Ce n'est pas que chacun n'ait l'esprit juste : chacun voit bien ce qu'il voit ; mais personne ne se défiant assez de son ignorance, on croit trop facilement que ce que l'on voit dans un objet est tout ce que l'on y peut voir.

Dans les questions un peu difficiles, l'ignorance doit être regardée comme la principale cause de nos erreurs. Pour savoir combien, en ce cas, il est facile de se faire illusion à soi-même, et comment, en tirant des conséquences toujours justes de leurs principes, les hommes arrivent à des résultats entièrement contradictoires, je choisirai pour exemple une question un peu compliquée : telle est celle du luxe, sur laquelle on a porté des jugements très différents, selon qu'on l'a considérée sous telle ou telle face.

Comme le mot de *luxe* est vague, n'a aucun sens bien déterminé, et n'est ordinairement qu'une expression relative, il faut d'abord attacher une idée nette à ce mot de *luxe* pris dans une signification rigoureuse, et donner ensuite une définition du luxe considéré par rapport à une nation et par rapport à un particulier.

Dans une signification rigoureuse, on doit entendre par *luxe*, toute espèce de super-

fluités, c'est-à-dire tout ce qui n'est pas absolument nécessaire à la conservation de l'homme. Lorsqu'il s'agit d'un peuple policé et des particuliers qui le composent, ce mot de *luxe* a une tout autre signification; il devient absolument relatif. Le luxe d'une nation policée est l'emploi de ses richesses à ce que nomme superfluités le peuple avec lequel on compare cette nation. C'est le cas où se trouve l'Angleterre par rapport à la Suisse.

Le luxe, dans un particulier, est pareillement l'emploi de ses richesses à ce que l'on doit appeler superfluités, eu égard au poste que cet homme occupe dans un Etat, et au pays dans lequel il vit : tel était le luxe de Bourvalais.

Cette définition donnée, voyons sous quels aspects différents on a considéré le luxe des nations, lorsque les uns l'ont regardé comme utile, et les autres comme nuisible à l'Etat.

Les premiers ont porté leurs regards sur ces manufactures que le luxe construit, où l'étranger s'empresse d'échanger ses trésors contre l'industrie d'une nation. Ils voient l'augmentation des richesses amener à sa suite l'augmentation du luxe et la perfection des arts propres à le satisfaire. Le siècle du luxe leur paraît l'époque de la grandeur et de la puissance d'un Etat. L'abondance d'argent qu'il suppose et qu'il attire, rend, disent-ils, la nation heureuse au dedans, et redoutable au dehors. C'est par l'argent qu'on soudoie un grand nombre de troupes, qu'on bâtit des magasins, fournit des arsenaux, qu'on contracte, qu'on entretient alliance avec de grands princes, et qu'une nation enfin peut non-seulement résister, mais encore commander à des peuples plus nombreux, et par conséquent plus réel-

lement puissants qu'elle. Si le luxe rend un Etat redoutable au dehors, quelle félicité ne lui procure-t-il pas au dedans? Il adoucit les mœurs, il crée de nouveaux plaisirs, et fournit par ce moyen à la subsistance d'une infinité d'ouvriers. Il excite une cupidité salutaire qui arrache l'homme à cette inertie, à cet ennui qu'on doit regarder comme une des maladies les plus communes et les plus cruelles de l'humanité. Il répand partout une chaleur vivifiante, fait circuler la vie dans tous les membres d'un Etat, y réveille l'industrie, fait ouvrir des ports, y construit des vaisseaux, les guide à travers l'océan, et rend enfin communes à tous les hommes les productions et les richesses que la nature avare enferme dans les gouffres des mers, dans les abîmes de la terre, ou qu'elle tient éparses dans mille climats divers. Voilà, je pense, à peu près le point de vue sous lequel le luxe se présente à ceux qui le considèrent comme utile aux Etats.

Examinons maintenant l'aspect sous lequel il s'offre aux philosophes qui le regardent comme funeste aux nations.

Le bonheur des peuples dépend et de la félicité dont ils jouissent au dedans, et du respect qu'ils inspirent au dehors.

A l'égard du premier objet, nous pensons, diront ces philosophes, que le luxe et les richesses qu'il attire dans un Etat, n'en rendraient les sujets que plus heureux, si ces richesses étaient moins inégalement partagées, et que chacun pût se procurer les commodités dont l'indigence le force à se priver.

Le luxe n'est donc pas nuisible comme luxe, mais simplement comme l'effet d'une grande disproportion entre les richesses des citoyens (7). Aussi le luxe n'est-il jamais extrême lorsque le partage des richesses n'est

pas trop inégal; il s'augmente à mesure qu'elles se rassemblent en un plus petit nombre de mains; il parvient enfin à son dernier période, lorsque la nation se partage en deux classes, dont l'une abonde en superfluités, et l'autre manque du nécessaire.

Arrivé une fois à ce point, l'état d'une nation est d'autant plus cruel qu'il est incurable. Comment remettre alors quelque égalité dans les fortunes des citoyens? l'homme riche aura acheté de grandes seigneuries : à portée de profiter du dérangement de ses voisins, il aura réuni en peu de temps une infinité de petites propriétés à son domaine. Le nombre des propriétaires diminué, celui des journaliers sera augmenté : lorsque ces derniers seront assez multipliés pour qu'il y ait plus d'ouvriers que d'ouvrage, alors le journalier suivra le cours de toute espèce de marchandise, dont la valeur diminue lorsqu'elle est commune. D'ailleurs, l'homme riche, qui a plus de luxe encore que de richesses, est intéressé à baisser le prix des journées, à n'offrir au journalier que la paie absolument nécessaire pour sa subsistance (8). Le besoin contraint ce dernier à s'en contenter; mais s'il lui survient quelque maladie ou quelque augmentation de famille, alors, faute de nourriture saine ou assez abondante, il devient infirme, il meurt, et laisse à l'Etat une famille de mendiants. Pour prévenir un pareil malheur, il faudrait avoir recours à un nouveau partage des terres : partage toujours injuste et impraticable. Il est donc évident que, le luxe parvenu à un certain période, il est impossible de remettre aucune égalité entre la fortune des citoyens. Alors les riches et les richesses se rendent dans les capitales, où les attirent es plaisirs et les arts du luxe : alors la can-

pagne reste inculte et pauvre; sept ou huit millions d'hommes languissent dans la misère (9), et cinq ou six mille vivent dans une opulence qui les rend odieux, sans les rendre plus heureux.

En effet, que peut ajouter au bonheur d'un homme l'excellence plus ou moins grande de sa table? ne lui suffit-il pas d'attendre la faim, de proportionner ses exercices ou la longueur de ses promenades au mauvais goût de son cuisinier, pour trouver délicieux tout mets qui ne sera pas détestable? d'ailleurs, la frugalité et l'exercice ne le font-ils pas échapper à toutes les maladies qu'occasionne la gourmandise irritée par la bonne chère? Le bonheur ne dépend donc pas de l'excellence de la table.

Il ne dépend pas non plus de la magnificence des habits ou des équipages : lorsqu'on paraît en public couvert d'un habit brodé et traîné dans un char brillant, on n'éprouve pas des plaisirs physiques, qui sont les seuls plaisirs réels; on est, tout au plus, affecté d'un plaisir de vanité, dont la privation serait peut-être insupportable, mais dont la jouissance est insipide. Sans augmenter son bonheur, l'homme riche ne fait, par l'étalement de son luxe, qu'offenser l'humanité et le malheureux qui, comparant les haillons de la misère aux habits de l'opulence, s' imagine qu'entre le bonheur du riche et le sien il n'y a pas moins de différence qu'entre leurs vêtements; qui se rappelle à cette occasion le souvenir douloureux des peines qu'il endure, et qui se trouve ainsi privé du seul soulagement de l'infortuné, de l'oubli momentané de sa misère.

Il est donc certain, continueront ces philosophes, que le luxe ne fait le bonheur de personne, et qu'en supposant une trop grande

inégalité de richesses entre les citoyens, il suppose le malheur du plus grand nombre d'entre eux. Le peuple chez qui le luxe s'introduit n'est donc pas heureux en dedans : voyons s'il est respectable au dehors.

L'abondance d'argent que le luxe attire dans un état en impose d'abord à l'imagination ; cet état est pour quelques instants un état puissant : mais cet avantage (supposé qu'il puisse exister quelque avantage indépendant du bonheur des citoyens) n'est, comme le remarque Hume, qu'un avantage passager. Assez semblables aux mers, qui successivement abandonnent et couvrent mille plages différentes, les richesses doivent successivement parcourir mille climats divers. Lorsque, par la beauté de ses manufactures et la perfection des arts de luxe, une nation a attiré chez elle l'argent des peuples voisins, il est évident que le prix des denrées et de la main-d'œuvre doit nécessairement baisser chez ces peuples appauvris, et que ces peuples, en enlevant quelques manufacturiers, quelques ouvriers à cette nation riche, peuvent l'appauvrir à son tour en l'approvisionnant à meilleur compte, des marchandises dont cette nation les fournissait (10). Or, sitôt que la disette d'argent se fait sentir dans un état accoutumé au luxe, la nation tombe dans le mépris.

Pour s'y soustraire, il faudrait se rapprocher d'une vie simple, et les mœurs, ainsi que les lois, s'y opposent. Aussi l'époque du plus grand luxe d'une nation est-elle ordinairement l'époque la plus prochaine de sa chute et de son avilissement. La félicité et la puissance apparentes que le luxe communie pendant quelques instants aux nations, est comparable à ces fièvres violentes qui prêtent, dans le transport, une force in-

croyable au malade qu'elles dévorent, et qui semblent ne multiplier les forces d'un homme que pour le priver, au déclin de l'accès, et de ces mêmes forces, et de la vie.

Pour se convaincre de cette vérité, diront encore les mêmes philosophes, cherchons ce qui doit rendre une nation réellement respectable à ses voisins : c'est sans contredit le nombre, la vigueur de ses citoyens, leur attachement pour la patrie, et enfin leur courage et leur vertu.

Quant au nombre des citoyens, on sait que les pays de luxe ne sont pas les plus peuplés; que dans la même étendue de terrain cultivé, la Suisse peut compter plus d'habitants que l'Espagne, la France et même l'Angleterre.

La consommation d'hommes qu'occasionne nécessairement un grand commerce (11) n'est pas en ce pays l'unique cause de la dépopulation : le luxe en crée mille autres, puisqu'il attire les richesses dans les capitales, laisse les campagnes dans la disette, favorise le pouvoir arbitraire et par conséquent l'augmentation des subsides, et qu'il donne enfin aux nations opulentes la facilité de contracter des dettes (11 bis), dont elles ne peuvent ensuite s'acquitter sans surcharger les peuples d'impôts onéreux. Or, ces différentes causes de dépopulation, en plongeant tout un pays dans la misère, y doivent nécessairement affaiblir la constitution des corps. Le peuple adonné au luxe n'est jamais un peuple robuste : de ses citoyens, les uns sont énervés par la mollesse, les autres exténués par le besoin.

Si les peuples sauvages ou pauvres, comme le remarque le chevalier Folard, ont à cet égard une grande supériorité sur les peuples livrés au luxe, c'est que le laboureur est,

chez les nations pauvres, souvent plus riche que chez les nations opulentes; c'est qu'un paysan suisse est plus à son aise qu'un paysan français (12).

Pour former des corps robustes, il faut une nourriture simple, mais saine et abondante; un exercice qui, sans être excessif, soit fort; une grande habitude à supporter les intempéries des saisons; habitude que contractent les paysans, qui, par cette raison, sont infiniment plus propres à soutenir les fatigues de la guerre que des manufacturiers, la plupart habitués à une vie sédentaire. C'est aussi chez les nations pauvres que se forment ces armées infatigables qui changent le destin des empires.

Quels remparts opposerait à ces nations un pays livré au luxe et à la mollesse? il ne peut leur en imposer ni par le nombre ni par la force de ses habitants. L'attachement pour la patrie, dira-t-on, peut suppléer au nombre et à la force des citoyens. Mais qui produirait en ce pays cet amour vertueux de la patrie? L'ordre des paysans, qui compose à lui seul les deux tiers de chaque nation, y est malheureux : celui des artisans n'y possède rien ; transplanté de son village dans une manufacture ou une boutique, et de cette boutique dans une autre, l'artisan est familiarisé avec l'idée du déplacement; il ne peut contracter d'attachement pour aucun lieu; assuré presque partout de sa subsistance, il doit se regarder, non comme le citoyen d'un pays, mais comme un habitant du monde.

Un pareil peuple ne peut donc se distinguer longtemps par son courage; parce que, dans un peuple, le courage est ordinairement, ou l'effet de la vigueur du corps, de cette confiance aveugle en ses forces, qui cache aux

hommes la moitié du péril auquel ils s'exposent, ou l'effet d'un violent amour pour la patrie qui leur fait dédaigner le danger : or, le luxe tarit, à la longue, ces deux sources de courage (13). Peut-être la cupidité en ouvrirait-elle une troisième, si nous vivions encore dans ces siècles barbares où l'on réduisait les peuples en servitude, et l'on abandonnait les villes au pillage. Le soldat n'étant plus maintenant excité par ce motif, il ne peut l'être que par ce qu'on appelle l'honneur : or, le désir de l'honneur s'éteint chez un peuple, lorsque l'amour des richesses s'y allume (14). En vain dirait-on que les nations riches gagnent du moins en bonheur et en plaisirs ce qu'elles perdent en vertu et en courage : un Spartiate n'était (15) pas moins heureux qu'un Perse ; les premiers Romains, dont le courage était récompensé par le don de quelques denrées, n'auraient point envie le sort de Crassus.

Caius Duillius, qui, par ordre du sénat, était tous les soirs reconduit à sa maison à la clarté des flambeaux et au son des flûtes, n'était pas moins sensible à ce concert grossier que nous ne le sommes à la plus brillante sonate. Mais, en accordant que les nations opulentes se procurent quelques commodités inconnues aux peuples pauvres, qui jouira de ces commodités ? un petit nombre d'hommes privilégiés et riches, qui, se prenant pour la nation entière, concluent de leur aisance particulière que le paysan est heureux. Mais quand même ces commodités seraient réparties entre un plus grand nombre de concitoyens, de quel prix est cet avantage ? Les nations chez qui le luxe s'introduit, sont tôt ou tard victimes du despotisme ; elles présentent des mains faibles et débiles aux fers dont la tyrannie veut les

charger. Comment s'y soustraire? Dans ces nations, les uns vivent dans la mollesse; et la mollesse ne pense ni ne prévoit; les autres languissent dans la misère; et le besoin pressant, entièrement occupé à se satisfaire, n'éleve point ses regards jusqu'à la liberté. Dans la forme despotique, les richesses de ces nations sont à leurs maîtres; dans la forme républicaine, elles appartiennent aux gens puissants comme aux peuples courageux qui les avoisinent.

« Apportez-nous vos trésors, auraient pu dire les Romains aux Carthaginois; ils nous appartiennent. Rome et Carthage ont toutes deux voulu s'enrichir; mais elles ont pris des routes différentes pour arriver à ce but. Tandis que vous encouragez l'industrie de vos citoyens, que vous établissiez des manufactures, que vous couvriez la mer de vos vaisseaux, que vous alliez reconnaître des côtes habitées, et que vous attiriez chez vous tout l'or des Espagnes et de l'Afrique; nous, plus prudents, nous endurcissions nos soldats aux fatigues de la guerre, nous élevions leur courage; nous savions que l'industriel ne travaillait que pour le brave. Le temps de jouir est arrivé, rendez-nous des biens que vous êtes dans l'impuissance de défendre. » Si les Romains n'ont pas tenu ce langage, du moins leur conduite prouve-t-elle qu'ils étaient affectés des sentiments que ce discours suppose. Comment la pauvreté de Rome n'eût-elle pas commandé à la richesse de Carthage, et conservé, à cet égard, l'avantage que presque toutes les nations pauvres ont eu sur les nations opulentes? N'a-t-on pas vu la frugale Lacédémone triompher de la riche et commerçante Athènes; les Romains fouler aux pieds les sceptres d'or de l'Asie? N'a-t-on pas vu l'Égypte, la Phénicie, Tyr, Sidon,

Rhodes, Gênes, Venise, subjuguées ou du moins humiliées par des peuples qu'elles appelaient barbares? Et qui sait si on ne verra pas un jour la riche Hollande, moins heureuse au dedans que la Suisse, opposer à ses ennemis une résistance moins opiniâtre? Voilà sous quel point de vue le luxe se présente aux philosophes qui l'ont regardé comme funeste aux nations.

La conclusion de ce que je viens de dire, c'est que les hommes en voyant bien ce qu'ils voient, en tirant des conséquences très justes de leurs principes, arrivent cependant à des résultats souvent contradictoires; parce qu'ils n'ont pas dans la mémoire tous les objets de la comparaison desquels doit résulter la vérité qu'ils cherchent.

Il est, je pense, inutile de dire qu'en présentant la question du luxe sous deux aspects différents, je ne prétends point décider si le luxe est réellement nuisible ou utile aux états : il faudrait, pour résoudre exactement ce problème moral, entrer dans des détails étrangers à l'objet que je me propose; j'ai seulement voulu prouver, par cet exemple, que, dans les questions compliquées et sur lesquelles on juge sans passion, on ne se trompe jamais que par ignorance, c'est-à-dire en imaginant que le côté qu'on voit dans un objet est tout ce qu'il y a à voir dans ce même objet.

CHAPITRE IV

De l'abus des mots

Une autre cause d'erreur, et qui tient pareillement à l'ignorance, c'est l'abus des mots, et les idées peu nettes qu'on y attache. Locke a si heureusement traité ce sujet, que

je ne m'en permets l'examen que pour épargner la peine des recherches aux lecteurs, qui tous n'ont pas l'ouvrage de ce philosophe également présent à l'esprit.

Descartes avait déjà dit, avant Locke, que les Péripatéticiens, retranchés derrière l'obscurité des mots, étaient assez semblables à des aveugles qui, pour rendre le combat égal, attireraient un homme clairvoyant dans une caverne obscure : que cet homme, ajoutait-il, sache donner du jour à la caverne, qu'il force les Péripatéticiens d'attacher des idées nettes aux mots dont ils se servent, son triomphe est assuré. D'après Descartes et Locke, je vais donc prouver qu'en métaphysique et en morale, l'abus des mots et l'ignorance de leur vraie signification est, si j'ose le dire, un labyrinthe où les plus grands génies se sont quelquefois égarés. Je prendrai pour exemples quelques-uns de ces mots qui ont excité les disputes les plus longues et les plus vives entre les philosophes : tels sont, en métaphysique, les mots de *matière*, d'*espace* et d'*infini*.

L'on a de tout temps et tour à tour soutenu que la matière sentait ou ne sentait pas, et l'on a, sur ce sujet, disputé très longuement et très vaguement. L'on s'est avisé très tard de se demander sur quoi l'on disputait, et d'attacher une idée précise à ce mot de *matière*. Si d'abord on en eût fixé la signification, on eût reconnu que les hommes étaient, si j'ose le dire, les créateurs de la matière, que la matière n'était pas un être, qu'il n'y avait dans la nature que des individus auxquels on avait donné le nom de *corps*, et qu'on ne pouvait entendre par ce mot de *matière* que la collection des propriétés communes à tous les corps. La signification de ce mot ainsi déterminée, il ne s'agissait plus que de sa-

voir si l'étendue, la solidité, l'impenétrabilité étaient les seules propriétés communes à tous les corps; et si la découverte d'une force, telle, par exemple, que l'attraction, ne pouvait pas faire soupçonner que les corps eussent encore quelques propriétés inconnues, telles que la faculté de sentir, qui, ne se manifestant que dans les corps organisés des animaux, pouvait être cependant commune à tous les individus. La question réduite à ce point, on eût alors senti que s'il est, à la rigueur, impossible de démontrer que tous les corps soient absolument insensibles, tout homme qui n'est pas, sur ce sujet, éclairé par la révélation, ne peut décider la question qu'en calculant et comparant la probabilité de cette opinion avec la probabilité de l'opinion contraire.

Pour terminer cette dispute, il n'était donc point nécessaire de bâtir différents systèmes du monde, de se perdre dans la combinaison des possibilités, et de faire ces efforts prodigieux d'esprit qui n'ont abouti et n'ont dû réellement aboutir qu'à des erreurs plus ou moins ingénieuses. En effet (qu'il me soit permis de le remarquer ici), s'il faut tirer tout le parti possible de l'observation, il ne faut marcher qu'avec elle, s'arrêter au moment qu'elle nous abandonne, et avoir le courage d'ignorer ce qu'on peut encore savoir.

Instruits par les erreurs des grands hommes qui nous ont précédés, nous devons sentir que nos observations multipliées et rassemblées suffisent à peine pour former quelques-uns de ces systèmes partiels renfermés dans le système général: que c'est des profondeurs de l'imagination qu'on a jusqu'à présent tiré celui de l'univers; et que, si l'on n'a jamais que des nouvelles tronquées des

pays éloignés de nous, les philosophes n'ont pareillement que des nouvelles tronquées du système du monde. Avec beaucoup d'esprit et de combinaisons, ils ne débiteront jamais que des fables, jusqu'à ce que le temps et le hasard leur aient donné un fait général auquel tous les autres puissent se rapporter.

Ce que j'ai dit du mot de *matière*, je le dis de celui d'*espace*; la plupart des philosophes en ont fait un être, et l'ignorance de la signification de ce mot a donné lieu à de longues disputes (16). Ils les auraient abrégées, s'ils avaient attaché une idée nette à ce mot : ils seraient alors convenus que l'*espace*, considéré abstractivement, est le pur néant; que l'*espace*, considéré dans le corps, est ce qu'on appelle l'*étendue*; que nous devons l'idée de vide, qui compose en partie l'idée d'*espace*, à l'intervalle aperçu entre deux montagnes élevées; intervalle qui, n'étant occupé que par l'air, c'est-à-dire par un corps qui, d'une certaine distance, ne fait sur nous aucune impression sensible, a dû nous donner une idée du vide, qui n'est autre chose que la possibilité de nous représenter des montagnes éloignées les unes des autres, sans que la distance qui les sépare soit remplie par aucun corps.

A l'égard de l'idée de l'*infini*, renfermée encore dans l'idée de l'*espace*, je dis que nous ne devons cette idée de l'*infini* qu'à la puissance qu'un homme placé dans une plaine a d'en reculer toujours les limites, sans qu'on puisse à cet égard fixer le terme où son imagination doit s'arrêter : l'*absence des bornes* est donc, en quelque genre que ce soit, la seule idée que nous puissions avoir de l'*infini*. Si les philosophes, avant que d'établir aucune opinion sur ce sujet, avaient déterminé la signification de ce mot

infini, je crois que, forcés d'adopter la définition ci-dessus, ils n'auraient pas perdu leur temps à des disputes frivoles. C'est à la fausse philosophie des siècles précédents qu'on doit principalement attribuer l'ignorance grossière où nous sommes de la vraie signification des mots : cette philosophie consistait presque entièrement dans l'art d'en abuser. Cet art, qui faisait toute la science des scholastiques, confondait toutes les idées; et l'obscurité qu'il jetait sur toutes les expressions, se répandait généralement sur toutes les sciences, et principalement sur la morale.

Lorsque le célèbre M. de La Rochefoucauld dit que l'amour-propre est le principe de toutes nos actions, combien l'ignorance de la vraie signification de ce mot *amour-propre* ne souleva-t-elle pas de gens contre cet illustre auteur ! On prit l'amour-propre pour orgueil et vanité, et l'on s'imagina, en conséquence, que M. de La Rochefoucauld plaçait dans le vice la source de toutes les vertus. Il était cependant facile d'apercevoir que l'amour-propre, ou l'amour de soi, n'était autre chose qu'un sentiment gravé en nous par la nature; que ce sentiment se transformait dans chaque homme en vice ou en vertu, selon les goûts ou les passions qui l'animaient; et que l'amour-propre, différemment modifié, produisait également l'orgueil et la modestie.

La connaissance de ces idées auraient préservé M. de La Rochefoucauld du reproche tant répété, qu'il voyait l'humanité trop en noir; il l'a connue telle qu'elle est. Je conviens que la vue nette de l'indifférence de presque tous les hommes à notre égard est un spectacle affligeant pour notre vanité; mais enfin il faut prendre les hon mes comme

ils sont : s'irriter contre les effets de leur amour-propre, c'est se plaindre des gibou-lées du printemps, des ardeurs de l'été, des pluies de l'automne et des glaces de l'hiver.

Pour aimer les hommes, il faut en attendre peu ; pour voir leurs défauts sans aigreur, il faut s'accoutumer à les leur pardonner, sentir que l'indulgence est une justice que la faible humanité est en droit d'exiger de la sagesse. Or, rien de plus propre à nous porter à l'indulgence, à fermer nos cœurs à la haine, à les ouvrir aux principes d'une morale humaine et douce, que la connaissance profonde du cœur humain, telle que l'avait M. de La Rochefoucauld : aussi les hommes les plus éclairés ont-ils presque toujours été les plus indulgents. Que de maximes d'humanité répandues dans leurs ouvrages ! « Vivez, disait Platon, avec vos inférieurs et vos domestiques comme avec des amis malheureux. » « Entendrai-je toujours, disait un philosophe indien, les riches s'écrier : Seigneur, frappe quiconque nous dérobe la moindre parcelle de nos biens ; tandis que, d'une voix plaintive, et les mains étendues vers le ciel, le pauvre dit : Seigneur, fais-moi part des biens que tu prodigues au riche ; et si de plus infortunés m'en enlèvent une partie, je n'implorerai pas ta vengeance, et je considérerai ces larcins de l'œil dont on voit, au temps des semailles, les colombes se répandre dans les champs pour y chercher leur nourriture. »

Au reste, si le mot d'*amour-propre*, mal entendu, a soulevé tant de petits esprits contre M. de La Rochefoucauld, quelles disputes, plus sérieuses encore, n'a point occasionnées le mot de *liberté* ! disputes qu'on eût facilement terminées, si tous les hommes, aussi amis de la liberté que le père Malebranche, fussent convenus, comme cet habile théolo-

gien dans sa *Prémotion physique*, que « la liberté était un mystère. Lorsqu'on me pousse sur cette question, dit-il, je suis forcé de m'arrêter tout court. » Ce n'est pas qu'on ne puisse se former une idée nette du mot de *liberté*, pris dans une signification commune. L'homme libre est l'homme qui n'est ni chargé de fers, ni détenu dans les prisons, ni intimidé, comme l'esclave, par la crainte des châtimens; en ce sens, la liberté de l'homme consiste dans l'exercice libre de sa puissance: je dis, de sa puissance, parce qu'il serait ridicule de prendre pour une *non-liberté* l'impuissance où nous sommes de percer la nue comme l'aigle, de vivre sous les eaux comme la baleine, et de nous faire roi, pape ou empereur.

On a donc une idée nette de ce mot de *liberté*, pris dans une signification commune. Il n'en est pas ainsi lorsqu'on applique ce mot de *liberté* à la volonté. Que serait-ce alors que la *liberté*? on ne pourrait entendre, par ce mot, que le pouvoir libre de vouloir ou de ne pas vouloir une chose; mais ce pouvoir supposerait qu'il peut y avoir des volontés sans motifs, et par conséquent des effets sans cause. Il faudrait donc que nous pussions également nous vouloir du bien et du mal; supposition absolument impossible. En effet, si le désir de plaire est le principe de toutes nos pensées et de toutes nos actions, si tous les hommes tendent continuellement vers leur bonheur réel ou apparent, toutes nos volontés ne sont donc que l'effet de cette tendance. Or, tout effet est nécessaire. En ce sens, on ne peut donc attacher une idée nette à ce mot de *liberté*. Mais, dira-t-on, si l'on est nécessité à poursuivre le bonheur partout où on l'aperçoit, du moins sommes-nous libres sur le choix des moyens

que nous employons pour nous rendre heureux? (17) Oui, répondrai-je, mais *libre* n'est alors qu'un synonyme d'*éclairé*, et l'on ne fait que confondre ces deux notions : selon qu'un homme saura plus ou moins de procédure et de jurisprudence, qu'il sera conduit dans ses affaires par un avocat plus ou moins habile, il prendra un parti meilleur ou moins bon ; mais, quelque parti qu'il prenne, le désir de son bonheur le forcera toujours de choisir le parti qui lui paraîtra le plus convenable à ses intérêts, ses goûts, ses passions, et enfin à ce qu'il regarde comme son bonheur.

Comment pourrait-on philosophiquement expliquer le problème de sa liberté? si, comme Locke l'a prouvé, nous sommes disciples des amis, des parents, des lectures, et enfin de tous les objets qui nous environnent, il faut que toutes nos pensées et nos volontés soient des effets immédiats, ou des suites nécessaires des impressions que nous avons reçues.

On ne peut donc se former aucune idée de ce mot de *liberté*, appliqué à la volonté (18); il faut la considérer comme un mystère, s'écrier avec saint Paul : *O altitudo!* convenir que la théologie seule peut discourir sur une pareille matière, et qu'un traité philosophique de la liberté ne serait qu'un traité des effets sans cause.

On voit quel germe éternel de disputes et de calamités renferme souvent l'ignorance de la vraie signification des mots. Sans parler du sang versé par les haines et les disputes théologiques, disputes presque toutes fondées sur un abus de mots, quels autres malheurs encore cette ignorance n'a-t-elle point produits, et dans quelles erreurs n'a-t-elle point jeté les nations!

Ces erreurs sont plus multipliées qu'on ne pense. On sait ce conte d'un Suisse: on lui avait consigné une porte des Tuileries, avec défense d'en y laisser entrer personne. Un bourgeois s'y présente: « On n'entre point », lui dit le Suisse. « Aussi, répond le bourgeois, je ne veux point entrer, mais sortir seulement du Pont-Royal... — Ah! s'il s'agit de sortir, reprend le Suisse, monsieur, vous pouvez passer (1). » Qui le croirait? ce conte est l'histoire du peuple romain. César se présente dans la place publique; il veut s'y faire couronner, et les Romains, faute d'attacher des idées précises au mot de *royauté*, lui accordent, sous le nom d'*imperator*, la puissance qu'ils lui refusent sous le nom de *rex*.

Ce que je dis des Romains peut généralement s'appliquer à tous les divans et à tous les conseils des princes. Parmi les peuples, comme parmi les souverains, il n'en est aucun que l'abus des mots n'ait précipité dans quelque erreur grossière. Pour échapper à ce piège, il faudrait, suivant le conseil de Leibnitz, composer une langue philosophique, dans laquelle on déterminerait la signification précise de chaque mot. Les hommes alors pourraient s'entendre, se transmettre exactement leurs idées; les disputes, qu'éternise l'abus des mots, se termineraient, et les hommes, dans toutes les sciences, seraient bientôt forcés d'adopter les mêmes principes.

Mais l'exécution d'un projet si utile et si désirable est impossible. Ce n'est point aux philosophes, c'est au besoin qu'on doit l'invention des langues; et le besoin, en ce genre, n'est pas difficile à satisfaire. En conséquence, on a d'abord attaché quelques fausses idées à certains mots; ensuite, on a combiné, comparé ces idées et ces mots en-

tre eux; chaque nouvelle combinaison a produit une nouvelle erreur; ces erreurs se sont multipliées, et, en se multipliant, se sont tellement compliquées, qu'il serait maintenant impossible, sans une peine et un travail infinis, d'en suivre et d'en découvrir la source. Il en est des langues comme d'un calcul algébrique: il s'y glisse d'abord quelques erreurs; ces erreurs ne sont pas aperçues: on calcule d'après ses premiers calculs; de proportion en proportion, l'on arrive à des conséquences entièrement ridicules. On en sent l'absurdité; mais comment retrouver l'endroit où s'est glissée la première erreur? Pour cet effet, il faudrait refaire et revérifier un grand nombre de calculs: malheureusement il est peu de gens qui puissent l'entreprendre, encore moins qui le veuillent, surtout lorsque l'intérêt des hommes puissants s'oppose à cette vérification.

J'ai montré les vraies causes de nos faux jugements; j'ai fait voir que toutes les erreurs de l'esprit ont leur source ou dans les passions, ou dans l'ignorance, soit de certains faits, soit de la vraie signification de certains mots. L'erreur n'est donc pas essentiellement attachée à la nature de l'esprit humain; nos faux jugements sont donc l'effet de causes accidentelles, qui ne supposent point en nous une faculté de juger distincte de la faculté de sentir; l'erreur n'est donc qu'un accident; d'où il suit que tous les hommes ont essentiellement l'esprit juste (20).

Ces principes une fois admis, rien ne m'empêche d'avancer que *juger*, comme je l'ai déjà prouvé, n'est proprement que *sentir*.

La conclusion générale de ce discours, c'est que l'esprit peut être considéré ou comme la faculté productrice de nos pensées; et l'esprit, en ce sens, n'est que sensibilité et mémoire:

ou l'esprit peut être regardé comme un effet de ces mêmes facultés; et, dans cette seconde signification, l'esprit n'est qu'un assemblage de pensées, et peut se subdiviser dans chaque homme en autant de parties que cet homme a d'idées.

Voilà les deux aspects sous lesquels se présente l'esprit considéré en lui-même : examinons maintenant ce que c'est que l'esprit par rapport à la société.

DISCOURS SECOND

DE L'ESPRIT PAR RAPPORT A LA SOCIÉTÉ

CHAPITRE PREMIER.

La science n'est que le souvenir ou des faits, ou des idées d'autrui : l'esprit, distingué de la science, est donc un assemblage d'idées neuves quelconques.

Cette définition de l'esprit est juste, elle est même très instructive pour un philosophe; mais elle ne peut être généralement adoptée : il faut au public une définition qui le mette à portée de comparer les différents esprits entre eux, et de juger de leur force et de leur étendue. Or, si l'on admettait la définition que je viens de donner, comment le public mesurerait-il l'étendue d'esprit d'un homme? qui donnerait au public une liste exacte des idées de cet homme? et comment distinguer en lui la science et l'esprit.

Supposons que je prétende à la découverte d'une idée déjà connue : il faudrait que le public, pour voir si je mérite réellement, à cet égard, le titre de second inventeur, sût préliminairement ce que j'ai lu, vu et entendu : connaissance qu'il ne veut ni ne peut acquérir. D'ailleurs, dans l'hypothèse impossible que le public pût avoir un dénombrement exact, et de la quantité et de l'espèce des idées d'un homme, je dis qu'en conséquence de ce dénombrement, le public serait souvent forcé de placer au rang des génies, des hommes auxquels il ne soupçonne pas même que l'on puisse accorder le titre d'hommes d'esprit : tels sont, en général, tous les artistes.

Quelque frivole que paraisse un art, cet art cependant est susceptible de combinaisons infinies. Lorsque Marcel, la main appuyée sur le front, l'œil fixe, le corps immobile, et dans l'attitude d'une méditation profonde, s'écrie tout à coup en voyant danser son écossaise : « Que de choses dans un menuet ! » il est certain que ce danseur apercevait alors, dans la manière de plier, de relever et d'emboîter ses pas, des adresses invisibles aux yeux ordinaires (21), et que son exclamation n'est ridicule que par la trop grande importance mise à de petites choses. Or, si l'art de la danse renferme un très grand nombre d'idées et de combinaisons, qui sait si l'art de la déclamation ne suppose point, dans l'actrice qui y excelle, autant d'idées qu'en emploie un politique pour former un système de gouvernement ? qui peut assurer, lorsque l'on consulte nos bons romans, que, dans les gestes, la parure et les discours étudiés d'une coquette parfaite, il n'entre pas autant de combinaisons et d'idées qu'en exige la découverte de quelque système du monde ; et qu'en

des genres très différents, la Lecouvreur et Ninon de l'Enclos n'aient eu d'autant d'esprit qu'Aristote et Solon?

Je ne prétends pas démontrer à la rigueur la vérité de cette proposition, mais faire seulement sentir que, toute ridicule qu'elle paraisse, il n'est cependant personne qui puisse la résoudre exactement.

Trop souvent dupes de notre ignorance, nous prenons pour les limites d'un art, celles que cette même ignorance lui donne : mais supposons qu'on pût, à cet égard, détromper le public, je dis qu'en l'éclairant on ne changerait rien à sa manière de juger. Il ne mesurera jamais son estime pour un art uniquement sur le nombre plus ou moins grand de combinaisons nécessaires pour y réussir : 1° parce que le dénombrement en est impossible à faire; 2° parce qu'il ne doit considérer l'esprit que du point de vue sous lequel il est important de le connaître, c'est-à-dire par rapport à la société. Or, sous cet aspect, je dis que l'esprit est un assemblage plus ou moins nombreux, non-seulement d'idées neuves, mais encore d'idées intéressantes pour le public; et que c'est moins au nombre et à la finesse qu'au choix heureux de nos idées, qu'on a attaché la réputation d'homme d'esprit.

En effet, si les combinaisons du jeu des échecs sont infinies, si l'on n'y peut exceller sans en faire un grand nombre, pourquoi le public ne donne-t-il pas aux grands joueurs d'échecs le titre de grands esprits? c'est que leurs idées ne lui sont utiles ni comme agréables ni comme instructives, et qu'il n'a par conséquent nul intérêt de les estimer : or, l'intérêt (22) préside à tous nos jugements. Si le public a toujours fait peu de cas de ces erreurs dont l'invention suppose quelquefois

plus de combinaisons et d'esprit que la découverte d'une vérité, et s'il estime plus Locke que Malebranche, c'est qu'il mesure toujours son estime sur son intérêt. A quelle autre balance pèserait-il le mérite des idées des hommes? Chaque particulier juge des choses et des personnes par l'impression agréable ou désagréable qu'il en reçoit : le public n'est que l'assemblage de tous les particuliers; il ne peut donc jamais prendre que son utilité pour règle de ses jugements.

Ce point de vue, sous lequel j'examine l'esprit, est, je crois, le seul sous lequel il doit être considéré : c'est l'unique manière d'apprécier le mérite de chaque idée, de fixer sur ce point l'incertitude de nos jugements, et de découvrir enfin la cause de l'étonnante diversité des opinions des hommes en matière d'esprit; diversité absolument dépendante de la différence de leurs passions, de leurs idées, de leurs préjugés, de leurs sentiments, et par conséquent de leurs intérêts.

Il serait en effet bien singulier que l'intérêt général (23) eût mis le prix aux différentes actions des hommes; qu'il leur eût donné les noms de vertueuses, de vicieuses ou de permises, selon qu'elles étaient utiles, nuisibles ou indifférentes au public, et que ce même intérêt n'eût pas été l'unique dispensateur de l'estime et du mépris attaché aux idées des hommes.

On peut ranger les idées, ainsi que les actions, sous trois classes différentes.

Les idées utiles : et prenant cette expression dans le sens le plus étendu, j'entends, par ce mot, toute idée propre à nous instruire ou à nous amuser.

Les idées nuisibles : ce sont celles qui font sur nous une impression contraire.

Les idées indifférentes : je veux dire toutes

celles qui, peu agréables en elles-mêmes, ou devenues trop familières, ne font presque aucune impression sur nous. Or, de pareilles idées n'ont presque point d'existence, et ne peuvent, pour ainsi dire, porter qu'un instant le nom d'indifférentes; leur durée ou leur succession, qui les rend ennuyeuses, les fait bientôt rentrer dans la classe des idées nuisibles.

○ Pour faire sentir combien cette manière de considérer l'esprit est féconde en vérités, je ferai successivement l'application des principes que j'établis, aux actions et aux idées des hommes, et je prouverai qu'en tout temps, en tout lieu, tant en matière de morale qu'en matière d'esprit, c'est l'intérêt personnel qui dicte le jugement des particuliers, et l'intérêt général qui dicte celui des nations; qu'ainsi c'est toujours, de la part du public comme des particuliers, l'amour ou la reconnaissance qui loue, la haine ou la vengeance qui méprise.

Pour démontrer cette vérité, et faire apercevoir l'exacte et perpétuelle ressemblance de nos manières de juger, soit les actions, soit les idées des hommes, je considérerai la probité et l'esprit à différents égards, et relativement : 1° à un particulier; 2° à une petite société; 3° à une nation; 4° aux différents siècles et aux différents pays; 5° à l'univers entier : et prenant toujours l'expérience pour guide dans mes recherches, je montrerai que, sous chacun de ces points de vue, l'intérêt est l'unique juge de la probité et de l'esprit.

CHAPITRE II

De la probité par rapport à un particulier.

Ce n'est point de la vraie probité, c'est-à-dire de la probité par rapport au public, qu'il

s'agit dans ce chapitre; mais simplement de la probité considérée relativement à chaque particulier.

Sous ce point de vue, je dis que chaque particulier n'appelle *probité*, dans autrui, que l'habitude des actions qui lui sont utiles : je dis l'habitude, parce que ce n'est point une seule action honnête, non plus qu'une seule idée ingénieuse, qui nous obtiennent le titre de vertueux ou de spirituel. On sait qu'il n'est point d'avare qui ne se soit une fois montré généreux, de libéral qui n'ait été une fois avare, de fripon qui n'ait fait une bonne action, de stupide qui n'ait dit un bon mot, et d'homme enfin qui, si l'on rapproche certaines actions de sa vie, ne paraisse doué de toutes les vertus et de tous les vices contraires. Plus de conséquence dans la conduite des hommes supposerait en eux une continuité d'attention dont ils sont incapables; ils ne diffèrent les uns des autres que du plus au moins. L'homme absolument conséquent n'existe pas encore; et c'est pourquoi rien de parfait sur la terre, ni dans le vice, ni dans la vertu.

C'est donc à l'habitude des actions qui lui sont utiles, qu'un particulier donne le nom de *probité*, je dis, des actions, parce qu'on n'est point juge des intentions. Comment le serait-on? une action n'est presque jamais l'effet d'un sentiment; nous ignorons souvent nous-mêmes les motifs qui nous déterminent. Un homme opulent enrichit un homme estimable et pauvre : il fait sans doute une bonne action; mais cette action est-elle uniquement l'effet du désir de faire un heureux? La pitié, l'espoir de la reconnaissance, la vanité même, tous ces divers motifs, séparés ou réunis, ne peuvent-ils pas, à son insu, l'avoir déterminé à cette action louable? Or, si, le plus souvent, on ignore soi-même les

motifs de son fait, comment le public les apercevrait-il? Ce n'est donc que par les actions des hommes que le public peut juger de leur probité.

Je conviens que cette manière de juger est encore fautive. Un homme a, par exemple, vingt degrés de passion pour la vertu, mais il aime; il a trente degrés d'amour pour une femme, et cette femme en veut faire un assassin : dans cette hypothèse, il est certain que cet homme est plus près du forfait que celui qui, n'ayant que dix degrés de passion pour la vertu, n'aura que cinq degrés d'amour pour cette méchante femme. D'où je conclus que, de deux hommes, le plus honnête dans ses actions, est quelquefois le moins passionné pour la vertu.

Aussi, tout philosophe convient que la vertu des hommes dépend infiniment des circonstances dans lesquelles ils se trouvent placés. On n'a que trop souvent vu des hommes vertueux céder à un enchaînement malheureux d'événements bizarres. Celui qui, dans toutes les situations possibles, répond de sa vertu, est un imposteur ou un imbécile dont il faut également se défier.

Après avoir déterminé l'idée que j'attache à ce mot de *probité*, considérée par rapport à chaque particulier, il faut, pour s'assurer de la justesse de cette définition, avoir recours à l'observation : elle nous apprend qu'il est des hommes auxquels un heureux naturel, un désir vif de la gloire et de l'estime, inspirent pour la justice et la vertu le même amour que les hommes ont communément pour les grandeurs et les richesses. Les actions personnellement utiles à ces hommes vertueux sont les actions justes, conformes à l'intérêt général, ou qui du moins ne lui sont pas contraires.

Ces hommes sont en si petit nombre, que je n'en fais ici mention que pour l'honneur de l'humanité. La classe la plus nombreuse, et qui compose à elle seule presque tout le genre humain, est celle où les hommes, uniquement attentifs à leurs intérêts, n'ont jamais porté leurs regards sur l'intérêt général. Concentrés, pour ainsi dire, dans leur bien-être (24), ces hommes ne donnent le nom d'honnêtes qu'aux actions qui leur sont personnellement utiles. Un juge absout un coupable, un ministre élève aux honneurs un sujet indigne; l'un et l'autre sont toujours justes, au dire de leurs protégés : mais que le juge punisse, que le ministre refuse, ils seront toujours injustes aux yeux du criminel et du disgracié.

Si les moines, chargés, sous la première race, d'écrire la vie de nos rois, ne donnèrent que la vie de leurs bienfaiteurs; s'ils ne désignèrent les autres règnes que par ces mots *NIHIL FECIT*; et s'ils ont donné le nom de *Rois fainéants* à des princes très estimables, c'est qu'un moine est un homme, et que tout homme ne prend, dans ses jugements, conseil que de son intérêt.

Les chrétiens, qui donnaient, avec justice, le nom de barbarie et de crimes aux cruautés qu'exerçaient sur eux les païens, ne donnèrent-ils pas le nom de zèle aux cruautés qu'ils exercèrent à leur tour sur ces mêmes païens? Qu'on examine les hommes, on verra qu'il n'est point de crime qui ne soit mis au rang des actions honnêtes par les sociétés auxquelles ce crime est utile, ni d'action utile au public qui ne soit blâmée de quelque société particulière à qui cette même action est nuisible.

Quel homme, en effet, s'il sacrifie l'orgueil de se dire plus vertueux que les autres à

l'orgueil d'être plus vrai, et s'il sonde avec une attention scrupuleuse tous les replis de son âme, ne s'apercevra pas que c'est uniquement à la manière différente dont l'intérêt personnel se modifie, que l'on doit ses vices et ses vertus (25)? que tous les hommes sont mus par la même force? que tous tendent également à leur bonheur? que tous tendent à leur bonheur? que c'est la diversité des passions et des goûts, dont les uns sont conformes et les autres contraires à l'intérêt public, qui décide de nos vertus et de nos vices? Sans mépriser le vicieux, il faut le plaindre, se féliciter d'un naturel heureux, remercier le Ciel de ne nous avoir donné aucun de ces goûts et de ces passions qui nous eussent forcés de chercher notre bonheur dans l'infortune d'autrui. Car enfin on obéit toujours à son intérêt; et de là l'injustice de tous nos jugements, et ces noms de juste et d'injuste prodigués à la même action, relativement à l'avantage ou au désavantage que chacun en reçoit.

Si l'univers physique est soumis aux lois du mouvement, l'univers moral ne l'est pas moins à celles de l'intérêt. L'intérêt est, sur la terre, le puissant enchanteur qui change aux yeux de toutes les créatures la forme de tous les objets. Ce mouton paisible qui pâture dans nos plaines n'est-il pas un objet d'épouvante et d'horreur pour ces insectes imperceptibles qui vivent dans l'épaisseur de la pampe des herbes? « Fuyons, disent-ils, cet animal vorace et cruel, ce monstre, dont la gueule engloutit et nous et nos cités. Que ne prend-il exemple sur le lion et le tigre? ces animaux bienfaisants ne détruisent point nos habitations; ils ne se repaissent point de notre sang; justes vengeurs du crime, ils punissent sur le mouton les cruautés que le mouton exerce sur nous. » C'est

ainsi que des intérêts différents métamorphosent les objets : le lion est à nos yeux un animal cruel, à ceux de l'insecte, c'est le mouton. Aussi peut-on appliquer à l'univers moral ce que Leibnitz disait de l'univers physique : que ce monde, toujours en mouvement, offrait à chaque instant un phénomène nouveau et différent à chacun de ses habitants.

Ce principe est si conforme à l'expérience, que, sans entrer dans un plus long examen, je me crois en droit de conclure que l'intérêt personnel est l'unique et universel appréciateur du mérite des actions des hommes ; et qu'ainsi la probité, par rapport à un particulier, n'est, conformément à ma définition, que l'habitude des actions personnellement utiles à ce particulier.

CHAPITRE III

De l'Esprit par rapport à un particulier.

Transportons maintenant aux idées les principes que je viens d'appliquer aux actions, on sera contraint d'avouer que chaque particulier ne donne le nom d'*esprit* qu'à l'habitude des idées qui lui sont utiles, soit comme instructives, soit comme agréables ; et qu'à ce nouvel égard l'intérêt personnel est encore le seul juge du mérite des hommes.

Toute idée qu'on nous présente a toujours quelques rapports avec notre état, nos passions ou nos opinions, Or, dans ces différents cas, nous prisons d'autant plus une idée, que cette idée nous est plus utile. Le pilote, le médecin et l'ingénieur auront plus d'estime pour le constructeur du vaisseau, le botaniste et le mécanicien, que n'en auront, pour ces mêmes hommes, le libraire, l'or-

fèvre et le maçon, qui leur préféreront toujours le romancier, le dessinateur et l'architecte.

Lorsqu'il s'agira d'idées propres à combattre ou à favoriser nos passions et nos goûts, les plus estimables à nos yeux seront, sans contredit, les idées qui flatteront le plus ces mêmes passions ou ces mêmes goûts (26). Une femme tendre fera plus de cas d'un roman que d'un livre de métaphysique : un homme tel que Charles XII préférera l'histoire d'Alexandre à tout autre ouvrage : l'avare ne trouvera certainement d'esprit qu'à ceux qui lui indiqueront le moyen de placer son argent au plus gros intérêt.

En fait d'opinions, comme en fait de passions, pour estimer les idées d'autrui, il faut être intéressé à les estimer ; sur quoi j'observerai qu'à ce dernier égard les hommes peuvent être mus par deux sortes d'intérêt.

Il est des hommes animés d'un orgueil noble et éclairé, qui, amis du vrai, attachés à leur sentiment sans opiniâtreté, conservent leur esprit dans cet état de suspension qui y laisse une entrée libre aux vérités nouvelles : de ce nombre, sont quelques esprits philosophiques, et quelques gens trop jeunes pour s'être formé des opinions et rougir d'en changer ; ces deux sortes d'hommes estimeront toujours dans les autres des idées vraies et lumineuses, et propres à satisfaire la passion qu'un orgueil éclairé leur donne pour le vrai.

Il est d'autres hommes, et, dans ce nombre, je les comprends presque tous, qui sont animés d'une vanité moins noble ; ceux-là ne peuvent estimer dans les autres que des idées conformes aux leurs (27), et propres à justifier la haute opinion qu'ils ont tous de la justesse de leur esprit. C'est sur cette

analogie d'idées que sont fondés leur haine ou leur amour. De là cet instinct sûr et prompt qu'ont presque tous les gens médiocres pour connaître et fuir les gens de mérite (28) : de là cet attrait puissant que les gens d'esprit ont les uns pour les autres ; attrait qui les force, pour ainsi dire, à se rechercher, malgré le danger qui met souvent dans leur commerce le désir commun qu'ils ont de la gloire : de là cette manière sûre de juger du caractère et de l'esprit d'un homme par le choix de ses livres et de ses amis. Un sot, en effet, n'a jamais que de sots amis : toute liaison d'amitié, lorsqu'elle n'est pas fondée sur un intérêt de bien-séance, d'amour, de protection, d'avarice, d'ambition, ou sur quelque autre motif pareil, suppose toujours quelque ressemblance d'idées ou de sentiments entre deux hommes. Voilà ce qui rapproche des gens d'une condition très différente (29) ; voilà pourquoi les Auguste, les Mécène, les Scipion, les Julien, les Richelieu et les Condé vivaient familièrement avec les gens d'esprit, et c'est ce qui a donné lieu au proverbe dont la trivialité atteste la vérité : « Dis-moi qui tu hantes, je te dirai qui tu es. »

L'analogie, ou la conformité des idées et des opinions, doit donc être considérée comme la force attractive et répulsive qui éloigne ou rapproche les hommes les uns des autres (30). Qu'on transporte à Constantinople un philosophe qui, n'étant point éclairé par la lumière de la révélation, ne peut suivre que les lumières de la raison ; que ce philosophe nie la mission de Mahomet, les visions, et les prétendus miracles de ce prophète ; qui doute que ceux qu'on appelle les bons musulmans n'aient de l'éloignement pour ce philosophe, ne le regardent avec horreur, et

ne le traitent de fou, d'impie, et quelquefois même de malhonnête homme? En vain dirait-il que, dans une pareille religion, il est absurde de croire aux miracles dont on n'est pas soi-même le témoin; et que, s'il y a toujours plus à parier pour un mensonge que pour un miracle (31), les croire trop facilement, c'est moins croire en Dieu qu'aux imposteurs : en vain représenterait-il que, si Dieu eût voulu annoncer la mission de Mahomet, il n'eût point fait de ces prodiges ridicules aux yeux de la raison la moins exercée; qu'il eût fait des miracles visibles à tous les yeux, comme de détacher à la voix du prophète les astres du firmament, de bouleverser les éléments, etc. Quelques raisons que ce philosophe apportât de son incrédulité, il n'obtiendrait jamais la réputation de sage et d'honnête auprès de ces bons musulmans, qu'en devenant assez imbécile pour croire des choses absurdes, ou assez faux pour feindre de les croire. Tant il est vrai que les hommes ne jugent les opinions des autres que par la conformité qu'elles ont avec les leurs. Aussi ne persuade-t-on jamais les sots qu'avec des sottises.

Si le sauvage du Canada nous préfère aux autres peuples de l'Europe, c'est que nous nous prêtons davantage à ses mœurs, à son genre de vie; c'est à cette complaisance que nous devons l'éloge magnifique qu'il croit faire d'un Français, lorsqu'il dit : « C'est un homme comme moi. »

En fait de mœurs, d'opinions et d'idées, il paraît donc que c'est toujours soi qu'on estime dans les autres; et c'est la raison pour laquelle les César, les Alexandre, et généralement tous les grands hommes ont toujours eu d'autres grands hommes sous leurs ordres. Un prince est habile, il prend en main

le sceptre; à peine est-il monté sur le trône, que toutes les places se trouvent remplies par des hommes supérieurs : le prince ne les a point formés; il semble même les avoir pris au hasard; mais, forcé de n'estimer et de n'élever aux premiers postes que des hommes dont l'esprit soit analogue au sien, il est, par cette raison, toujours nécessité aux bons choix. Un prince, au contraire, est peu éclairé : contraint par cette même raison, d'attirer près de lui des gens qui lui ressemblent, il est presque toujours nécessité aux mauvais choix. C'est la suite de semblables princes qui souvent a fait transmettre les plus grandes places de sots en sots durant plusieurs siècles. Aussi, les peuples qui ne peuvent connaître personnellement leur maître, ne le jugent-ils que sur le talent des hommes qu'il emploie, et sur l'estime qu'il a pour les gens de mérite : « Sous un monarque stupide », disait la reine Christine, « toute sa cour l'est, ou le devient ».

Mais, dira-t-on, on voit quelquefois des hommes admirer, dans les autres, des idées qu'ils n'auraient jamais produites, et qui même n'ont nulle analogie avec les leurs. On sait ce mot d'un cardinal : après la nomination du pape, ce cardinal s'approche du Saint-Père, et lui dit : « Vous voilà élu pape; voici la dernière fois que vous entendrez la vérité : séduit par les respects, vous allez bientôt vous croire un grand homme. Souvenez-vous qu'avant votre exaltation, vous n'étiez qu'un ignorant et un opiniâtre. Adieu, je vais vous adorer. » Peu de courtisans, sans doute, sont doués de l'esprit et du courage nécessaires pour tenir un pareil discours, mais la plupart d'entre eux, semblables à ces peuples qui tour à tour adorent et fouettent leur idole, sont en secret charmés

de voir humilier le maître auquel ils sont soumis. La vengeance leur inspire l'éloge qu'ils font de pareils traits, et la vengeance est un intérêt. Qui n'est point animé d'un intérêt de cette espèce n'estime et même ne sent que les idées analogues aux siennes : aussi la baguette propre à découvrir un mérite naissant et inconnu ne tourne-t-elle et ne doit-elle réellement tourner qu'entre les mains des gens d'esprit, parce qu'il n'y a que le lapidaire qui se connaisse en diamants bruts, et que l'esprit qui sent l'esprit. Ce n'était que l'œil de Turenne qui dans le jeune Churchill pouvait apercevoir le fameux Marlborough.

Toute idée trop étrangère à notre manière de voir nous semble toujours ridicule. Le même projet, qui, vaste et grand, paraîtra cependant d'une exécution facile au grand ministre, sera traité par un ministre ordinaire, de fou, d'insensé; et ce projet, pour me servir de la phrase usitée parmi les sots, sera renvoyé « à la République de Platon ». Voilà la raison pour laquelle en certains pays, où les esprits énervés par la superstition sont paresseux et peu capables de grandes entreprises, on croit couvrir un homme du plus grand ridicule lorsqu'on dit de lui : « C'est un homme qui veut réformer l'état. » Ridicule que la pauvreté, le dépeuplement de ces pays, et par conséquent la nécessité d'une réforme, fait, aux yeux des étrangers, retomber sur les moqueurs. Il en est de ces peuples comme de ces plaisants subalternes (32), qui croient déshonorer un homme, lorsqu'ils disent de lui, d'un ton sottement malin : « C'est un Romain, c'est un esprit. » Raillerie, qui, rappelée à son sens précis, apprend seulement que cet homme ne leur ressemble point, c'est-à-dire qu'il

n'est ni sot ni fripon. Combien un esprit attentif n'entend-il pas, dans les conversations, de ces aveux imbeciles et de ces phrases absurdes, qui, réduites à leur signification exacte, étonneraient fort ceux qui les emploient! Aussi, l'homme de mérite doit-il être indifférent à l'esprit comme au mépris d'un particulier, dont l'éloge ou la critique ne signifie rien, sinon que cet homme pense ou ne pense pas comme lui. Je pourrais encore, par une infinité d'autres faits, prouver que nous n'estimons jamais que les idées analogues aux nôtres; mais pour constater cette vérité, il faut l'appuyer sur des preuves de pur raisonnement.

CHAPITRE IV

De la nécessité où nous sommes de n'estimer que nous dans les autres.

Deux causes également puissantes, nous y déterminent; l'une est la vanité, et l'autre est la paresse. Je dis la vanité, parce que le désir de l'estime est commun à tous les hommes, non que quelques-uns d'entre eux ne veuillent joindre au plaisir d'être admiré le plaisir de mépriser l'admiration; mais ce mépris n'est pas vrai, et jamais l'admirateur n'est stupide aux yeux de l'admiré; or, si tous les hommes sont avides d'estime, chacun d'eux, instruit par l'expérience, que ses idées ne paraîtront estimables ou méprisables aux autres qu'autant qu'elles seront conformes ou contraires à leurs opinions, il s'ensuit, qu'inspiré par sa vanité, chacun ne peut s'empêcher d'estimer dans les autres une conformité d'idées qui l'assure de leur estime, et de haïr en eux une opposition d'idées, garant sûr de leur haine ou du moins

de leur mépris, qu'on doit regarder comme un calmant de la haine.

Mais, dans la supposition même qu'un homme fit à l'amour de la vérité le sacrifice de sa vanité, si cet homme n'est point animé du désir le plus vif de s'instruire, je dis que sa paresse ne lui permet d'avoir, pour des opinions étrangères aux siennes, qu'une estime sur parole. Pour expliquer ce que j'entends par *estime sur parole*, je distinguerai deux sortes d'estime.

L'une, qu'on peut regarder comme l'effet ou du respect qu'on a pour l'opinion publique (33) ou de la confiance qu'on a dans le jugement de certaines personnes, et que je nomme *estime sur parole*. Telle est celle que certains gens conçoivent pour des romans très médiocres, uniquement parce qu'il les croient de quelques-uns de nos écrivains célèbres. Telle est encore l'admiration qu'on a pour les Descartes et les Newton : admiration qui, dans la plupart des hommes, est d'autant plus enthousiaste qu'elle est moins éclairée; soit qu'après s'être formé une idée vague du mérite de ces grands génies, leurs admirateurs respectent, en cette idée, l'ouvrage de leur imagination; soit qu'en s'établissant juges du mérite d'un homme tel que Newton, ils croient s'associer aux éloges qu'ils lui prodiguent. Cette sorte d'estime, dont notre ignorance nous force à faire souvent usage, est, par là même, la plus commune. Rien de si rare que de juger d'après soi.

L'autre espèce d'estime est celle qui, indépendante de l'opinion d'autrui, naît uniquement de l'impression que font sur nous certaines idées, et que, par cette raison, j'appelle *estime sentie*, la seule véritable, et celle dont il s'agit ici. Or, pour prouver que la paresse

ne nous permet d'accorder cette sorte d'estime qu'aux idées analogues aux nôtres, il suffit de remarquer que c'est, comme le prouve sensiblement la géométrie, par l'analogie et les rapports secrets que les idées déjà connues ont avec les idées inconnues, qu'on parvient à la connaissance de ces dernières, et que c'est en suivant la progression de ces analogies, qu'on peut s'élever au dernier terme d'une science. D'où il suit que des idées qui n'auraient nulle analogie avec les nôtres seraient pour nous des idées inintelligibles. Mais, dira-t-on, il n'est point d'idées qui n'aient nécessairement entre elles quelque rapport, sans lequel elles seraient universellement inconnues. Oui, mais ce rapport peut être immédiat ou éloigné : lorsqu'il est immédiat, le faible désir que chacun a de s'instruire, le rend capable de l'attention que suppose l'intelligence de pareilles idées ; mais, s'il est éloigné, comme il l'est presque toujours lorsqu'il s'agit de ces opinions qui sont le résultat d'un grand nombre d'idées et de sentiments différents, il est évident qu'à moins qu'on ne se trouve dans une situation propre à satisfaire ce désir, la paresse ne nous permettra jamais de concevoir, ni, par conséquent, d'avoir d'estime sentie pour des opinions trop contraires aux nôtres.

Un jeune homme qui s'agite en tous sens pour s'élever à la gloire, est saisi d'enthousiasme au bruit du nom des gens célèbres en tout genre. A-t-il fixé l'objet de ses études et de son ambition, il n'a plus d'estime sentie que pour ses modèles, et n'accorde qu'une estime sur parole à ceux qui suivent une carrière différente de la sienne. L'esprit est une corde qui ne frémit qu'à l'unisson.

Peu d'hommes ont le loisir de s'instruire. Le pauvre, par exemple, ne peut ni réfléchir,

ni examiner; il ne reçoit la vérité, comme l'erreur, que par préjugé : occupé d'un travail journalier; il ne peut s'élever à une certaine sphère d'idées; aussi préfère-t-il la *Bibliothèque bleue* aux écrits de Saint-Réal, de La Rochefoucauld et du cardinal de Retz.

Aussi, dans ces jours de réjouissances publiques où le spectacle s'ouvre *gratis*, les comédiens, ayant alors d'autres spectateurs à amuser, donneront plutôt *Dom Japhet* et *Pourceaugnac*, qu'*Héraclius* et le *Misanthrope*. Ce que je dis du peuple peut s'appliquer à toutes les différentes classes d'hommes. Les gens du monde sont distraits par mille affaires et mille plaisirs; les ouvrages philosophiques ont aussi peu d'analogie avec leur esprit, que le *Misanthrope* avec l'esprit du peuple. Aussi préféreront-ils en général la lecture d'un roman à celle de Locke. C'est par ce même principe des analogies qu'on explique comment les savants et même les gens d'esprit ont donné à des auteurs moins estimés la préférence sur ceux qui le sont davantage. Pourquoi Malherbe préférerait-il Stace à toute autre poète? Pourquoi Heinsius (34) et Corneille faisaient-ils plus de cas de Lucain que de Virgile? par quelle raison Adrien préférerait-il l'éloquence de Caton à celle de Cicéron? pourquoi Scaliger (34 bis) regardait-il Homère et Horace comme fort inférieurs à Virgile et à Juvénal? C'est que l'estime plus ou moins grande qu'on a pour un auteur dépend de l'analogie plus ou moins grande que ses idées ont avec celles de son lecteur.

Que, dans un ouvrage manuscrit, et sur lequel on n'a aucune prévention, l'on charge séparément dix hommes d'esprit de marquer les morceaux qui les auront le plus frappés :

je dis que chacun d'eux soulignera des endroits différents; et que si l'on confronte ensuite les endroits approuvés avec l'esprit et le caractère de chaque approbateur, on sentira que chacun d'eux n'a loué que les idées analogues à sa manière de voir et de sentir, et que l'esprit est, je le répète, une corde qui ne frémit qu'à l'unisson.

Si le savant abbé de Longuerue, comme il le disait lui-même, n'avait rien retenu des ouvrages de saint Augustin, sinon que le cheval de Troie était une machine de guerre; et si, dans le roman de *Cléopâtre*, un avocat célèbre ne voyait rien d'intéressant que les nullités du mariage d'Elise avec Artaban, il faut avouer que la seule différence qui se trouve à cet égard entre les savants ou les gens d'esprit, et les hommes ordinaires, c'est que les premiers, ayant un plus grand nombre d'idées, leur sphère d'analogies est beaucoup plus étendue. S'agit-il d'un genre d'esprit très différent du sien? pareil en tout aux autres hommes, l'homme d'esprit n'estime que les idées analogues aux siennes. Qu'on rassemble un Newton, un Quinault, un Machiavel; qu'on ne les nomme point, et qu'on ne les mette point à portée de concevoir l'un pour l'autre cette espèce d'estime que j'appelle *estime sur parole*, on verra qu'après avoir réciproquement, mais inutilement essayé de se communiquer leurs idées, Newton regardera Quinault comme un rimailleur insupportable, celui-ci prendra Newton pour un faiseur d'almanachs, tous deux regarderont Machiavel comme un politique du Palais-Royal, et tous trois enfin, se traitant réciproquement d'esprits médiocres, se vengeront, par un mépris réciproque, de l'ennui mutuel qu'ils se seront procuré.

Or, si les hommes supérieurs, entièrement

absorbés dans leur genre d'étude, ne peuvent avoir d'*estime sentie* pour un genre d'esprit trop différent du leur, tout auteur qui donne au public des idées nouvelles ne peut donc espérer d'estime que de deux sortes d'hommes : ou des jeunes gens, qui, n'ayant point adopté d'opinions, ont encore le désir et le loisir de s'instruire ; ou de ceux dont l'esprit, ami de la vérité et analogue à celui de l'auteur, soupçonne déjà l'existence des idées qu'il lui présente. Ce nombre d'hommes est toujours très petit ; voilà ce qui retarde les progrès de l'esprit humain, et pourquoi chaque vérité est toujours si lente à se dévoiler aux yeux de tous.

Il résulte de ce que je viens de dire, que la plupart des hommes, soumis à la paresse, ne conçoivent que des idées analogues aux leurs, qu'ils n'ont d'*estime sentie* que pour cette espèce d'idées ; et de là cette haute opinion que chacun est, pour ainsi dire, forcé d'avoir de soi-même ; opinion que les moralistes n'eussent peut-être point attribuée à l'orgueil, s'ils eussent eu une connaissance plus approfondie des principes ci-dessus établis. Ils auraient alors senti que, dans la solitude, le saint respect et l'admiration profonde dont on se sent quelquefois pénétré pour soi-même, ne peuvent être que l'effet de la nécessité où nous sommes de nous estimer préférablement aux autres.

Comment n'aurait-on pas de soi la plus haute idée ? il n'est personne qui ne changeât d'opinions, s'il croyait ses opinions fausses. Chacun croit donc penser juste, et, par conséquent, beaucoup mieux que ceux dont les idées sont contraires aux siennes. Or, s'il n'est pas deux hommes dont les idées soient exactement semblables, il faut nécessairement que chacun en particulier croie mieux

penser que tout autre (35). La duchesse de la Ferté disait un jour à madame de Staal : « Il faut l'avouer, ma chère amie, je ne trouve que moi qui aie toujours raison (36). » Écoutez le talapoin, le bonze, le bramane, le guébre, le grec, l'iman, l'hérétique : lorsque, dans l'assemblée du peuple, ils prêchent les uns contre les autres, chacun d'eux ne dit-il pas comme la duchesse de La Ferté : « Peuples, je vous l'assure : moi seul j'ai toujours raison ? » Chacun se croit donc un esprit supérieur, et les sots ne sont pas ceux qui s'en croient le moins (37) : c'est ce qui a donné lieu au conte des quatre marchands qui viennent en foire vendre de la beauté, de la naissance, des dignités et de l'esprit, et qui trouvent tous le débit de leurs marchandises, à l'exception du dernier qui se retire sans étrenner.

Mais, dira-t-on, on voit quelques gens reconnaître dans les autres plus d'esprit qu'en eux. Oui, répondrai-je, on voit des hommes en faire l'aveu ; et cet aveu est d'une belle âme : cependant ils n'ont pour celui qu'ils avouent leur supérieur qu'une *estime sur parole* ; ils ne font que donner à l'opinion publique la préférence sur la leur, et convenir que ces personnes sont plus estimées, sans être intérieurement convaincus qu'elles soient plus estimables (38).

Un homme du monde conviendra, sans peine, qu'il est, en géométrie, fort inférieur aux Fontaine, aux d'Alembert, aux Clairaut, aux Euler ; que dans la poésie, il le cède aux Molière, aux Racine, aux Voltaire : mais je dis en même temps que cet homme fera d'autant moins de cas d'un genre, qu'il reconnaîtra plus de supérieurs dans ce même genre ; et que, d'ailleurs, il se croira tellement dédommagé de la supériorité qu'ont sur lui

les hommes que je viens de citer, soit en cherchant à trouver de la frivolité dans les arts et les sciences, soit par la variété de ses connaissances, le bon sens, l'usage du monde, ou par quelque autre avantage pareil, que, tout pesé, il se croira aussi estimable que qui que ce soit (39).

Mais, ajoutera-t-on, comment imaginer qu'un homme qui, par exemple, remplit les petits offices de la magistrature, puisse se croire autant d'esprit que Corneille? Il est vrai, répondrai-je, qu'il ne mettra personne, à cet égard, dans sa confiance : cependant, lorsque, par un examen scrupuleux, on a découvert de combien de sentiments d'orgueil nous sommes journellement affectés, sans nous en apercevoir, et par combien d'éloges il faut être enhardi pour s'avouer à soi-même et aux autres la profonde estime que l'on a pour son esprit, on sent que le silence de l'orgueil n'en prouve pas l'absence. Supposons, pour suivre l'exemple ci-dessus rapporté, qu'au sortir de la comédie le hasard rassemble trois praticiens; qu'ils viennent à parler de Corneille; tous trois peut-être s'écrieront à la fois que Corneille est le plus grand génie du monde : cependant, si, pour se décharger du poids importun de l'estime, l'un d'eux ajoutait que ce Corneille est, à la vérité, un grand homme, mais dans un genre frivole, il est certain, si l'on en juge par le mépris que certaines gens affectent pour la poésie, que les deux autres praticiens pourraient se ranger à l'avis du premier : puis, de confiance en confiance, s'ils venaient comparer la chicane à la poésie; l'art de la procédure, dirait un autre, a bien ses ruses, ses finesses et ses combinaisons, comme tout autre art; vraiment répondrait le troisième, il n'est point d'art plus difficile. Or, dans

l'hypothèse très admissible, que, dans cet art si difficile, chacun de ces praticiens se crût le plus habile, sans qu'aucun d'eux eût prononcé le mot, le résultat de cette conversation serait que chacun d'eux se croirait autant d'esprit que Corneille. Nous sommes par la vanité, et surtout par l'ignorance, tellement nécessités à nous estimer préférablement aux autres, que le plus grand homme dans chaque art est celui que chaque artiste regarde comme le premier après lui (40). Du temps de Thémistocle, où l'orgueil n'était différent de l'orgueil du siècle présent qu'en ce qu'il était plus naïf, tous les capitaines, après la bataille de Salamine, ayant été obligés de déclarer, par des billets pris sur l'autel de Neptune, ceux qui avaient eu le plus de part à la victoire, chacun, s'y donnant la première part, adjugea la seconde à Thémistocle; et le peuple crut alors devoir décerner la première récompense à celui que chacun des capitaines en avait regardé comme le plus digne après lui.

Il est donc certain que chacun a nécessairement de soi la plus haute idée; et qu'en conséquence on n'estime jamais dans autrui que son image et sa ressemblance.

La conclusion générale de ce que j'ai dit de l'esprit considéré par rapport à un particulier, c'est que l'esprit n'est que l'assemblage des idées intéressantes pour ce particulier, soit comme instructives, soit comme agréables; d'où il suit que l'intérêt personnel, comme je m'étais proposé de le montrer, est, en ce genre, le seul juge du mérite des hommes.

CHAPITRE V

De la probité par rapport à une société particulière.

Sous ce point de vue, je dis que la probité n'est que l'habitude plus ou moins grande des actions particulièrement utiles à cette petite société. Ce n'est pas que certaines sociétés vertueuses ne paraissent souvent se dépouiller de leur propre intérêt, pour porter sur les actions des hommes des jugements conformes à l'intérêt public; mais elles ne font alors que satisfaire la passion qu'un orgueil éclairé leur donne pour la vertu, et par conséquent qu'obéir, comme toute autre société, à la loi de l'intérêt personnel. Quel autre motif pourrait déterminer un homme à des actions généreuses? Il lui est aussi impossible d'aimer le bien pour le bien, que d'aimer le mal pour le mal (41).

Brutus ne sacrifia son fils au salut de Rome, que parce que l'amour paternel avait sur lui moins de puissance que l'amour de la patrie. Il ne fit alors que céder à sa plus forte passion : c'est elle qui, l'éclairant sur l'intérêt public, lui fit apercevoir, dans un parricide si généreux, si propre à ranimer l'amour de la liberté, l'unique ressource qui pût sauver Rome et l'empêcher de retomber sous la tyrannie des Tarquins. Dans les circonstances critiques où Rome se trouvait alors, il fallait qu'une pareille action servît de fondement à la vaste puissance à laquelle l'éleva depuis l'amour du bien public et de la liberté.

Mais, comme il est peu de Brutus et de sociétés composées de pareils hommes, c'est dans l'ordre commun que je prendrai mes

exemples, pour prouver que, dans chacune des sociétés, l'intérêt particulier est l'unique distributeur de l'estime accordée aux actions des hommes.

Pour s'en convaincre, qu'on jette les yeux sur un homme qui sacrifie tous ses biens pour sauver de la rigueur des lois un parent assassin : cet homme passera certainement, dans sa famille, pour très vertueux, quoi qu'il soit réellement très injuste. Je dis très injuste, parce que, si l'espoir de l'impunité doit multiplier les forfaits chez une nation, si la certitude du supplice est absolument nécessaire pour y entretenir l'ordre, il est évident qu'une grâce accordée à un criminel est, envers le public, une injustice dont se rend complice celui qui sollicite une pareille grâce (42).

Qu'un ministre, sourd aux sollicitations de ses parents et de ses amis, croie ne devoir élever aux premières places que des hommes du premier mérite : ce ministre si juste passera certainement dans sa société pour un homme inutile, sans amitié, peut-être même sans honnêteté. Il faut le dire à la honte du siècle, ce n'est presque jamais qu'à des injustices qu'un homme en grande place doit les titres de bon ami, de bon parent, d'homme vertueux et bienfaisant que lui prodigue la société dans laquelle il vit (43).

Que, par ses intrigues, un père obtienne l'emploi de général pour un fils incapable de commander ; ce père sera cité, dans sa famille, comme un homme honnête et bienfaisant : cependant, quoi de plus abominable que d'exposer une nation, ou du moins plusieurs de ses provinces, aux ravages qui suivent une défaite, uniquement pour satisfaire l'ambition d'une famille ?

Quoi de plus punissable, que des sollicita-

tions, contre lesquelles il est impossible qu'un souverain soit toujours en garde? De pareilles sollicitations, qui n'ont que trop souvent plongé les nations dans les plus grands malheurs, sont des sources intarissables de calamités; calamités auxquelles, peut-être, on ne peut soustraire les peuples qu'en brisant entre les hommes tous les liens de la parenté et déclarant tous les citoyens enfants de l'Etat. C'est l'unique moyen d'étouffer les vices qu'autorise une apparence de vertu, d'empêcher la subdivision d'un peuple en une infinité de familles ou de petites sociétés, dont les intérêts, presque toujours opposés à l'intérêt public, éteindraient à la fin dans les âmes toute espèce d'amour pour la patrie.

Ce que j'ai dit prouve suffisamment que, devant le tribunal d'une petite société, l'intérêt est le seul juge du mérite des actions des hommes : aussi n'ajouterais-je rien à ce que je viens de dire, si je ne m'étais proposé l'utilité publique pour but principal de cet ouvrage. Or, je sens qu'un homme honnête, effrayé de l'ascendant que doit avoir nécessairement sur lui l'opinion des sociétés dans lesquelles il vit, peut craindre, avec raison, d'être, à son insu, souvent détourné de la vertu.

Je n'abandonnerai donc pas cette matière sans indiquer les moyens d'échapper aux séductions, et d'éviter les pièges que l'intérêt des sociétés particulières tend à la probité des plus honnêtes gens, et dans lesquels il ne l'a que trop souvent surprise.

CHAPITRE VI

Des moyens de s'assurer de la vertu.

Un homme est juste, lorsque toutes ses actions tendent au bien public. Ce n'est point assez de faire du bien pour mériter le titre de vertueux. Un prince a mille places à donner, il faut les remplir; il ne peut s'empêcher de faire mille heureux. C'est donc uniquement de la justice (44) ou de l'injustice de ses choix que dépend sa vertu. Si, lorsqu'il s'agit d'une place importante, il donne, par amitié, par faiblesse, par sollicitation ou par paresse, à un homme médiocre, la préférence sur un homme supérieur, il doit se regarder comme injuste, quelques éloges d'ailleurs que donne à sa probité la société dans laquelle il vit.

En fait de probité, c'est uniquement l'intérêt public qu'il faut consulter et croire, et non les hommes qui nous environnent. L'intérêt personnel leur fait trop souvent illusion.

Dans les cours, par exemple, cet intérêt ne donne-t-il pas le nom de prudence à la fausseté, et de sottise à la vérité, qu'on y regarde du moins comme une folie, et qu'on y doit toujours regarder comme telle?

Elle y est dangereuse; et les vertus nuisibles seront toujours comptées au rang des défauts. La vérité ne trouve grâce qu'auprès des princes humains et bons, tels que les Louis XII, les Henri IV. Les comédiens avaient joué le premier sur le théâtre; les courtisans exhortaient le prince à les punir: « Non, dit-il, ils me rendent justice; ils me croient digne d'entendre la vérité. » Exemple de mo-

dération, imité depuis par le duc d'Orléans régent. Ce prince, forcé de mettre quelques impositions sur le Languedoc, et fatigué des remontrances d'un député des états de cette province, lui répondit avec vivacité : « Et quelles sont vos forces pour vous opposer à mes volontés? que pouvez-vous faire? Obéir et haïr, » répliqua le député. Réponse noble, qui fait également honneur au député et au prince. Il était presque aussi difficile à l'un de l'entendre, qu'à l'autre de la faire. Ce même prince avait une maîtresse; un gentilhomme la lui avait enlevée; le prince était piqué, et ses favoris l'excitaient à la vengeance : « Punissez, disaient-ils, un insolent. Je sais, leur répondit-il, que la vengeance m'est facile; un mot suffit pour me défaire d'un rival, et c'est ce qui m'empêche de le prononcer. »

Une pareille modération est trop rare; la vérité est ordinairement trop mal accueillie des princes et des grands, pour séjourner longtemps dans les cours. Comment habiterait-elle un pays où la plupart de ceux qu'on appelle les honnêtes gens, habitués à la bassesse et à la flatterie, donnent et doivent réellement donner à ces vices le nom d'*usage du monde*? On aperçoit difficilement le crime où se trouve l'utilité. Qui doute cependant que certaines flatteries ne soient plus dangereuses, et par conséquent plus criminelles aux yeux d'un prince ami de la gloire, que des libelles faits contre lui? non que je prenne ici le parti des libelles : mais enfin une flatterie peut, à son insu, détourner un bon prince du chemin de la vertu, lorsqu'un libelle peut quelquefois y ramener un tyran. Ce n'est souvent que par la bouche de la licence que les plaintes des opprimés peuvent s'élever jusqu'au trône (45). Mais

l'intérêt cachera toujours de pareilles vérités aux sociétés particulières de la cour. Ce n'est peut-être qu'en vivant loin de ces sociétés, qu'on peut se défendre des illusions qui les séduisent. Il est du moins certain que, dans ces mêmes sociétés, on ne peut conserver une vertu toujours forte et pure, sans avoir habituellement toujours présent à l'esprit le principe de l'utilité publique (45 bis), sans avoir une connaissance profonde des véritables intérêts de ce public, par conséquent de la morale et de la politique. La parfaite probité n'est jamais le partage de la stupidité; une probité sans lumière n'est, tout au plus, qu'une probité d'intention, pour laquelle le public n'a et ne doit effectivement avoir aucun égard : 1^o parce qu'il n'est pas juge des intentions; 2^o parce qu'il ne prend, dans ses jugements, conseil que de son intérêt.

S'il soustrait à la mort celui qui, par malheur, tue son ami à la chasse, ce n'est pas seulement à l'innocence de ses intentions qu'il fait grâce, puisque la loi condamne au supplice la sentinelle qui s'est involontairement laissée surprendre au sommeil. Le public ne pardonne dans le premier cas, que pour ne point ajouter à la perte d'un citoyen celle d'un autre citoyen: il ne punit, dans le second, que pour prévenir les surprises et les malheurs auxquels l'exposerait une pareille invigilance.

Il faut donc, pour être honnête, joindre à la noblesse de l'âme les lumières de l'esprit. Quiconque rassemble en soi ces différents dons de la nature, se conduit toujours sur la boussole de l'utilité publique. Cette utilité est le principe de toutes les vertus humaines, et le fondement de toutes les législations. Elle doit inspirer le législateur, forcer les

peuples à se soumettre à ses lois ; c'est enfin à ce principe qu'il faut sacrifier tous ses sentiments, jusqu'au sentiment même de l'humanité.

L'humanité publique est quelquefois impitoyable envers les particuliers (46). Lorsqu'un vaisseau est surpris par de longs calmes, et que la famine a, d'une voix impérieuse, commandé de tirer au sort la victime infortunée qui doit servir de pâture à ses compagnons, on l'égorge sans remords : le vaisseau est l'emblème de chaque nation ; tout devient légitime et même vertueux pour le salut public.

La conclusion de ce que je viens de dire, c'est qu'en fait de probité, ce n'est point des sociétés où l'on vit qu'il faut prendre conseil, mais uniquement de l'intérêt public : qui le consulterait toujours, ne ferait jamais que des actions, ou immédiatement utiles au public, ou avantageuses aux particuliers, sans être nuisibles à l'Etat. Or, de pareilles actions lui sont toujours utiles.

L'homme qui secourt le mérite malheureux, donne sans contredit un exemple de bienfaisance conforme à l'intérêt général ; il acquitte la taxe que la probité impose à la richesse.

L'honnête pauvreté n'a d'autre patrimoine que les trésors de la vertueuse opulence.

Qui se conduit par ce principe, peut se rendre à lui-même un témoignage avantageux de sa probité, peut se prouver qu'il mérite réellement le titre d'honnête homme. Je dis *mériter* : car pour obtenir quelque réputation en ce genre, il ne suffit pas d'être vertueux ; il faut de plus, se trouver, comme les Codrus et les Régulus, heureusement placé dans des temps, des circonstances et des postes où nos actions puissent beaucoup

influer sur le bien public. Dans toute autre position, la probité d'un citoyen, toujours ignorée du public, n'est pour ainsi dire qu'une qualité de société particulière, à l'usage seulement de ceux avec lesquels il vit.

C'est uniquement par ses talents qu'un homme privé peut se rendre utile et recommandable à sa nation. Qu'importe au public la probité d'un particulier ? (47) cette probité ne lui est de presque aucune utilité (48). Aussi juge-t-il les vivants comme la postérité juge les morts : elle ne s'informe point si Juvénal était méchant, Ovide débauché, Annibal cruel, Lucrèce impie, Horace libertin, Auguste dissimulé, et César la femme de tous les maris : c'est uniquement leurs talents qu'elle juge.

Sur quoi je remarquerai que la plupart de ceux qui s'emportent avec fureur contre les vices domestiques d'un homme illustre, prouvent moins leur amour pour le bien public que leur envie contre les talents ; envie qui prend souvent à leurs yeux le masque de la vertu, mais qui n'est, le plus souvent, qu'une envie déguisée, puisqu'en général ils n'ont pas la même horreur pour les vices d'un homme sans mérite. Sans vouloir faire l'apologie du vice, que d'honnêtes gens auraient à rougir des sentiments dont ils se targuent, si on leur en découvrait le principe et la bassesse !

Peut-être le public marque-t-il trop d'indifférence pour la vertu ; peut-être nos auteurs sont-ils quelquefois plus soigneux de la correction de leurs ouvrages que de celle de leurs mœurs ; et prennent-ils exemple sur Averroës, ce philosophe qui se permettait, dit-on, des friponneries qu'il regardait non-seulement comme peu nuisibles, mais comme utiles à sa réputation : il donnait par là,

disait-il, le change à ses rivaux, détournait adroitement sur ses mœurs les critiques qu'ils eussent faites de ses ouvrages; critiques qui, sans doute, auraient porté à sa gloire de plus dangereuses atteintes.

J'ai dans ce chapitre, indiqué le moyen d'échapper aux séductions des sociétés particulières, de conserver une vertu toujours inébranlable au choc de mille intérêts particuliers et différents; et ce moyen consiste à prendre, dans toutes ses démarches, conseil de l'intérêt public.

CHAPITRE VII

De l'esprit par rapport aux sociétés particulières.

Ce que j'ai dit de l'esprit par rapport à un seul homme, je le dis de l'esprit considéré par rapport aux sociétés particulières. Je ne répéterai donc point à ce sujet le détail fatigant des mêmes preuves; je montrerai seulement, par de nouvelles applications du même principe, que chaque société, comme chaque particulier, n'estime ou ne méprise les idées des autres sociétés que par la convenance ou la disconvenance que ces idées ont avec ses passions, son genre d'esprit, et enfin le rang que tiennent dans le monde ceux qui composent cette société.

Qu'on produise un fakir dans un cercle de sybarites; ce fakir n'y sera-t-il pas regardé avec cette pitié méprisable que des âmes sensuelles et douces ont pour un homme qui perd les plaisirs réels, pour courir après des biens imaginaires? Que je fasse pénétrer un conquérant dans la retraite des philosophes, qui doute qu'il ne traite de frivolités leurs spéculations les plus profondes; qu'il ne les considère avec le mépris dédaigneux qu'une

âme, qui se dit grande, a pour des âmes qu'elle croit petites, et que la puissance a pour la faiblesse. Mais qu'à son tour je transporte ce conquérant au portique : « Orgueilleux, lui dira le stoïcien outragé, toi qui méprises des âmes plus hautes que la tienne, apprends que l'objet de tes désirs est ici celui de nos mépris ; que rien ne paraît grand sur la terre, à qui la contemple d'un point de vue élevé. Dans une forêt antique, c'est du pied des cèdres, où s'assied le voyageur, que leur faite semble toucher aux cieux ; du haut des nues, où plane l'aigle, les hautes futaies rampent comme la bruyère, et n'offrent aux yeux du roi des airs qu'un tapis de verdure déployé sur des plaines. » C'est ainsi que l'orgueil blessé du stoïcien se vengera du dédain de l'ambitieux, et qu'en général se traiteront tous ceux qui seront animés de passions différentes.

Qu'une femme jeune, belle, galante, telle enfin que l'histoire nous peint cette célèbre Cléopâtre, qui, par la multiplicité de ses beautés, les charmes de son esprit, la variété de ses caresses, faisait goûter chaque jour à son amant les délices de l'inconstance, et dont enfin la première jouissance n'était, dit Echard, qu'une première faveur ; qu'une telle femme se trouve dans une assemblée de ces prudes dont la vieillesse et la laideur assurent la chasteté, on y méprisera ses grâces et ses talents. A l'abri de la séduction, sous l'égide de la laideur, ces prudes ne sentent pas combien l'ivresse d'un amant est flatteuse ; avec quelle peine, quand on est belle, on résiste au désir de mettre un amant dans la confiance de mille appas secrets : elles se déchaîneront donc avec fureur contre cette belle femme, et mettront ses faiblesses au rang des plus grands crimes.

Mais, si l'une de ces prudes se présente à son tour dans un cercle de coquettes, elle y sera traitée sans aucun des ménagements que la jeunesse et la beauté doivent à la vieille et à la laideur. Pour se venger de sa pruderie, on lui dira que la belle qui cède à l'amour et la laide qui lui résiste, ne font toutes deux qu'obéir au même principe de vanité; que, dans un amant, l'une cherche un admirateur de ses attraits, l'autre fuit un délateur de ses disgrâces: et qu'animées toutes deux par le même motif, entre la prude et la femme galante il n'y a que la beauté de différence.

Voilà comme les passions différentes s'insultent réciproquement; et pourquoi le glorieux, qui meconnaît le mérite dans une condition médiocre, qui le dédaigne, et qui voudrait le voir ramper à ses pieds, est à son tour méprisé des gens éclairés. Insensé, lui diraient-ils volontiers, homme sans mérite et même sans orgueil; de quoi t'applaudis-tu? des honneurs qu'on te rend? Mais ce n'est point à ton mérite, c'est à ton faste et à ta puissance qu'on rend hommage. Tu n'es rien par toi-même; si tu brilles, c'est de l'éclat que réfléchit sur toi la faveur du souverain. Regarde ces vapeurs qui s'élèvent de la fange des marécages: soutenues dans les airs, elles s'y changent en nuages éclatants; elles brillent comme toi, mais d'une splendeur empruntée du soleil; l'astre se couche, l'éclat du nuage a disparu.

Si des passions contraires excitent le mépris respectif de ceux qu'elles animent, trop d'opposition dans les esprits produit à peu près le même effet.

Nécessités, comme je l'ai prouvé dans le chapitre IV, à ne sentir dans les autres que les idées analogues à nos idées, comment ad-

mirer un genre d'esprit trop différent du nôtre? Si l'étude d'une science ou d'un art nous fait apercevoir une infinité de beautés et de difficultés que nous ignorerions sans cette étude, c'est donc pour la science et l'art que nous cultivons, que nous avons nécessairement le plus de cette estime que j'appelle *sentie*.

Notre estime pour les autres arts ou sciences est toujours proportionnée au rapport plus ou moins prochain qu'ils ont avec la science ou l'art auquel nous nous appliquons. Voilà pourquoi le géomètre a communément plus d'estime pour le physicien que pour le poète, qui doit en accorder davantage à l'orateur qu'au géomètre.

C'est aussi de la meilleure foi du monde qu'on voit des hommes illustres, en des genres différents, faire très peu de cas les uns des autres. Pour se convaincre de la réalité d'un mépris toujours réciproque de leur part (car il n'y a point de dette plus fidèlement acquittée que le mépris), prêtons l'oreille aux discours qui échappent aux gens d'esprit,

Semblables aux vendeurs de mithridate répandus dans une place publique, chacun d'eux appelle les admirateurs à soi, et croit les mériter seul. Le romancier se persuade que c'est son genre d'ouvrage qui suppose le plus d'invention et de délicatesse dans l'esprit; le métaphysicien se voit comme la source de l'évidence et le confident de la nature: «Moi seul, dit-il, je puis généraliser les idées, et découvrir le germe des événements qui se développent journallement dans le monde physique et moral, et c'est par moi seul que l'homme peut être éclairé. Le poète, qui regarde les métaphysiciens comme des fous sérieux, les assure que, s'ils cherchent la vérité dans les puits où elle s'est retirée,

ils n'ont, pour y puiser, que le seau des Danaïdes, que les découvertes de leur esprit sont douteuses, mais que les agréments du sien sont certains.

C'est par de tels discours que ces trois hommes se prouveraient réciproquement le peu de cas qu'ils font les uns des autres; et si, dans une pareille contestation, ils prenaient un politique pour arbitre : Apprenez, leur dirait-il à tous, que les sciences et les arts ne sont que de sérieuses bagatelles et de difficiles frivolités. On peut s'y appliquer dans l'enfance, pour donner plus d'exercice à son esprit : mais c'est uniquement la connaissance des intérêts des peuples qui doit occuper la tête d'un homme fait et sensé; tout autre objet est petit, et tout ce qui est petit est méprisable : d'où il conclurait que lui seul est digne de l'admiration universelle.

Or, pour terminer cet article par un dernier exemple, supposons qu'un physicien prêtât l'oreille à cette conclusion : Tu te trompes, répliquerait-il à ce politique. Si l'on ne mesure la grandeur de l'esprit que par la grandeur des objets qu'il considère, c'est moi seul qu'on doit réellement estimer. Une seule de mes découvertes change les intérêts des peuples. J'aimante une aiguille, je l'enferme dans une boussole, l'Amérique se découvre, on fouille ses mines, mille vaisseaux chargés d'or fendent les mers, abordent en Europe, et la face du monde politique est changée. Toujours occupé de grands objets, si je me recueille dans le silence et la solitude, ce n'est point pour y étudier les petites révolutions des gouvernements, mais celles de l'univers; ce n'est point pour y pénétrer les frivoles secrets des cours, mais ceux de la nature : je découvre comment les mers ont formé les montagnes et se sont répandues sur la terre :

je mesure et la force qui meut les astres, et l'étendue des cercles lumineux qu'ils décrivent dans l'azur du ciel : je calcule leur masse, je la compare à celle de la terre, et je rougis de la petitesse du globe. Or, si j'ai tant de honte de la ruche, juge du mépris que j'ai pour l'insecte qui l'habite : le plus grand législateur n'est à mes yeux que le roi des abeilles.

Voilà par quels raisonnements chacun se prouve à lui-même qu'il est possesseur du genre d'esprit le plus estimable ; et comment, excités par le désir de le prouver aux autres, les gens d'esprit se déprisent réciproquement, sans s'apercevoir que chacun d'eux, enveloppé dans le mépris qu'il inspire pour ses pareils, devient le jouet et la risée de ce même public dont il devrait être l'admiration.

Au reste, c'est en vain qu'on voudrait diminuer la prévention favorable que chacun a pour son esprit. On se moque d'un fleuriste immobile près d'une plate-bande de tulipes ; il tient les yeux toujours fixés sur leurs calices ; il ne voit rien d'admirable sur la terre, que la finesse et le mélange des couleurs dont il a, par sa culture, forcé la nature à les peindre : chacun est ce fleuriste ; s'il ne mesure l'esprit des hommes que sur la connaissance qu'ils ont des fleurs, nous ne mesurons pareillement notre estime pour eux que sur la conformité de leurs idées avec les nôtres.

Notre estime est tellement dépendante de cette conformité d'idées, que personne ne peut s'examiner avec attention sans s'apercevoir que si, dans tous les instants de la journée, il n'estime point le même homme précisément au même degré, c'est toujours à quelques-unes de ces considérations, inévitables dans le commerce intime et journalier, qu'il

doit attribuer la perpétuelle variation du thermomètre de son estime : aussi tout homme dont les idées ne sont point analogues à celles de sa société, en est-il toujours méprisé.

Le philosophe qui vivra avec des petits-maîtres sera l'imbécile et le ridicule de leur société; il s'y verra joué par le plus mauvais bouffon, dont les plus fades quolibets passeront pour d'excellents mots; car le succès des plaisanteries dépend moins de la finesse d'esprit de leur auteur, que de son attention à ne ridiculiser que les idées désagréables à sa société. Il en est des plaisanteries comme des ouvrages de parti; elles sont toujours admirées de la cabale.

Le mépris injuste des sociétés particulières les unes pour les autres est donc, comme le mépris de particulier à particulier, uniquement l'effet et de l'ignorance et de l'orgueil : orgueil sans doute condamnable, mais nécessaire et inhérent à la nature humaine. L'orgueil est le germe de tant de vertus et de talents, qu'il ne faut ni espérer de le détruire, ni même tenter de l'affaiblir, mais seulement de le diriger aux choses honnêtes. Si je me moque ici de l'orgueil de certaines gens, je ne le fais sans doute que par un autre orgueil, peut-être mieux entendu que le leur dans ce cas particulier, comme plus conforme à l'intérêt général; car la justice de nos jugements et de nos actions n'est jamais que la rencontre heureuse de notre intérêt avec l'intérêt public (49).

Si l'estime que les diverses sociétés ont pour certains sentiments et certaines sciences est différente, selon la diversité des passions et du genre d'esprit de ceux qui les composent, qui doute que la différence entre les conditions des hommes ne produise à per

près le même effet, et que des idées agréables aux gens d'un certain rang ne soient ennuyeuses pour des hommes d'un autre état? qu'un homme de guerre, un négociant, dissertent devant les gens de robe; l'un sur l'art des sièges, des campements et des évolutions militaires; l'autre sur le commerce de l'indigo, de la soie, du sucre et du cacao, ils seront écoutés avec moins de plaisir et d'avidité que l'homme qui, plus au fait des intrigues du palais, des prérogatives de la magistrature, et de la manière de conduire une affaire, leur parlera de tous les objets que le genre de leur esprit ou de leur vanité rend plus particulièrement intéressants pour eux.

En général, on méprise jusqu'à l'esprit dans un homme d'un état inférieur au sien. Quelque mérite qu'ait un bourgeois, il sera toujours méprisé d'un homme en place, si cet homme en place est stupide; « quoiqu'il n'y ait, dit Domat, qu'une distinction civile entre le bourgeois et le grand seigneur, et une distinction naturelle entre l'homme d'esprit et le grand seigneur stupide. »

C'est donc toujours l'intérêt personnel, modifié selon la différence de nos besoins, de nos passions, de notre genre d'esprit et de nos conditions, qui, se combinant, dans les diverses sociétés, d'un nombre infini de manières, produit l'étonnante diversité des opinions.

C'est conséquemment à cette variété d'intérêt que chaque société a son ton, sa manière particulière de juger, et son grand esprit dont elle ferait volontiers un dieu, si la crainte des jugements du public ne s'opposait à cette apothéose.

Voilà pourquoi chacun trouve à s'assortir. Aussi n'est-il point de stupide, s'il apporte

une certaine attention au choix de sa société, qui n'y puisse passer une vie douce au milieu d'un concert de louanges données par des admirateurs sincères; aussi n'est-il point d'homme d'esprit, s'il se répand dans différentes sociétés, qui ne s'y voie successivement traité de fou, de sage, d'agréable, d'ennuyeux, de stupide et de spirituel.

La conclusion générale de ce que je viens de dire, c'est que l'intérêt personnel est, dans chaque société, l'unique appréciateur du mérite des choses et des personnes. Il ne me reste plus qu'à montrer pourquoi les hommes les plus généralement fêtés et recherchés des sociétés particulières, telles que celles du grand monde, ne sont pas toujours les plus estimés du public.

CHAPITRE VIII

De la différence des jugements du public et de ceux des sociétés particulières.

Pour découvrir la cause des jugements différents que portent sur les mêmes gens le public et les sociétés particulières, il faut observer qu'une nation n'est que l'assemblage des citoyens qui la composent; que l'intérêt de chaque citoyen est toujours, par quelque lien, attaché à l'intérêt public; que, semblable aux astres, qui, suspendus dans les déserts de l'espace, y sont mus par deux mouvements principaux, dont le premier plus lent (50) leur est commun avec tout l'univers, et le second plus rapide leur est particulier, chaque société est aussi mue par deux différentes espèces d'intérêt.

Le premier, plus faible, lui est commun avec la société générale, c'est-à-dire avec la

nation; et le second, plus puissant, lui est absolument particulier.

Conséquemment à ces deux sortes d'intérêt, il est deux sortes d'idées propres à plaire aux sociétés particulières.

L'une, dont le rapport, plus immédiat à l'intérêt public, a pour objet le commerce, la politique, la guerre, la législation, les sciences et les arts: cette espèce d'idées intéressantes pour chacun d'eux en particulier, est en conséquence la plus généralement mais la plus faiblement estimée de la plupart des sociétés. Je dis de la plupart, parce qu'il est des sociétés, telles que les sociétés académiques, pour qui les idées les plus généralement utiles sont les idées les plus particulièrement agréables, et dont l'intérêt personnel se trouve, par ce moyen, confondu avec l'intérêt public.

L'autre espèce d'idées a des rapports immédiats à l'intérêt particulier de chaque société, c'est-à-dire à ses goûts, à ses aversions, à ses projets, à ses plaisirs. Plus intéressante et plus agréable, par cette raison, aux yeux de cette société, elle est communément assez indifférente à ceux du public.

Cette distinction admise, quiconque acquiert un très grand nombre d'idées de cette dernière espèce, c'est-à-dire d'idées particulièrement intéressantes pour les sociétés où il vit, y doit être en conséquence regardé comme très spirituel: mais que cet homme s'offre aux yeux du public, soit dans un ouvrage, soit dans une grande place, il ne lui paraîtra souvent qu'un homme très médiocre. C'est une voix charmante en chambre, mais trop faible pour le théâtre.

Qu'un homme, au contraire, ne s'occupe que d'idées généralement intéressantes, il sera moins agréable aux sociétés dans lesquelles

il vit; il y paraîtra même, quelquefois, et lourd et déplacé : mais qu'il s'offre aux yeux du public, soit dans un ouvrage, soit dans une grande place, étincelant alors de génie, il méritera le titre d'homme supérieur. C'est un colosse monstrueux et même désagréable dans l'atelier du sculpteur, qui, élevé dans la place publique, devient l'admiration des citoyens.

Mais pourquoi ne réunirait-on pas en soi les idées de l'une et l'autre espèce, et n'obtiendrait-on pas à la fois l'estime de la nation et celle des gens du monde? C'est, répondrais-je, parce que le genre d'étude auquel il faut se livrer pour acquérir des idées intéressantes pour le public, ou pour les sociétés particulières, est absolument différent.

Pour plaire dans le monde, il ne faut approfondir aucune matière, mais voltiger incessamment de sujets en sujets; il faut avoir des connaissances très variées, et dès lors très superficielles; savoir de tout, sans perdre son temps à savoir parfaitement une chose, et donner par conséquent à son esprit plus de surface que de profondeur.

Or, le public n'a nul intérêt d'estimer des hommes superficiellement universels : peut-être même ne leur rend-il point une exacte justice, et ne se donne-t-il jamais la peine de prendre le toisé d'un esprit partagé en trop de genres différents.

Uniquement intéressé à estimer ceux qui se rendent supérieurs en un genre, et qui avancent à cet égard l'esprit humain, le public doit faire peu de cas de l'esprit du monde.

Il faut donc, pour obtenir l'estime générale, donner à son esprit plus de profondeur que de surface, et concentrer, pour ainsi dire,

dans un seul point, comme dans le foyer d'un verre ardent, toute la chaleur et les rayons de son esprit. Eh! comment se partager entre ces deux genres d'étude, puisque la vie qu'il faut mener pour suivre l'un ou l'autre, est entièrement différente? On n'a donc l'une de ces espèces d'esprit qu'exclusivement à l'autre.

Si, pour acquérir des idées intéressantes pour le public, il faut, comme je le prouverai dans les chapitres suivants, se recueillir dans le silence et la solitude; il faut au contraire, pour présenter aux sociétés particulières les idées les plus agréables pour elles, se jeter absolument dans le tourbillon du monde. Or, on ne peut y vivre sans se remplir la tête d'idées fausses et puériles; je dis fausses, parce que tout homme qui ne connaît qu'une seule façon de penser, regarde nécessairement sa société comme l'univers par excellence; il doit imiter les nations dans le mépris réciproque qu'elles ont pour leurs mœurs, leur religion, et même leurs habillements différents; trouver ridicule tout ce qui contredit les idées de sa société, et tomber, en conséquence, dans les erreurs les plus grossières. Quiconque s'occupe fortement des petits intérêts des sociétés particulières doit nécessairement attacher trop d'estime et d'importance à des fadaises.

Or, qui peut se flatter d'échapper, à cet égard, aux pièges de l'amour-propre, lorsqu'on voit qu'il n'est point de procureur dans son étude, de conseiller dans sa chambre, de marchand dans son comptoir, d'officier dans sa garnison, qui ne croie l'univers occupé de ce qui l'intéresse (51)?

Chacun peut s'appliquer ce conte de la mère Jésus, qui, témoin d'une dispute entre la discrète et la supérieure, demande au pre-

mier qu'elle trouve au parloir : « Savez-vous que la mère Cécile et la mère Thérèse viennent de se brouiller ? mais vous êtes surpris ? quoi ! tout de bon, vous ignoriez leur querelle ? et d'où venez-vous donc ? » Nous sommes tous, plus ou moins, la mère Jésus : ce dont notre société s'occupe, c'est ce dont tous les hommes doivent s'occuper ; ce qu'elle pense, croit et dit, c'est l'univers entier qui le pense, le croit et le dit.

Comment un courtisan qui vit répandu dans un monde où l'on ne parle que des cabales, des intrigues de la cour, de ceux qui s'élèvent en crédit ou qui tombent en disgrâce, et qui, dans le cercle étendu de ses sociétés, ne voit personne qui ne soit plus ou moins affecté des mêmes idées ; comment, dis-je, ce courtisan ne se persuaderait-il pas que les intrigues de la cour sont pour l'esprit humain les objets les plus dignes de méditation, et les plus généralement intéressants ? peut-il imaginer que, dans la boutique la plus voisine de son hôtel, on ne connaît ni lui ni tous ceux dont il parle ; qu'on n'y soupçonne pas même l'existence des choses qui l'occupent si vivement ; que dans un coin de son grenier loge un philosophe, auquel les intrigues et les cabales que forme un ambitieux pour se faire chamarrer de tous les cordons de l'Europe, paraissent aussi pué-riles et moins sensées qu'un complot d'écoliers pour dérober une boîte de dragées, et pour qui enfin les ambitieux ne sont que de vieux enfants qui ne croient pas l'être ?

Un courtisan ne devinera jamais l'existence de pareilles idées. S'il venait à la soupçonner, il serait comme ce roi du Pégu, qui, ayant demandé à quelques Vénitiens le nom de leur souverain, et ceux-ci lui ayant répondu qu'ils n'étaient point gouvernés par des rois, trouva

cette réponse si ridicule, qu'il en pâma de rire.

Il est vrai qu'en général les grands ne sont pas sujets à de pareils soupçons; chacun d'eux croit tenir un grand espace sur la terre, et s' imagine qu'il n'y a qu'une seule façon de penser qui doit faire loi parmi les hommes, et que cette façon de penser est renfermée dans sa société. Si de temps en temps il entend dire qu'il est des opinions différentes des siennes, il ne les aperçoit, pour ainsi dire, que dans un lointain confus; il les croit toutes reléguées dans la tête d'un très petit nombre d'insensés; il est à cet égard aussi fou que ce géographe chinois, qui, plein d'un orgueilleux amour pour sa patrie, dessina une mappemonde dont la surface était presque entièrement couverte par l'empire de la Chine, sur les confins de laquelle on ne faisait qu'apercevoir l'Asie, l'Afrique, l'Europe et l'Amérique. Chacun est tout dans l'univers, les autres n'y sont rien.

On voit donc que, forcé, pour se rendre agréable aux sociétés particulières, de se répandre dans le monde, de s'occuper de petits intérêts, et d'adopter mille préjugés, on doit insensiblement charger sa tête d'une infinité d'idées absurdes et ridicules aux yeux du public.

Au reste, je suis bien aise d'avertir que je n'entends point ici, par les gens du monde, uniquement les gens de la cour : les Turenne, les Richelieu, les Luxembourg, les La Rochefoucault, les Retz, et plusieurs autres hommes de leur espèce, prouvent que la frivolité n'est pas l'apanage nécessaire d'un rang élevé; et qu'il faut uniquement entendre par homme du monde, tous ceux qui ne vivent que dans son tourbillon.

Ce sont ceux-là que le public, avec tant

de raison, regarde comme des gens absolument vides de sens ; j'en apporterai pour preuve leurs prétentions folles et exclusives sur le *bon ton* et le *bel usage*. Je choisis ces prétentions d'autant plus volontiers, pour exemple, que les jeunes gens, dupes du jargon du monde, ne prennent que trop souvent son caillottage pour esprit, et le bon sens pour sottise.

CHAPITRE IX

Du bon ton et du bel usage.

Toute société divisée d'intérêt et de goût s'accuse respectivement de *mauvais ton* ; celui des jeunes gens déplaît aux vieillards ; celui de l'homme passionné à l'homme froid, et celui du cénobite à l'homme du monde.

Si l'on entend par *bon ton* le ton propre à plaire également dans toute société, en ce sens il n'est point d'homme de *bon ton*. Pour l'être, il faudrait avoir toutes les connaissances, tous les genres d'esprit, et peut-être tous les jargons différents : supposition impossible à faire. L'on ne peut donc entendre par ce mot de *bon ton* que le genre de conversation, dont les idées et l'expression de ces mêmes idées doit plaire le plus généralement. Or le *bon ton*, ainsi défini, n'appartient à nulle classe d'hommes en particulier, mais uniquement à ceux qui s'occupent d'idées grandes, et qui puisées dans des arts et des sciences telles que la métaphysique, la guerre, la morale, le commerce, la politique, présentent toujours à l'esprit des objets intéressants pour l'humanité. Ce genre de conversation, sans contredit le plus généralement intéressant, n'est pas, comme

je l'ai déjà dit, le plus agréable pour chaque société en particulier. Chacune d'elles regarde son ton comme supérieur à celui des gens d'esprit; et celui des gens d'esprit simplement comme supérieur à tout autre espèce de ton.

Les sociétés sont, à cet égard, comme les paysans de diverses provinces, qui parlent plus volontiers le patois de leur canton que la langue de leur nation, mais qui préfèrent la langue nationale au patois des autres provinces. Le *bon ton* est celui que chaque société regarde comme le meilleur après le sien; et ce ton est celui des gens d'esprit.

J'avouerai cependant à l'avantage des gens du monde, que s'il fallait, entre les différentes classes d'hommes, en choisir une au ton de laquelle on dût donner la préférence, ce serait, sans contredit, à celle des gens de la cour: non qu'un bourgeois n'ait autant d'idées qu'un homme du monde; tous deux, si j'ose m'exprimer ainsi, parlent à vide, et n'ont peut-être, en fait d'idées, aucun avantage l'un sur l'autre; mais le dernier, par la position où il se trouve, s'occupe d'idées plus généralement intéressantes.

En effet, si les mœurs, les inclinations, les préjugés et le caractère des rois ont beaucoup d'influence sur le bonheur ou le malheur public; si toute connaissance à cet égard est intéressante, la conversation d'un homme attaché à la cour, qui ne peut parler de ce qui l'occupe sans parler souvent de ses maîtres, est donc nécessairement moins insipide que celle du bourgeois. D'ailleurs, les gens du monde étant en général fort au-dessus des besoins, et n'en ayant presque point d'autre à satisfaire que celui du plaisir, il est encore certain que leur conversation doit à cet égard profiter des avantages de leur

état : c'est ce qui rend, en général, les femmes de la cour si supérieures aux autres femmes en grâces, en esprit, en agréments, et pourquoi la classe des femmes d'esprit n'est presque composée que de femmes du monde.

Mais si le ton de la cour est supérieur à celui de la bourgeoisie, les grands n'ayant cependant pas toujours à citer de ces anecdotes curieuses sur la vie des rois, leur conversation doit le plus communément rouler sur les prérogatives de leurs charges, sur celles de leur naissance, sur leurs aventures galantes, et sur les ridicules donnés ou rendus à un souper : or, de pareilles conversations doivent être insipides à la plupart des sociétés.

Les gens du monde sont donc, vis-à-vis d'elles, précisément dans le cas des gens fortement occupés d'un métier ; ils en font l'unique et perpétuel sujet de leur conversation : en conséquence, on les taxe de *mauvais ton*, parce que c'est toujours par un mot de mépris qu'un ennuyé se venge d'un ennuyeux.

On me répondra peut-être qu'aucune société n'accuse les gens du monde de *mauvais ton*. Si la plupart des sociétés se taisent à cet égard, c'est que la naissance et les dignités leur en imposent, les empêchent de manifester leurs sentiments, et souvent même de se les avouer à elles-mêmes. Pour s'en convaincre, qu'on interroge à ce sujet un homme de bon sens : Le ton du monde, dira-t-il, n'est le plus souvent qu'un persiflage ridicule. Ce ton usité à la cour y fut sans doute introduit par quelque intrigant qui, pour voiler ses menées, voulait parler sans rien dire. Dupes de ce persiflage, ceux qui le suivirent, sans avoir rien à cacher,

empruntèrent le jargon du premier, et crurent dire quelque chose lorsqu'ils prononçaient des mots assez mélodieusement arrangés. Les gens en place, pour détourner les grands des affaires sérieuses et les en rendre incapables, applaudirent à ce ton, permirent qu'on le nommât *esprit*, et furent les premiers à lui en donner le nom. Mais quelque éloge qu'on donne à ce jargon, si, pour apprécier le mérite de la plupart de ces bons mots, si admirés dans la bonne compagnie, on les traduisait dans une autre langue, la traduction dissiperait le prestige, et la plupart de ces bons mots se trouveraient vides de sens. Aussi bien des gens, ajouterait-il, ont, pour ce qu'on appelle les gens brillants, un dégoût très marqué, et répète-t-on souvent ces vers de la comédie :

Quand le bon ton paraît, le bon sens se retire.

Le vrai *bon ton* est donc celui des gens d'esprit, de quelque état qu'ils soient.

Je veux, dira quelqu'un, que les gens du monde, attachés à de trop petites idées, soient à cet égard inférieurs aux gens d'esprit : ils leur sont du moins supérieurs dans la manière d'exprimer leurs idées. Leur prétention à cet égard paraît sans contredit mieux fondée. Quoique les mots en eux-mêmes ne soient ni nobles ni bas, et que, dans un pays où le peuple est respecté, comme en Angleterre, on ne fasse ni ne doive faire cette distinction ; dans un état monarchique, où l'on n'a nulle considération pour le peuple, il est certain que les mots doivent prendre l'une ou l'autre de ces dénominations, selon qu'ils sont usités ou rejetés à la cour, et qu'ainsi l'expression des gens du monde doit toujours être élégante : aussi l'est-elle. Mais la plupart des courti-

sans ne s'exercant que sur des matières frivoles, le dictionnaire de la langue noble est par cette raison très court, et ne suffit pas même au genre du roman, dans lequel ceux des gens du monde qui voudraient écrire se trouveraient souvent fort inférieurs au gens de lettres (52).

A l'égard des sujets qu'on regarde comme sérieux, et qui tiennent aux arts et à la philosophie, l'expérience nous apprend que, sur de tels sujets, les gens du monde ne peuvent qu'avec peine bégayer leurs pensées (53) : d'où il résulte qu'à l'égard même de l'expression, ils n'ont nulle supériorité sur les gens d'esprit, et qu'ils n'en ont à cet égard, sur le commun des hommes, que dans des matières frivoles, sur lesquelles ils sont très exercés, et dont ils ont fait une étude, et pour ainsi dire, un art particulier ; supériorité qui n'est pas encore bien constatée, et que presque tous les hommes s'exagèrent, par le respect mécanique qu'ils ont pour la naissance et pour les dignités.

Au reste, quelque ridicule que donne aux gens du monde leur prétention exclusive au *bon ton*, ce ridicule est moins un ridicule de leur état, qu'un de ceux de l'humanité. Comment l'orgueil ne persuaderait-il pas aux grands qu'eux et les gens de leur espèce sont doués de l'esprit le plus propre à plaire dans la conversation, puisque ce même orgueil a bien persuadé à tous les hommes en général, que la nature n'avait allumé le soleil que pour féconder dans l'espace ce petit point nommé *la terre*, et qu'elle n'avait semé le firmament d'étoiles, que pour l'éclairer pendant les nuits.

On est vain, méprisant, et par conséquent injuste, toutes les fois qu'on peut l'être impunément. C'est pourquoi tout homme s'ima-

gine que sur la terre il n'est point de partie du monde; dans cette partie du monde, de nation; dans la nation, de province; dans la province, de ville; dans la ville, de société comparable à la sienne; qui ne se croie encore l'homme supérieur de sa société, et qui, de proche en proche, ne se surprenne en s'avouant à lui-même qu'il est le premier homme de l'univers (54). Aussi, quelque folles que soient les prétentions exclusives au *bon ton*, et quelque ridicule que le public donne à ce sujet aux gens du monde, ce ridicule trouvera toujours grâce devant l'indulgente et saine philosophie, qui doit, même à cet égard, leur épargner l'amertume des remèdes inutiles.

Si l'animal enfermé dans un coquillage, et qui ne connaît de l'univers que le rocher sur lequel il est attaché, ne peut juger de son étendue; comment l'homme du monde, qui vit concentré dans une petite société, qui se voit toujours environné des mêmes objets, et qui ne connaît qu'une seule opinion, pourrait-il juger du mérite des choses?

La vérité ne s'aperçoit et ne s'engendre que dans la fermentation des opinions contraires. L'univers ne nous est connu que par celui avec lequel nous commerçons. Quiconque se renferme dans une société ne peut s'empêcher d'en adopter les préjugés, surtout s'ils flattent son orgueil.

Qui peut s'arracher à une erreur, quand la vanité, complice de l'ignorance, l'y a attaché, et la lui a rendue chère?

C'est par un effet de la même vanité, que les gens du monde se croient les seuls possesseurs du *bel usage*, qui selon eux, est le premier des mérites, et sans lequel il n'en est aucun. Ils ne s'aperçoivent pas que cet usage, qu'ils regardent comme l'usage du

monde par excellence, n'est que l'usage particulier de leur monde. En effet, au Monomotapa, où quand le roi éternue, tous les courtisans sont, par politesse, obligés d'éternuer, et où l'éternuement gagnant de la cour à la ville, et de la ville aux provinces, tout l'empire paraît affligé d'un rhume général, qui doute qu'il n'y ait des courtisans qui ne se piquent d'éternuer plus noblement que les autres hommes, qui ne se regardent, à cet égard, comme les possesseurs uniques du bel usage, et qui ne traitent de mauvaise compagnie, ou de nations barbares, tous les particuliers et tous les peuples dont l'éternuement leur paraît moins harmonieux?

Les Mariannais ne prétendront-ils pas que la civilité consiste à prendre le pied de celui auquel on veut faire honneur, à s'en frotter doucement le visage, et ne jamais cracher devant son supérieur?

Les Chiriguanes ne soutiendront-ils pas qu'il faut des culottes; mais que le bel usage est de les porter sous le bras, comme nous portons nos chapeaux?

Les habitants des Philippines ne diront-ils pas que ce n'est point au mari à faire éprouver à sa femme les premiers plaisirs de l'amour; que c'est une peine dont il doit, en payant, se décharger sur quelque autre? n'ajouteront-ils pas qu'une fille qui l'est encore lors de son mariage, est une fille sans mérite, qui n'est digne que de mépris?

Ne soutient-on pas au Pegu qu'il est du bel usage et de la décence, qu'un éventail à la main, le roi s'avance dans la salle d'audience, précédé de quatre jeunes gens des plus beaux de la cour, et qui, destinés à ses plaisirs, sont en même temps ses interprètes et les hérauts qui déclarent ses volontés?

Que je parcoure toutes les nations, je trou-

verai partout des usages différents (35); et chaque peuple, en particulier, se croira nécessairement en possession du *meilleur usage*. Or, s'il n'est rien de plus ridicule que de pareilles prétentions, même aux yeux des gens du monde, qu'ils fassent quelque retour sur eux-mêmes, ils verront que, sous d'autres noms, c'est d'eux-mêmes qu'ils se moquent.

Pour prouver que ce que l'on appelle ici *usage du monde*, loin de plaire universellement, doit, au contraire, déplaire le plus généralement, qu'on transporte successivement à la Chine, en Hollande et en Angleterre le petit-maître le plus savant dans ce composé de gestes, de propos et de manières, appelé *usage du monde*, et l'homme sensé, que son ignorance à cet égard fait traiter de stupide ou de mauvaise compagnie; il est certain que ce dernier passera, chez ces divers peuples, pour plus instruit du véritable *usage du monde* que le premier.

Quel est le motif d'un pareil jugement? c'est que la raison, indépendante des modes et des coutumes d'un pays, n'est nulle part étrangère et ridicule; c'est qu'au contraire l'usage d'un pays, inconnu à un autre pays, rend toujours l'observateur de cet usage d'autant plus ridicule, qu'il y est plus exercé et s'y est rendu plus habile.

Si, pour éviter l'air pesant et méthodique en horreur à la bonne compagnie, nos jeunes gens ont souvent joué l'étourderie; qui doute qu'aux yeux des Anglais, des Allemands ou des Espagnols, nos petits-maîtres ne paraissent d'autant plus ridicules qu'ils seront, à cet égard, plus attentifs à remplir ce qu'ils croiront du *bel usage*?

Il est donc certain, du moins si l'on en juge par l'accueil qu'on fait à nos agréables dans le pays étranger, que ce qu'ils appellent *usage*

du monde, loin de réussir universellement, doit au contraire déplaire le plus généralement; et que cet usage est aussi différent du *vrai usage du monde*, toujours fondé sur la raison, que la civilité l'est de la vraie politesse.

L'une ne suppose que la science des manières, et l'autre, un sentiment fin, délicat et habituel de bienveillance pour les hommes.

Au reste, quoiqu'il n'y ait rien de plus ridicule que ces prétentions exclusives au *bon ton* et au *bel usage*, il est si difficile, comme je l'ai dit plus haut, de vivre dans les sociétés du grand monde sans adopter quelques-unes de leurs erreurs, que les gens d'esprit les plus en garde à cet égard ne sont pas toujours sûrs de s'en défendre. Aussi n'est-ce, en ce genre, que des erreurs extrêmement multipliées qui déterminent le public à placer les agréables au rang des esprits faux et petits; je dis petits, parce que l'esprit qui n'est ni grand ni petit en soi, emprunte toujours l'une ou l'autre de ces dénominations de la grandeur ou de la petitesse des objets qu'il considère, et que les gens du monde ne peuvent guère s'occuper que de petits objets.

Il résulte des deux chapitres précédents, que l'intérêt public est presque toujours différent de celui des sociétés particulières; qu'en conséquence, les hommes les plus estimés de ces sociétés ne sont pas toujours les plus estimables aux yeux du public.

Maintenant, je vais montrer que ceux qui méritent le plus d'estime de la part du public doivent, par leur manière de vivre et de penser, être souvent désagréables aux sociétés particulières.

CHAPITRE X

Pourquoi l'homme admiré du public n'est pas toujours estimé des gens du monde.

Pour plaire aux sociétés particulières, il n'est pas nécessaire que l'horizon de nos idées soit fort étendu; mais il faut connaître ce qu'on appelle le monde, s'y répandre et l'étudier : au contraire, pour s'illustrer dans quelque art ou quelque science que ce soit, et mériter en conséquence l'estime du public, il faut, comme je l'ai dit plus haut, faire des études très différentes.

Supposons des hommes curieux de s'instruire dans la science de la morale. Ce n'est que par le secours de l'histoire et sur les ailes de la méditation, qu'ils pourront, selon les forces inégales de leur esprit, s'élever à différentes hauteurs, d'où l'un découvrira des villes, l'autre des nations, celui-ci une partie du monde, et celui-là l'univers entier. Ce n'est qu'en contemplant la terre de ce point de vue, en s'élevant à cette hauteur, qu'elle se réduit insensiblement, devant un philosophe, à un petit espace, et qu'elle prend à ses yeux la forme d'une bourgade habitée par différentes familles qui portent le nom de chinoise, d'anglaise, de française, d'italienne, enfin tous ceux qu'on donne aux différentes nations. C'est de là que, venant à considérer le spectacle des mœurs, des lois, des costumes, des religions, et des passions différentes, un homme, devenu presque insensible à l'éloge comme à la satire des nations, peut briser tous les liens des préjugés, examiner d'un œil tranquille la contrariété des opinions des hommes, passer, sans étonnement, du sérail à la chartreuse, contempler avec

plaisir l'étendue de la sottise humaine, voir du même œil Alcibiade couper la queue à son chien, et Mahomet s'enfermer dans une caverne, l'un pour se moquer de la légèreté des Athéniens, l'autre pour jouir de l'adoration du monde.

Or, de pareilles idées ne se présentent que dans le silence et la solitude. Si les muses, disent les poètes, aiment les bois, les prés, les fontaines, c'est qu'on y goûte une tranquillité qui fuit les villes; et que les réflexions qu'un homme, détaché des petits intérêts des sociétés, y fait sur lui-même, sont des réflexions qui, faites sur l'homme en général, appartiennent et plaisent à l'humanité. Or, dans cette solitude où l'on est, comme malgré soi, porté vers l'étude des arts et des sciences, comment s'occuper d'une infinité de petits faits qui font l'entretien journalier des gens du monde?

Aussi nos Corneille et nos La Fontaine ont-ils quelquefois paru insipides dans nos soupers de bonne compagnie; leur bonhomie même contribuait à les faire juger tels. Comment les gens du monde pourraient-ils, sous le manteau de la simplicité, reconnaître l'homme illustre? il est peu de connaisseurs en vrai mérite. Si la plupart des Romains, dit Tacite, trompés par la douceur et la simplicité d'Agricola, cherchaient le grand homme sous son extérieur modeste, sans pouvoir l'y reconnaître; on sent que, trop heureux d'échapper au mépris des sociétés particulières, le grand homme, surtout s'il est modeste, doit renoncer à l'estime sentie de la plupart d'entre elles. Aussi n'est-il que faiblement animé du désir de leur plaire. Il sent confusément que l'estime de ces sociétés ne prouverait que l'analogie de ses idées avec les leurs; que cette analogie serait

souvent peu flatteuse, et que l'estime publique est la seule digne d'envie, la seule désirable, puisqu'elle est toujours un don de la reconnaissance publique, et par conséquent la preuve d'un mérite réel. C'est pourquoi le grand homme, incapable d'aucun des efforts nécessaires pour plaire aux sociétés particulières, trouve tout possible pour mériter l'estime générale. Si l'orgueil de commander aux rois dédommageait les Romains de la dureté de la discipline militaire, le noble plaisir d'être estimé console les hommes illustres des injustices même de la fortune. Ont-ils obtenu cette estime, ils se croient les possesseurs du bien le plus désiré. En effet, quelque indifférence qu'on affecte pour l'opinion publique, chacun cherche à s'estimer soi-même, et se croit d'autant plus estimable qu'il se voit plus généralement estimé.

Si les besoins, les passions et surtout la paresse n'étouffaient en nous ce désir de l'estime, il n'est personne qui ne fit des efforts pour la mériter, et qui ne désirât le suffrage public pour garant de la haute opinion qu'il a de soi. Aussi le mépris de la réputation, et le sacrifice qu'on en fait, dit-on, à la fortune et à la considération, est-il toujours inspiré par le désespoir de se rendre illustre.

On doit vanter ce qu'on a, et dédaigner ce qu'on n'a pas. C'est un effet nécessaire de l'orgueil; on le révolterait, si l'on ne paraissait pas sa dupe. Il serait, en pareil cas, trop cruel d'éclairer un homme sur les vrais motifs de ses dédains; aussi le mérite ne se porte-t-il jamais à cet excès de barbarie. Tout homme (qu'il me soit permis de l'observer en passant), lorsqu'il n'est pas né méchant, et lorsque les passions n'offusquent pas les lumières de sa raison, sera toujours d'autant

plus indulgent qu'il sera plus éclairé. C'est une vérité dont je me refuse d'autant moins la preuve, qu'en rendant justice, à cet égard, à l'homme de mérite, je puis, dans les motifs même de son indulgence, faire plus nettement apercevoir la cause du peu de cas qu'il fait de l'estime des sociétés particulières, et en conséquence du peu de succès qu'il doit y avoir.

Si le grand homme est toujours le plus indulgent, s'il regarde comme un bienfait tout le mal que les hommes ne lui font pas, et comme un don tout ce que leur iniquité lui laisse; s'il verse enfin sur les défauts d'autrui le baume adoucissant de la pitié, et s'il est lent à les apercevoir, c'est que la hauteur de son esprit ne lui permet pas de s'arrêter sur les vices et les ridicules d'un particulier, mais sur ceux des hommes en général. S'il en considère les défauts, ce n'est point de l'œil malin et toujours injuste de l'envie, mais de cet œil serein avec lequel s'examineraient deux hommes qui, curieux de connaître le cœur et l'esprit humain, se regarderaient réciproquement comme deux sujets d'instruction et deux cours vivants d'expérience morale: bien différents à cet égard de ces demi-esprits, avides d'une réputation qui les fuit, toujours dévorés du poison de la jalousie qui, sans cesse à l'affût des défauts d'autrui, perdraient tout leur petit mérite, si les hommes perdaient leurs ridicules. Ce n'est point à de pareilles gens qu'appartient la connaissance de l'esprit humain; ils sont faits pour étendre la célébrité des talents par les efforts qu'ils font pour les étouffer. Le mérite est comme la poudre, son explosion est d'autant plus forte qu'elle est plus comprimée. Au reste, quelque haine qu'on porte à ses envieux, ils sont cependant en-

core plus à plaindre qu'à blâmer. La présence du mérite les importune; s'ils l'attaquent comme un ennemi, et s'ils sont méchants, c'est qu'ils sont malheureux; c'est qu'ils poursuivent dans les talents l'offense que le mérite fait à leur vanité: leurs crimes ne sont que des vengeances.

Un autre motif de l'indulgence de l'homme de mérite tient à la connaissance qu'il a de l'esprit humain. Il en a tant de fois éprouvé la faiblesse; au milieu des applaudissements d'un aréopage, il a tant de fois été tenté, comme Phocion, de se retourner vers son ami, pour lui demander s'il n'a pas dit une grande sottise, que, toujours en garde contre sa vanité, il excuse volontiers dans les autres des erreurs dans lesquelles il est quelquefois tombé lui-même. Il sent que c'est à la multitude des sots qu'on doit la création du mot *homme d'esprit*; et qu'en reconnaissance il doit donc écouter sans aigreur les injures que lui prodiguent des gens médiocres. Que ces derniers se vantent entre eux et en secret des ridicules qu'ils donnent au mérite, du mépris qu'ils ont, disent-ils, pour l'esprit; ils sont semblables à ces fanfarons d'impiété, qui ne blasphèment qu'en tremblant.

La dernière cause de l'indulgence de l'homme de mérite tient à la vue nette qu'il a de la nécessité des jugements humains. Il sait que nos idées sont, si j'ose le dire, des conséquences si nécessaires des sociétés où l'on vit, des lectures qu'on fait et des objets qui s'offrent à nos yeux, qu'une intelligence supérieure pourrait également, et par les objets qui se sont présentés à nous, deviner nos pensées; et, par nos pensées, deviner le nombre et l'espèce des objets que le hasard nous a offerts.

L'homme d'esprit sait que les hommes sont ce qu'ils doivent être, que toute haine contre eux est injuste, qu'un sot porte des sottises, comme le sauvageon des fruits amers; que l'insulter, c'est reprocher au chêne de porter le gland plutôt que l'olive; que, si l'homme médiocre est stupide à ses yeux, il est fou à ceux de l'homme médiocre : car, si tout fou n'est pas homme d'esprit, du moins tout homme d'esprit paraîtra toujours fou aux gens bornés. L'indulgence sera donc toujours l'effet de la lumière, lorsque les passions n'en intercepteront pas l'action. Mais cette indulgence, principalement fondée sur la hauteur d'âme qu'inspire l'amour de la gloire, rend l'homme éclairé très indifférent à l'estime des sociétés particulières. Or, cette indifférence, jointe aux genres différents de vie et d'étude nécessaires pour plaire, soit au public, soit à ce qu'on appelle la bonne compagnie, fera presque toujours, de l'homme de mérite, un homme assez désagréable aux gens du monde.

La conclusion générale de ce que j'ai dit de l'esprit par rapport aux sociétés particulières, c'est qu'uniquement soumise à son intérêt, chaque société mesure sur l'échelle de ce même intérêt le degré d'estime qu'elle accorde aux différents genres d'idées et d'esprit. Il en est des petites sociétés comme d'un particulier. A-t-il un procès? si ce procès est considérable, il recevra son avocat avec plus d'empressement, plus de témoignages de respect et d'estime, qu'il ne recevrait Descartes, Locke ou Corneille. Le procès est-il accommodé? c'est à ces derniers qu'il marquera le plus de déférence. La différence de sa position décidera de la différence de ses réceptions.

Je voudrais, en finissant ce chapitre, pou-

voir rassurer le très petit nombre de gens modestes, qui, distraits par des affaires ou par le soin de leur fortune, n'ont pu faire preuve de grands talents, et ne peuvent, conséquemment aux principes ci-dessus établis, savoir si, quant à l'esprit, ils sont réellement dignes d'estime. Quelque désir que j'aie, à cet égard, de leur rendre justice, il faut convenir qu'un homme qui s'annonce comme un grand esprit, sans se distinguer par aucun talent, est précisément dans le cas d'un homme qui se dit noble, sans avoir de titres de noblesse. Le public ne connaît et n'estime que le mérite prouvé par les faits, A-t-il à juger des hommes de conditions différentes? il demande au militaire : quelle victoire avez-vous remportée? à l'homme en place : quel soulagement avez-vous apporté aux misères du peuple? au particulier : par quel ouvrage avez-vous éclairé l'humanité? Qui n'a rien à répondre à ces questions n'est ni connu, ni estimé du public.

Je sais que, séduits par les prestiges de la puissance, par le faste qui l'environne, par l'espoir des grâces dont un homme en place est le distributeur, un grand nombre d'hommes reconnaissent machinalement un grand mérite où ils aperçoivent un grand pouvoir. Mais leurs éloges, aussi passagers que le crédit de ceux auxquels ils les prodiguent, n'en imposent point à la saine partie du public. A l'abri de toute séduction, exempt de tout intérêt, le public juge comme l'étranger, qui ne reconnaît comme homme de mérite que l'homme distingué par ses talents : c'est celui-là seul qu'il recherche avec empressement : empressement toujours flatteur pour quiconque en est l'objet (56). Lorsque l'on n'est point constitué en dignité, c'est le signe certain d'un mérite réel.

Qui veut savoir exactement ce qu'il vaut ne peut donc l'apprendre que du public, et doit par conséquent s'exposer à son jugement. On sait les ridicules qu'à cet égard on s'efforce de donner à ceux qui prétendent, en qualité d'auteur, à l'estime de leur nation : mais ces ridicules ne font nulle impression sur l'homme de mérite ; il les regarde comme un effet de la jalousie de ces petits esprits qui, s'imaginant que, si personne ne faisait preuve de mérite, ils pourraient s'en croire autant qu'à qui que ce soit, ne peuvent souffrir qu'on produise de pareils titres : sans ces titres cependant, personne ne mérite ni n'obtient l'estime du public.

Qu'on jette les yeux sur tous ces grands esprits si vantés dans les sociétés particulières, on verra que, placés par le public au rang des hommes médiocres, ils ne doivent la réputation d'esprit, dont quelques gens les decorent, qu'à l'incapacité où ils sont de prouver leur sottise, même par de mauvais ouvrages. Aussi, parmi ces *merveilleux*, ceux-là même qui promettent le plus ne sont, si j'ose le dire, en esprit, tout au plus que des *peut-être*.

Quelque certaine que soit cette vérité, et quelque raison qu'aient les gens modestes de douter d'un mérite qui n'a pas passé par la coupelle du public, il est pourtant certain qu'un homme peut, quant à l'esprit, se croire réellement digne de l'estime générale : 1° lorsque c'est pour les gens les plus estimés du public et des nations étrangères qu'il se sent le plus d'attraits ; 2° lorsqu'il est loué (57), comme dit Cicéron, par un homme-déjà loué ; 3° lorsque, enfin, il obtient l'estime de ceux qui, dans des ouvrages ou de grandes places, ont déjà fait éclater de grands talents : leur estime pour

lui suppose une grande analogie entre leurs idées et les siennes; et cette analogie peut être regardée, sinon comme une preuve complète, du moins comme une assez grande probabilité que s'il se fût, comme eux, exposé aux regards du public, il eût eu, comme eux, quelque part à son estime.

CHAPITRE XI

De la probité par rapport au public.

Ce n'est plus de la probité par rapport à un particulier ou une petite société, mais de la vraie probité, de la probité considérée par rapport au public qu'il s'agit dans ce chapitre. Cette espèce de probité est la seule qui réellement en mérite, et qui en obtienne généralement le nom. Ce n'est qu'en considérant la probité sous ce point de vue, qu'on peut se former des idées nettes de l'honnêteté, et trouver un guide à la vertu.

Or, sous cet aspect, je dis que le public, comme les sociétés particulières, est, dans ses jugements, uniquement déterminé par le motif de son intérêt; qu'il ne donne le nom d'honnêtes, de grandes ou d'héroïques, qu'aux actions qui lui sont utiles, et qu'il ne proportionne point son estime pour telle ou telle action, sur le degré de force, de courage ou de générosité nécessaire pour l'exécuter, mais sur l'importance même de cette action, et l'avantage qu'il en retire.

En effet, qu'encouragé par la présence d'une armée, un homme se batte seul contre trois hommes blessés, cette action, sans doute estimable, n'est cependant qu'une action dont mille de nos soldats sont capables, et pour laquelle ils ne seraient jamais cités dans l'histoire. Mais que le salut d'un em-

pire, qui doit subjuguier l'univers, se trouve attaché au succès de ce combat, Horace est un héros; l'admiration de ses concitoyens, et son nom, célébré dans l'histoire, passent aux siècles les plus reculés.

Que deux personnes se précipitent dans un gouffre, c'est une action commune à Sapho et à Curtius; mais la première s'y jette pour s'arracher aux malheurs de l'amour, et le second pour sauver Rome; Sapho est une folle, et Curtius un héros. En vain quelques philosophes donneraient-ils également à ces deux actions le nom de folie; le public, plus éclairé qu'eux sur ses véritables intérêts, ne donnera jamais le nom de fous à ceux qui le sont à son profit.

CHAPITRE XII

De l'esprit par rapport au public.

Appliquons à l'esprit ce que j'ai dit de la probité : l'on verra que toujours le même dans ses jugements, le public ne prend jamais conseil que de son intérêt, qu'il ne proportionne point son estime pour les différents genres d'esprit à l'inégale difficulté de ces genres, c'est-à-dire au nombre et à la finesse des idées nécessaires pour y réussir, mais seulement à l'avantage plus ou moins grand qu'il en retire.

Qu'un général ignorant gagne trois batailles sur un général encore plus ignorant que lui, il sera, du moins, pendant sa vie, revêtu d'une gloire qu'on n'accordera pas au plus grand peintre du monde. Ce dernier n'a cependant mérité le titre de grand peintre que par une grande supériorité sur des hommes habiles, et qu'en excellant dans un

art, sans doute moins nécessaire, mais peut-être plus difficile que celui de la guerre. Je dis plus difficile, parce qu'à l'ouverture de l'histoire, on voit une infinité d'hommes, tels que les Epaminondas, les Lucullus, les Alexandre, les Mahomet, les Spinola, les Cromwel, les Charles XII, obtenir la réputation de grands capitaines le jour même qu'ils ont commandé et battu des armées; et qu'aucun peintre, quelque heureuse disposition qu'il ait reçue de la nature, n'est cité entre les peintres illustres, s'il n'a du moins consumé dix ou douze ans de sa vie en études préliminaires de cet art. Pourquoi donc accorder plus d'estime au général ignorant qu'au peintre habile?

Cet inégal partage de gloire, si injuste en apparence, tient à l'inégalité des avantages que ces deux hommes procurent à leur nation. Qu'on se demande encore pourquoi le public donne au négociateur habile le titre d'esprit supérieur, qu'il refuse à l'avocat célèbre? L'importance des affaires dont on charge le premier prouve-t-elle en lui quelque supériorité d'esprit sur le second? Ne faut-il pas souvent autant de sagacité et de finesse pour discuter les intérêts et terminer les procès de deux seigneurs de paroisse, que pour pacifier deux nations? Pourquoi donc le public, si avare de son estime envers l'avocat, en est-il si prodigue envers le négociateur? c'est que le public, toutes les fois qu'il n'est pas aveuglé par quelque préjugé ou quelque superstition, est, sans s'en apercevoir, capable de faire sur ce qui l'intéresse les raisonnements les plus fins. L'instinct qui lui fait tout rapporter à ses intérêts, est comme l'éther, qui pénètre tous les corps sans y faire aucune impression sensible. Il a moins besoin de peintres et d'avocats célè-

bres que de généraux et de négociateurs habiles; il attachera donc aux talents de ces derniers le prix d'estime nécessaire pour engager toujours quelque citoyen à les acquérir.

De quelque côté qu'on jette les yeux, on verra toujours l'intérêt présider à la distribution que le public fait de son estime.

Lorsque les Hollandais érigent une statue à ce Guillaume Buckelst, qui leur avait donné le secret de saler et d'encaquer les harengs, ce n'est point à l'étendue de génie nécessaire pour cette découverte qu'ils défèrent cet honneur, mais à l'importance du secret et aux avantages qu'il procure à la nation.

Dans toute découverte, cet avantage en impose tellement à l'imagination, qu'il en décuple le mérite, même aux yeux des gens sensés.

Lorsque les Petits-Augustins députèrent à Rome pour obtenir du saint-siège la permission de se couper la barbe, qui sait si le Père Eustache n'employa pas dans cette négociation autant de finesse et d'esprit que le président Jeannin dans ses négociations de Hollande? personne ne peut rien affirmer à ce sujet. A quoi donc attribuer le sentiment du rire ou de l'estime qu'excitent ces deux négociations différentes, si ce n'est à la différence de leurs objets? Nous supposons toujours de grandes causes à de grands effets. Un homme occupe une grande place; par la position où il se trouve, il opère de grandes choses avec peu d'esprit : cet homme passera, près de la multitude, pour supérieur à celui qui, dans un poste inférieur et des circonstances moins heureuses, ne peut qu'avec beaucoup d'esprit exécuter de petites choses. Ces deux hommes seront comme des poids inégaux appliqués à différents points d'un long levier, où le poids

le plus léger, placé à une des extrémités, enlève un poids décuple placé plus près du point d'appui.

Or, si le public, comme je l'ai prouvé, ne juge que d'après son intérêt, et s'il est indifférent à tout autre espèce de considération; ce même public, admirateur enthousiaste des arts qui lui sont utiles, ne doit point exiger des artistes qui les cultivent ce haut degré de perfection auquel il veut absolument qu'atteignent ceux qui s'attachent à des arts moins utiles, et dans lesquels il est souvent plus difficile de réussir. Aussi les hommes, selon qu'ils s'appliquent à des arts plus ou moins utiles, sont-ils comparables à des outils grossiers, ou à des bijoux : les premiers sont toujours jugés bons quand l'acier en est bien trempé, et les seconds ne sont estimés qu'autant qu'ils sont parfaits. C'est pourquoi notre vanité est en secret toujours d'autant plus flattée d'un succès, que nous obtenons ce succès dans un genre moins utile au public, où l'on mérite plus difficilement son approbation, dans lequel enfin la réussite suppose nécessairement plus d'esprit et de mérite personnel.

En effet, de quelles préventions différentes le public n'est-il pas affecté, lorsqu'il pèse le mérite ou d'un auteur, ou d'un général? Juge-t-il le premier, il le compare à tous ceux qui ont excelle dans son genre, et ne lui accorde son estime qu'autant qu'il surpasse ou qu'au moins il égale ceux qui l'ont précédé. Juge-t-il un général, il n'examine point, avant d'en faire l'éloge, s'il égale en habileté les Scipion, les César ou les Sertorius. Qu'un poète dramatique fasse une bonne tragédie sur un plan déjà connu, c'est, dit-on, un plagiaire méprisable; mais qu'un général se serve, dans une campagne, de l'ordre des batailles et des

stratagèmes d'un autre général, il n'en paraît souvent que plus estimable.

Qu'un auteur remporte un prix sur soixante concurrents ; si le public n'avoue point le mérite de ces concurrents, ou si leurs ouvrages sont faibles, l'auteur et son succès sont bientôt oubliés.

Mais quand le général a triomphé, le public, avant que de le couronner, a-t-il jamais constaté l'habileté et la valeur des vaincus ? exige-t-il d'un général ce sentiment fin et délicat de gloire qui, à la mort de Turenne, détermina Montecuculli à quitter le commandement des armées ? « On ne peut plus, disait-il, m'opposer d'ennemi digne de moi. »

Le public pèse donc à des balances très différentes le mérite d'un auteur et celui d'un général. Or, pourquoi dédaigner dans l'un la médiocrité que souvent il admire dans l'autre ? C'est qu'il ne tire nul avantage de la médiocrité d'un écrivain, et qu'il en peut tirer de très grands de celle d'un général, dont l'ignorance est quelquefois couronnée du succès. Il est donc intéressé à priser dans l'un ce qu'il méprise dans l'autre.

D'ailleurs, si le bonheur public dépend du mérite des gens en place, et si les grandes places sont rarement remplies par de grands hommes, pour engager les gens médiocres à porter du moins dans leurs entreprises toute la prudence et l'activité dont ils sont capables, il faut nécessairement les flatter de l'espoir d'une grande gloire. Cet espoir seul peut élever jusqu'au terme de la médiocrité des hommes qui n'y eussent jamais atteint, si le public, trop sévère appréciateur de leur mérite, les eût dégoûtés de son estime par la difficulté de l'obtenir.

Voilà la cause de l'indulgence secrète avec laquelle le public juge les gens en place ; in-

dulgence quelquefois aveugle dans le peuple, mais toujours éclairée dans l'homme d'esprit. Il sait que les hommes sont les disciples des objets qui les environnent; que la flatterie, assidue auprès des grands, préside à toutes les instructions qu'on leur donne; et qu'ainsi l'on ne peut, sans injustice, leur demander autant de talents et de vertus qu'on en exige d'un particulier.

Si le spectateur éclairé siffle au Théâtre-Français ce qu'il applaudit aux Italiens; si dans une belle femme et un joli enfant, tout est grâce, esprit et gentillesse; pourquoi ne pas traiter les grands avec la même indulgence? On peut légitimement admirer en eux des talents qu'on trouve communément chez un particulier obscur, parce qu'il leur est plus difficile de les acquérir. Gâtés par les flatteurs, comme les jolies femmes par les galants, occupés d'ailleurs de mille plaisirs, distraits par mille soins, ils n'ont point, comme un philosophe, le loisir de penser, d'acquérir un grand nombre d'idées (58), ni de reculer, et les bornes de leur esprit, et celles de l'esprit humain. Ce n'est point aux grands qu'on doit les découvertes dans les arts et les sciences; leur main n'a pas levé le plan de la terre et du ciel, n'a point construit des vaisseaux, édifié des palais, forgé le soc des charrues, ni même écrit les premières lois: ce sont les philosophes qui, de l'état de sauvage, ont porté les sociétés au point de perfection où maintenant elles semblent parvenues. Si nous n'eussions été secourus que par les lumières des hommes puissants, peut-être n'aurait-on point encore de blé pour se nourrir, ni de ciseaux pour se faire les ongles.

La supériorité d'esprit dépend principalement, comme je le prouverai dans le discours

suivant, d'un certain concours de circonstances où les petits sont rarement placés, mais dans lequel il est presque impossible que les grands se rencontrent. On doit donc juger les grands avec indulgence, et sentir que, dans une grande place, un homme médiocre est un homme très rare.

Aussi le public, surtout dans les temps de calamités, leur prodigue-t-il une infinité d'éloges. Que de louanges données à Varron pour n'avoir point désespéré du salut de la république ! En des circonstances pareilles à celles où se trouvaient alors les Romains, l'homme d'un vrai mérite est un dieu.

Si Camille eût prévenu les malheurs dont il arrêta le cours : si ce héros, élu général à la bataille d'Allia, eût défait à cette journée les Gaulois qu'il vainquit au pied du Capitole, Camille, pareil alors à cent autres capitaines, n'eût point eu le titre de second fondateur de Rome. Si dans des temps de prospérité, Villars eût rencontré en Italie la journée de Denain, s'il eût gagné cette bataille dans un moment où la France n'eût point été ouverte à l'ennemi, la victoire eût été moins importante, la reconnaissance du public moins vive, et la gloire du général moins grande.

La conclusion de ce que j'ai dit, c'est que le public ne juge que d'après son intérêt : perd-on cet intérêt de vue ? nulle idée nette de la probité ni de l'esprit.

Si les nations enchaînées sous un pouvoir despotique sont le mépris des autres nations ; si dans les empires du Mogol et de Maroc on voit très peu d'hommes illustres, c'est que l'esprit, comme je l'ai dit plus haut, n'étant en soi ni grand ni petit, il emprunte l'une ou l'autre de ces dénominations de la grandeur ou de la petitesse des objets qu'il considère. Or, dans la plupart des gouvernements arbi-

traires, les citoyens ne peuvent, sans déplaire au despote, s'occuper de l'étude du droit de la nature, du droit public, de la morale et de la politique. Ils n'osent remonter en ce genre jusqu'aux premiers principes de ces sciences. ni s'élever à de grandes idées ; ils ne peuvent donc mériter le titre de grands esprits. Mais si tous les jugements du public sont soumis à la loi de son intérêt, il faut, dira-t-on, trouver dans ce même principe de l'intérêt général, la cause de toutes les contradictions qu'on croit à cet égard apercevoir dans les idées du public. Pour cet effet, je poursuis le parallèle commencé entre le général et l'auteur, et je me fais cette question : Si l'art militaire, de tous les arts est le plus utile, pourquoi tant de généraux dont la gloire eclipsait de leur vivant celle de tous les hommes illustres en d'autres genres, ont-ils été, eux, leur mémoire et leurs exploits, ensevelis dans la même tombe, lorsque la gloire des auteurs, leurs contemporains, conserve encore son premier éclat ? La réponse à cette question, c'est que, si l'on en excepte les capitaines qui ont réellement perfectionné l'art militaire, et qui, tels que les Pyrrhus, les Annibal, les Gustave, les Condé, les Turenne, doivent en ce genre être mis au rang des modèles et des inventeurs, tous les généraux moins habiles que ceux-là, cessant à leur mort d'être utiles à leur nation, n'ont plus de droit à sa reconnaissance, ni par conséquent à son estime. Au contraire, en cessant de vivre, les auteurs n'ont pas cessé d'être utiles au public ; ils ont laissé entre ses mains les ouvrages qui leur avaient déjà mérité son estime : or, comme la reconnaissance doit subsister autant que le bienfait, leur gloire ne peut s'éclipser qu'au moment où leurs ouvrages cesseront d'être utiles à leur patrie.

C'est donc uniquement à la différente et inégale utilité dont l'auteur et le général paraissent au public après leur mort, qu'on doit attribuer cette successive supériorité de gloire, qu'en des temps différents ils obtiennent tour à tour l'un sur l'autre.

Voilà par quelle raison tant de rois, déifiés sur le trône, ont été oubliés immédiatement après leur mort : voilà pourquoi le nom des écrivains illustres, qui, de leur vivant, se trouve si rarement à côté de celui des princes, s'est, à la mort de ces écrivains, si souvent confondu avec ceux des plus grands rois ; pourquoi le nom de Confucius est plus connu, plus respecté en Europe que celui d'aucun des empereurs de la Chine ; et pourquoi l'on cite les noms d'Horace et de Virgile à côté de celui d'Auguste.

Qu'on applique à l'éloignement des lieux ce que je dis de l'éloignement des temps ; qu'on se demande pourquoi le savant illustre est moins estimé de sa nation que le ministre habile, et par quelle raison un Rosny, plus honoré chez nous qu'un Descartes, est moins considéré de l'étranger ; c'est, répondrai-je, qu'un grand ministre n'est guère utile qu'à son pays ; et qu'en perfectionnant l'instrument propre à la culture des arts et des sciences, en habituant l'esprit humain à plus d'ordre et de justesse, Descartes s'est rendu plus utile à l'univers, et doit par conséquent en être plus respecté.

Mais, dira-t-on, si dans tous leurs jugemens les nations ne consultaient jamais que leur intérêt, pourquoi le laboureur et le vigneron, plus utiles sans doute que le poète et le géomètre, en seraient-ils moins estimés ? C'est que le public sent confusément que l'estime est entre ses mains un trésor imaginaire, qui n'a de valeur réelle qu'autant qu'il

en fait une distribution sage et ménagée ; que par conséquent il ne doit point attacher d'estime à des travaux dont tous les hommes sont capables. L'estime alors, devenue trop commune, perdrait pour ainsi dire toute sa vertu ; elle ne féconderait plus les germes d'esprit et de probité répandus dans toutes les âmes, et ne produirait plus enfin ces hommes illustres en tous genres, qu'anime à la poursuite de la gloire la difficulté de l'obtenir. Le public aperçoit donc qu'à l'égard de l'agriculture, c'est l'art et non l'artiste qu'on doit honorer, et que s'il a jadis, sous les noms de Cérès et de Bacchus, déifié le premier laboureur et le premier vigneron, cet honneur, si justement accordé aux inventeurs de l'agriculture, ne doit point être prodigué à des manœuvres.

Dans tout pays où le paysan n'est point surchargé d'impôts, l'espoir du gain attaché à celui de la récolte suffit pour l'engager à la culture des terres ; et j'en conclus que dans certains cas, comme l'a déjà fait voir Duclos (59), il est de l'intérêt des nations de proportionner leur estime non-seulement à l'utilité d'un art, mais encore à sa difficulté.

Qui doute qu'un recueil de faits, tel que celui de *la Bibliothèque orientale*, ne soit aussi instructif, aussi agréable, et par conséquent aussi utile qu'une excellente tragédie ? Pourquoi donc le public a-t-il plus d'estime pour le poète tragique que pour le savant compilateur ? c'est qu'assuré par le grand nombre des entreprises, comparé au petit nombre des succès, de la difficulté du genre dramatique, le public sent que, pour former des Corneille, des Racine, des Crébillon et des Voltaire, il doit attacher infiniment plus de gloire à leurs succès, et qu'au contraire il suffit d'honorer les simples compilateurs,

du plus faible genre d'estime, pour être abondamment pourvu de ces ouvrages dont tous les hommes sont capables, et qui ne sont proprement que l'œuvre du temps et de la patience.

Parmi les savants, tous ceux qui, totalement privés des lumières philosophiques, ne font que rassembler dans des recueils les faits épars dans les ruines de l'antiquité, sont par rapport à l'homme d'esprit, ce que les tireurs de pierre sont par rapport à l'architecte; ce sont eux qui fournissent les matériaux des édifices; sans eux l'architecte serait inutile. Mais peu d'hommes peuvent devenir bons architectes; tous sont propres à tirer de la pierre : il est donc de l'intérêt du public d'accorder aux premiers une paye d'estime proportionnée à la difficulté de leur art. C'est par ce même motif, et parce que l'esprit d'invention et de système ne s'acquiert ordinairement que par de longues et pénibles méditations, qu'on attache plus d'estime à ce genre d'esprit qu'à tout autre; et qu'enfin, dans tous les genres d'une utilité à peu près pareille, le public proportionne toujours son estime à l'inégale difficulté de ces divers genres.

Je dis d'une utilité à peu près pareille, parce que s'il était possible d'imaginer une sorte d'esprit absolument inutile, quelque difficile qu'il fût d'y exceller, le public n'accorderait aucune estime à un pareil talent; il traiterait celui qui l'aurait acquis comme Alexandre traita cet homme qui devant lui dardait, dit-on, avec une adresse merveilleuse, des grains de millet à travers le trou d'une aiguille, et qui n'obtint de l'équité du prince qu'un boisseau de millet pour récompense.

La contradiction qu'on croit quelquefois apercevoir entre l'intérêt et les jugements

du public, n'est donc jamais qu'apparente. L'intérêt public, comme je m'étais proposé de le prouver, est donc le seul distributeur de l'estime accordée aux différentes sortes d'esprit.

CHAPITRE XIII

De la probité par rapport aux siècles et aux peuples divers.

Dans tous les siècles et les pays divers, la probité ne peut être que l'habitude des actions utiles à sa nation. Quelque certaine que soit cette proposition, pour en faire sentir plus évidemment la vérité, je tâcherai de donner des idées nettes et précises de la vertu.

Pour cet effet, j'exposerai les deux sentiments qui, sur ce sujet, ont jusqu'à présent partagé les moralistes.

Les uns soutiennent que nous avons de la vertu une idée absolue et indépendante des siècles et des gouvernements divers; que la vertu est toujours une et toujours la même. Les autres soutiennent, au contraire, que chaque nation s'en forme une idée différente.

Les premiers apportent en preuve de leurs opinions les rêves ingénieux, mais inintelligibles, du platonisme. La vertu, selon eux, n'est autre chose que l'idée même de l'ordre, de l'harmonie et d'un beau essentiel. Mais ce beau est un mystère dont ils ne peuvent donner d'idée précise : aussi n'établissent-ils point leur système sur la connaissance que l'histoire nous donne du cœur et de l'esprit humains.

Les seconds, et parmi eux Montaigne, avec des armes d'une trempe plus forte que des

raisonnements, c'est-à-dire avec des faits, attaquent l'opinion des premiers, font voir qu'une action vertueuse au nord est vicieuse au midi, et en concluent que l'idée de la vertu est purement arbitraire.

Telles sont les opinions de ces deux espèces de philosophes. Ceux-là, pour n'avoir pas consulté l'histoire, errent encore dans le dédale d'une métaphysique de mots : ceux-ci, pour n'avoir point assez profondément examiné les faits que l'histoire présente, ont pensé que le caprice seul décidait de la bonté ou de la méchanceté des actions humaines. Ces deux sectes de philosophes se sont également trompées ; mais l'une et l'autre auraient échappé à l'erreur, si elles avaient considéré d'un œil attentif l'histoire du monde. Alors elles auraient senti que les siècles doivent nécessairement amener, dans le physique et le moral, des révolutions qui changent la face des empires ; que dans les grands bouleversements les intérêts d'un peuple éprouvent toujours de grands changements ; que les mêmes actions peuvent lui devenir successivement utiles et nuisibles, et par conséquent prendre tour à tour le nom de vertueuses et de vicieuses.

Conséquemment à cette observation, s'ils eussent voulu se former de la vertu une idée purement abstraite et indépendante de la pratique, ils auraient reconnu que, par ce mot de vertu, l'on ne peut entendre que le désir du bonheur général ; que par conséquent le bien public est l'objet de la vertu, et que les actions qu'elle commande sont les moyens dont elle se sert pour remplir cet objet ; qu'ainsi l'idée de la vertu n'est point arbitraire ; que dans les siècles et les pays divers tous les hommes, du moins ceux qui vivent en société, ont dû s'en former la même idée ; et

qu'enfin, si les peuples se la représentent sous des formes différentes, c'est qu'ils prennent pour la vertu même les divers moyens dont elle se sert pour remplir son objet.

Cette définition de la vertu en donne, je pense, une idée nette, simple et conforme à l'expérience; conformité qui peut seule constater la vérité d'une opinion.

La pyramide de Vénus-Uranie, dont la cime se perdait dans les cieux, et dont la base était appuyée sur la terre, est l'emblème de tout système, qui s'écroule à mesure qu'on l'édifie, s'il ne porte sur la base inébranlable des faits et de l'expérience. C'est aussi sur des faits, c'est-à-dire sur la folie et la bizarrerie, jusqu'à présent inexplicables, des lois et des usages divers, que j'établis la preuve de mon opinion.

Quelque stupides qu'on suppose les peuples, il est certain qu'éclairés par leurs intérêts, ils n'ont point adopté sans motifs les coutumes ridicules qu'on trouve établies chez quelques-uns d'eux : la bizarrerie de ces coutumes tient donc à la diversité des intérêts des peuples. En effet, s'ils ont toujours confusément entendu par le mot de vertu le désir du bonheur public; s'ils n'ont en conséquence donné le nom d'honnêtes qu'aux actions utiles à la patrie, et si l'idée d'utile a toujours été secrètement associée à l'idée de vertu, on peut assurer que les coutumes les plus ridicules et même les plus cruelles ont, comme je vais le montrer par quelques exemples, toujours eu pour fondement l'utilité réelle ou apparente du bien public.

Le vol était permis à Sparte; on n'y punissait que la maladresse du voleur surpris (60): quoi de plus bizarre que cette coutume! Ce-

pendant, si l'on se rappelle les lois de Lycurgue, et le mépris qu'on avait pour l'or et l'argent, dans une république où les lois ne donnaient cours qu'à une monnaie d'un fer lourd et cassant, on sentira que les vols de poules et de légumes étaient les seuls qu'on y pût commettre. Toujours faits avec adresse, souvent niés avec fermeté (61), de pareils vols entretenaient les Lacédémoniens dans l'habitude du courage et de la vigilance. La loi qui permettait le vol pouvait donc être très utile à ce peuple, qui n'avait pas moins à redouter de la trahison des ilotes que de l'ambition des Perses, et qui ne pouvait opposer aux attentats des uns, comme aux armées innombrables des autres, que le boulevard de ces deux vertus. Il est donc certain que le vol, nuisible à tout peuple riche, mais utile à Sparte, y devait être honoré.

A la fin de l'hiver, lorsque la disette des vivres contraint le sauvage à quitter sa cabane, et que la faim lui commande d'aller à la chasse faire de nouvelles provisions, quelques-unes des nations sauvages s'assemblent avant leur départ, font monter leurs sexagénaires sur des chênes, et font secouer ces chênes par des bras nerveux ; la plupart des vieillards tombent, et sont massacrés dans le moment même de leur chute. Ce fait est connu, et rien ne paraît d'abord plus abominable que cette coutume. Cependant quelle surprise, lorsque, après avoir remonté à son origine, on voit que les sauvages regardent la chute de ces malheureux vieillards comme la preuve de leur impuissance à soutenir les fatigues de la chasse ! Les laisseront-ils dans des cabanes ou des forêts en proie à la famine ou aux bêtes féroces ? Ils aiment mieux leur épargner la durée et la violence des douleurs, et, par des parricides prompts et

nécessaires, arracher leurs pères aux horreurs d'une mort trop cruelle et trop lente. Voilà le principe d'une coutume si exécrationnelle; voilà comme un peuple vagabond, que la chasse et le besoin de vivres retiennent six mois dans des forêts immenses, se trouve, pour ainsi dire, nécessité à cette barbarie, et comment, en ces pays, le parricide est inspiré et commis par le même principe d'humanité qui nous le fait regarder avec horreur (62).

Mais, sans avoir recours aux nations sauvages, qu'on jette les yeux sur un pays policé tel que la Chine; qu'on se demande pourquoi l'on y donne aux pères le droit de vie et de mort sur leurs enfants, et l'on verra que les terres de cet empire, quelque étendues qu'elles soient, n'ont pu quelquefois subvenir qu'avec peine aux besoins de ses nombreux habitants. Or, comme la trop grande disproportion entre la multiplicité des hommes et la fécondité des terres occasionnerait nécessairement des guerres funestes à cet empire, et peut être même à l'univers, on conçoit que dans un instant de disette, et pour prévenir une infinité de meurtres et de malheurs inutiles, la nation chinoise, humaine dans ses intentions, mais barbare dans le choix des moyens, a pu, par le sentiment d'une humanité peu éclairée, regarder ces cruautés comme nécessaires au repos du monde. « J'y sacrifie, s'est-elle dit, quelques victimes infortunées, auxquelles l'enfance et l'ignorance dérobent la connaissance et les horreurs de la mort, en quoi consiste peut-être ce qu'elle a de plus redoutable (63). »

C'est sans doute au désir de s'opposer à la trop grande multiplication des hommes, et par conséquent à la même origine, qu'on doit

attribuer la vénération ridicule que certains peuples d'Afrique conservent encore aujourd'hui pour des solitaires qui s'interdisent avec les femmes le commerce qu'ils se permettent avec les brutes.

Ce fut pareillement le motif de l'intérêt public, et le désir de protéger la pudique beauté contre les attentats de l'inconstance, qui jadis engagea les Suisses à publier un édit par lequel il était non-seulement permis, mais même ordonné à chaque prêtre de se pourvoir d'une concubine (64).

Sur les côtes du Coromandel, où les femmes s'affranchissaient par le poison du joug importun de l'hymen, ce fut enfin le même motif qui, par un remède aussi odieux que le mal, engagea le législateur à pourvoir à la sûreté des maris, en forçant les femmes de se brûler sur le tombeau de leurs époux (65).

D'accord avec mes raisonnements, tous les faits que je viens de citer concourent à prouver que les coutumes, même les plus cruelles et les plus folles, ont toujours pris leur source dans l'utilité réelle ou du moins apparente du public.

Mais, dira-t-on, ces coutumes n'en sont pas moins odieuses ou ridicules : oui, parce que nous ignorons les motifs de leur établissement, et parce que ces coutumes, consacrées par leur antiquité ou par la superstition, ont, par la négligence ou la faiblesse des gouvernements, subsisté longtemps après que les causes de leur établissement avaient disparu.

Lorsque la France n'était, pour ainsi dire, qu'une vaste forêt, qui doute que ces donations de terres en friche faites aux ordres religieux, ne dussent alors être permises, et que la prorogation d'une pareille permission ne fût maintenant aussi absurde et aussi

nuisible à l'Etat, qu'elle pouvait être sage et utile lorsque la France était encore inculte? Toutes les coutumes qui ne procurent que des avantages passagers, sont comme des échafauds qu'il faut abattre quand les palais sont élevés.

Rien de plus sage au fondateur de l'empire des Incas que de s'annoncer d'abord aux Péruviens comme le fils du soleil, et de leur persuader qu'il leur apportait les lois que lui avait dictées le dieu son père. Ce mensonge imprimait aux sauvages plus de respect pour sa législation; ce mensonge était donc trop utile à cet état naissant, pour ne devoir point être regardé comme vertueux. Mais après avoir assis les fondements d'une bonne législation; après s'être assuré, par la forme même du gouvernement, de l'exactitude avec laquelle les lois seraient toujours observées, il fallait que, moins orgueilleux ou plus éclairé, ce législateur prévît les révolutions qui pourraient arriver dans les mœurs et les intérêts de ses peuples, et les changements qu'en conséquence il faudrait faire dans ses lois; qu'il déclarât à ces mêmes peuples, par lui ou par ses successeurs. le mensonge utile et nécessaire dont il s'était servi pour les rendre heureux, que par cet aveu, il ôtât à ses lois le caractère de divinité qui, les rendant sacrées et inviolables, devait s'opposer à toute réforme, et qui peut-être eût un jour rendu ces mêmes lois nuisibles à l'Etat, si, par le débarquement des Européens, cet empire n'eût été détruit presque aussitôt que formé.

L'intérêt des Etats est, comme toutes les choses humaines, sujet à mille révolutions. Les mêmes lois et les mêmes coutumes deviennent successivement utiles et nuisibles au même peuple; d'où je conclus que ces lois doivent être tour à tour adoptées et rejetées,

et que les mêmes actions doivent successive-
ment porter les noms de vertueuses ou de vi-
cieuses : proposition qu'on ne peut nier sans
convenir qu'il est des actions à la fois ver-
tueuses et nuisibles à l'Etat, sans saper par
conséquent les fondemens de toute législa-
tion et de toute société.

La conclusion générale de tout ce que je
viens de dire, c'est que la vertu n'est que le
désir du bonheur des hommes, et qu'ainsi la
probité, que je regarde comme la vertu mise
en action, n'est, chez tous les peuples et dans
tous les gouvernemens divers, que l'habi-
tude des actions utiles à sa nation (66).

Quelque évidente que soit cette conclusion,
comme il n'est point de nation qui ne con-
naisse et ne confonde ensemble deux diffé-
rentes especes de vertu : l'une, que j'appelle-
rai *vertu de préjugé*; et l'autre, *vraie vertu* :
je crois, pour ne laisser rien à désirer à ce
sujet, devoir examiner la nature de ces diffé-
rentes sortes de vertu.

CHAPITRE XIV

Des vertus de préjugé, et des vraies vertus.

Je donne le nom de *vertus de préjugé* à
toutes celles dont l'observation exacte ne
contribue en rien au bonheur public; telles
sont la chasteté des vestales et les austérités
de ces fakirs insensés dont l'Inde est peu-
plée; vertus qui, souvent indifférentes et
même nuisibles à l'Etat, font le supplice de
ceux qui s'y vouent. Ces fausses vertus sont,
dans la plupart des nations, plus honorées
que les vraies vertus, et ceux qui les prati-
quent, en plus grande vénération que les
bons citoyens.

Personne de plus honoré dans l'Indoustan

que les bramines (67) : on y adore jusqu'à leurs nudités (67 bis); on y respecte aussi leurs pénitences, et ces pénitences sont réellement affreuses (68) : les uns restent toute leur vie attachés à un arbre, les autres se balancent sur les flammes, ceux-ci portent des chaînes d'un poids énorme, ceux-là ne se nourrissent que de liquides, quelques-uns se ferment la bouche d'un cadenas, et quelques autres s'attachent une clochette au prépuce : il est d'une femme de bien d'aller en dévotion baiser cette clochette, et c'est un honneur aux pères de prostituer leurs filles à des fakirs.

Entre les actions ou les coutumes auxquelles la superstition attache le nom de sacrées, une des plus plaisantes, sans contredit, est celle des Juibus, prêtresses de l'île Formose. « Pour officier dignement, et mériter la vénération des peuples, elles doivent, après des sermons, des contorsions et des hurlements, s'écrier qu'elles voient leurs dieux : ce cri jeté, elles se roulent par terre, montent sur le toit des pagodes, découvrent leur nudité, se claquent les fesses, lâchent leur urine, descendent nues, et se lavent en présence de l'assemblée (69). »

Trop heureux encore les peuples chez qui, du moins, les vertus de préjugé ne sont que ridicules; souvent elles sont barbares (70). Dans la capitale du Cochin, on élève des crocodiles; et quiconque s'expose à la fureur de ces animaux, et s'en fait dévorer, est compté parmi les élus. Au royaume de Martemban, c'est un acte de vertu, le jour qu'on promène l'idole, de se précipiter sous les roues du chariot, ou de se couper la gorge à son passage; qui se voue à cette mort est réputé saint, et son nom est, à cet effet, inscrit dans un livre.

Or, s'il est des vertus, il est aussi des cri-

mes de préjugé. C'en est un pour un bramine d'épouser une vierge. Dans l'île Formose, si pendant les trois mois qu'il est ordonné d'aller nu, un homme est couvert du plus petit morceau de toile, il porte, dit-on, une parure indigne d'un homme. Dans cette même île, c'est un crime aux femmes enceintes d'accoucher avant l'âge de trente-cinq ans. Sont-elles grosses, elles s'étendent aux pieds de la prêtresse, qui, en exécution de la loi, les y foule jusqu'à ce qu'elles soient avortées.

Au Pégu, lorsque les prêtres ou magiciens ont prédit la convalescence ou la mort d'un malade (71), c'est un crime au malade condamné d'en revenir. Dans sa convalescence, chacun le fuit et l'injurie. S'il eût été bon, disent les prêtres, Dieu l'eût reçu en sa compagnie.

Il n'est peut-être point de pays où l'on n'ait pour quelques-uns de ces crimes de préjugé, plus d'horreur que pour les forfaits les plus atroces et les plus nuisibles à la société.

Chez les Giagues, peuple anthropophage qui dévore ses ennemis vaincus, on peut sans crime, dit le P. Cavazi, piler ses propres enfants dans un mortier, avec des racines, de l'huile et des feuilles, les faire bouillir, en composer une pâte dont on se frotte pour se rendre invulnérable; mais ce serait un sacrilège abominable que de ne pas massacrer, au mois de mars, à coups de bêche, un jeune homme et une jeune femme devant la reine du pays. Lorsque les grains sont mûrs, la reine, entourée de ses courtisans, sort de son palais, égorge ceux qui se trouvent sur son passage, et les donne à manger à sa suite : ces sacrifices, dit-elle, sont nécessaires pour apaiser les mânes de ses ancêtres, qui voient avec regret des gens du commun jouir d'une vie dont ils sont privés; cette faible consola-

tion peut seule les engager à bénir la récolte.

Au royaume de Congo, d'Angole et de Matamba, le mari peut sans honte vendre sa femme, le pere son fils, le fils son père : dans ces pays on ne connaît qu'un seul crime (72) : c'est de refuser les prémices de sa récolte au chitombé, grand-prêtre de la nation. Ces peuples, dit le P. Labat, si dépourvus de toutes vraies vertus, sont très scrupuleux observateurs de cet usage. On juge bien qu'uniquement occupé de l'augmentation de ses revenus, c'est tout ce que leur recommande le chitombé : il ne désire point que ses nègres soient plus éclairés ; il craindrait même que des idées trop saines de la vertu ne diminuassent et la superstition et le tribut qu'elle lui paye (73).

Ce que j'ai dit des crimes et des vertus de préjugé suffit pour faire sentir la différence de ces vertus aux vraies vertus, c'est-à-dire à celles qui sans cesse ajoutent à la félicité publique, et sans lesquelles les sociétés ne peuvent subsister.

Conséquemment à ces deux différentes espèces de vertus, je distinguerai deux différentes espèces de corruption de mœurs : l'une que j'appellerai *corruption religieuse*, et l'autre *corruption politique*. Cette distinction m'est nécessaire : 1^o parce que je considère la probité philosophiquement et indépendamment des rapports que la religion a avec la société : ce que je prie le lecteur de ne pas perdre de vue dans tout le cours de cet ouvrage ; 2^o pour éviter la contradiction perpétuelle qui se trouve chez les nations idolâtres, entre les principes de la religion et ceux de la politique et de la morale. Mais avant d'entrer dans cet examen, je déclare que c'est en qualité de philosophe et non de théologien

que j'écris ; et qu'ainsi je ne prétends, dans ce chapitre et les suivans, traiter que des vertus purement humaines. Cet avertissement donné, j'entre en matière, et je dis qu'en fait de mœurs, on donne le nom de *corruption religieuse* à toute espèce de libertinage, et principalement à celui des hommes avec les femmes. Cette espèce de corruption dont je ne suis point l'apologiste, et qui est sans doute criminelle, puisqu'elle offense Dieu, n'est cependant point incompatible avec le bonheur d'une nation. Différens peuples ont cru et croient encore que cette espèce de corruption n'est pas criminelle. Elle l'est sans doute en France, puisqu'elle blesse les lois du pays ; mais elle le serait moins si les femmes étaient communes, et les enfans déclarés enfans de l'Etat : ce crime alors n'aurait politiquement plus rien de dangereux. En effet, qu'on parcoure la terre, on la voit peuplée de nations différentes, chez lesquelles ce que nous appelons le *libertinage*, non-seulement n'est pas regardé comme une corruption de mœurs, mais se trouve autorisé par les lois, et même consacré par la religion.

Sans compter en Orient les sérails qui sont sous la protection des lois ; au Tunquin, où l'on honore la fécondité, la peine imposée par la loi aux femmes stériles, c'est de chercher et de présenter à leurs époux des filles qui leur soient agréables. En conséquence de cette législation, les Tunquinois trouvent les Européens ridicules de n'avoir qu'une femme ; ils ne conçoivent pas comment, parmi nous, des hommes raisonnables croient honorer Dieu par le vœu de chasteté ; ils soutiennent que, lorsqu'on le peut, il est aussi criminel de ne pas donner la vie à qui ne l'a pas, que de l'ôter à ceux qui l'ont déjà (74).

C'est pareillement sous la sauvegarde des

lois, que les Siamoises, la gorge et les cuisses à moitié découvertes, portées dans les ruelles sur des palanquins, s'y présentent dans les attitudes très lascives. Cette loi fut établie par une de leurs reines, nommée Tiranda, qui, pour déguster les hommes d'un amour plus déshonnête, crut devoir employer toute la puissance de la beauté. Ce projet, disent les Siamoises, lui réussit. Cette loi, ajoutent-elles, est d'ailleurs assez sage : il est agréable aux hommes d'avoir des désirs, aux femmes de les exciter. C'est le bonheur des deux sexes, le seul bien que le ciel mêle aux maux dont ils nous afflige : et quelle âme assez barbare voudrait encore nous le ravir (75).

Au royaume de Batimena (75 bis), toute femme, de quelque condition qu'elle soit, est, par la loi et sous peine de la vie, forcée de céder à l'amour de quiconque la désire; un refus est contre elle un arrêt de mort.

Je ne finirais pas, si je voulais donner la liste de tous les peuples qui n'ont pas la même idée que nous de cette espèce de corruption de mœurs : je me contenterai donc, après avoir nommé quelques-uns des pays où la loi autorise le libertinage, de citer quelques-uns de ceux où ce même libertinage fait partie du culte religieux.

Chez les peuples de l'île Formose, l'ivrognerie et l'impudicité sont des actes de religion. Les voluptés, disent ces peuples, sont les filles du ciel, des dons de sa bonté; en jouir, c'est honorer la Divinité, c'est user de ses bienfaits. Qui doute que le spectacle des caresses et des jouissances de l'amour ne plaise aux dieux? Les dieux sont bons, et nos plaisirs sont pour eux l'offrande la plus agréable de notre reconnaissance. En conséquence de ce raisonnement, ils se livrent

publiquement à toute espèce de prostitution (78).

C'est encore pour se rendre les dieux favorables, qu'avant de déclarer la guerre, la reine des Giagues fait venir devant elle les plus belles femmes et les plus beaux de ses guerriers qui, dans des attitudes différentes, jouissent en sa présence des plaisirs de l'amour. Que de pays, dit Cicéron, où la débauche a ses temples! que d'autels élevés à des femmes prostituées (77)! Sans rappeler l'ancien culte de Vénus, de Cotytto, les Baniens n'honorent-ils pas, sous le nom de la déesse Banany, une de leurs reines qui, selon le témoignage de Gemelli Carreri, « laissait jouir sa cour de la vue de toutes ses beautés, prodiguait successivement ses faveurs à plusieurs amants, et même à deux à la fois. »

Je ne citerai plus à ce sujet qu'un seul fait rapporté par Julius Firmicus Maternus, père du deuxième siècle de l'Eglise, dans un traité intitulé : *de Errore profanarum religionum*. « L'Assyrie, ainsi qu'une partie de l'Afrique, dit ce père, adore l'air, sous le nom de Junon ou de Vénus vierge. Cette déesse commande aux éléments; on lui consacre des temples : ces temples sont desservis par des prêtres qui, vêtus et parés comme des femmes, prient la déesse d'une voix languissante et efféminée, irritent les désirs des hommes, s'y prêtent, se targuent de leur impudicité; et après ces plaisirs préparatoires, croient devoir invoquer la déesse à grands cris, jouer des instruments, se dire remplis de l'esprit de la divinité, et prophétiser. »

Il est donc une infinité de pays où la corruption des mœurs que j'appelle *religieuse* est autorisée par la loi ou consacrée par la religion.

Que de maux, dira-t-on, attachés à cette

espèce de corruption ! Mais ne pourrait-on pas répondre que le libertinage n'est politiquement dangereux dans un Etat, que lorsqu'il est en opposition avec les lois du pays, ou qu'il se trouve uni à quelque autre vice du gouvernement ? En vain ajouterait-on que les peuples où règne ce libertinage sont le mépris de l'univers. Mais sans parler des Orientaux et des nations sauvages ou guerrières qui, livrées à toutes sortes de voluptés, sont heureuses au dedans, et redoutables au dehors, quel peuple plus célèbre que les Grecs ! peuple qui fait encore aujourd'hui l'étonnement, l'admiration et l'honneur de l'humanité. Avant la guerre du Peloponèse, époque fatale à leur vertu, quelle nation et quel pays plus fécond en hommes vertueux et en grands hommes ? On sait cependant le goût des Grecs pour l'amour le plus déshonnéte. Ce goût était si général, qu'Aristide, surnommé le Juste, cet Aristide qu'on était las, disaient les Athéniens, d'entendre toujours louer, avait cependant aimé Thémistocle. Ce fut la beauté du jeune Stesileus, de Céos, qui, portant dans leur âme les désirs les plus violents, alluma entre eux les flambeaux de la haine. Platon était libertin. Socrate même, déclaré par l'oracle d'Apollon, le plus sage des hommes, aimait Alcibiade et Archélaus ; il avait deux femmes, et vivait avec toutes les courtisanes. Il est donc certain que relativement à l'idée qu'on s'est formée des bonnes mœurs, les plus vertueux des Grecs n'eussent passé en Europe que pour des hommes corrompus. Or, cette espèce de corruption de mœurs se trouvant, en Grèce, portée au dernier excès dans le temps même que ce pays produisait des grands hommes en tout genre, qu'il faisait trembler la Perse, et jetait le plus grand éclat, on pourrait pen

ser que la corruption des mœurs, à laquelle je donne le nom de *religieuse*, n'est point incompatible avec la grandeur et la félicité d'un Etat.

Il est une autre espèce de corruption de mœurs qui prépare la chute d'un empire, et en annonce la ruine. Je donnerai à celle-ci le nom de *corruption politique*.

Un peuple en est affecté, lorsque le plus grand nombre des particuliers qui le composent détachent leurs intérêts de l'intérêt public. Cette espèce de corruption, qui se joint quelquefois à la précédente, a donné lieu à bien des moralistes de les confondre. Si l'on ne consulte que l'intérêt politique d'un Etat, cette dernière serait peut-être la plus dangereuse. Un peuple, eût-il d'ailleurs les mœurs les plus pures, s'il est attaqué de cette corruption, est nécessairement malheureux au dedans, et peu redoutable au dehors. La durée d'un tel empire dépend du hasard, qui, seul, en retarde ou en précipite la chute.

Pour faire sentir combien cette anarchie de tous les intérêts est dangereuse dans un Etat, considérons le mal qu'y produit la seule opposition des intérêts d'un corps avec ceux de la république. Donnons aux bonzes, aux talapains toutes les vertus de nos saints : si l'intérêt du corps des bonzes n'est point lié à l'intérêt public ; si, par exemple, le crédit du bonze tient à l'aveuglement des peuples, ce bonze, nécessairement ennemi de la nation qui le nourrit, sera, à l'égard de cette nation, ce que les Romains étaient à l'égard du monde ; honnêtes entre eux, brigands par rapport à l'univers. Chacun des bonzes eût-il en particulier beaucoup d'éloignement pour les grandeurs, le corps n'en sera pas moins ambitieux ; tous ses membres travailleront, souvent sans le savoir, à son agrandisse-

ment; ils s'y croiront autorisés par un principe vertueux (78). Il n'est donc rien de plus dangereux dans un état qu'un corps dont l'intérêt n'est pas attaché à l'intérêt général.

Si les prêtres du paganisme firent mourir Socrate et persécutèrent presque tous les grands hommes, c'est que leur bien particulier se trouvait opposé au bien public; c'est que les prêtres d'une fausse religion ont intérêt de retenir le peuple dans l'aveuglement, et, pour cet effet, de poursuivre tous ceux qui peuvent l'éclairer: exemple quelquefois imité par les ministres de la vraie religion, qui, sans le même besoin, ont souvent eu recours aux mêmes cruautés, ont persécuté, déprimé les grands hommes, se sont faits les panégyristes des ouvrages médiocres, et les critiques des excellents.

Quoi de plus ridicule, par exemple, que la défense faite dans certains pays d'y faire entrer aucun exemplaire de l'*Esprit des lois*? ouvrage que plus d'un prince fait lire et relire à son fils. Ne peut-on pas, d'après un homme d'esprit, répéter à ce sujet qu'en sollicitant cette défense, les moines en ont usé comme les Scythes avec leurs esclaves? Ils leur crevaient les yeux, pour qu'ils tournassent la meule avec moins de distraction.

Il paraît donc que c'est uniquement de la conformité ou de l'opposition de l'intérêt des particuliers avec l'intérêt général, que dépend le bonheur ou le malheur public; et qu'enfin la corruption religieuse de mœurs peut, comme l'histoire le prouve, s'allier souvent à la magnanimité, à la grandeur d'âme, à la sagesse, aux talents, à toutes les qualités qui forment les grands hommes.

On ne peut nier que des citoyens tachés de cette espèce de corruption de mœurs n'aient souvent rendu à la patrie des services plus

importants que les sévères anachorètes. Que ne doit-on pas à la galante Circassienne qui, pour assurer sa beauté ou celle de ses filles, a la première osé les inoculer? Que d'enfants l'inoculation n'a-t-elle pas arrachés à la mort? Peut-être n'est-il point de fondatrice d'ordre de religieuses qui se soit rendue recommandable à l'univers par un aussi grand bienfait, et qui par conséquent ait autant mérité de sa reconnaissance.

Au reste, je crois devoir encore répéter à la fin de ce chapitre, que je n'ai point prétendu me faire l'apologiste de la débauche. J'ai seulement voulu donner des notions nettes de ces deux différentes espèces de corruption de mœurs qu'on a trop souvent confondues, et sur lesquelles on semble n'avoir eu que des idées confuses. Plus instruits du véritable objet de la question, on peut en mieux connaître l'importance, mieux juger du degré de mépris qu'on doit assigner à ces deux différentes sortes de corruption, et reconnaître qu'il est deux espèces différentes de mauvaises actions : les unes qui sont vicieuses dans toutes formes de gouvernement, et les autres qui ne sont nuisibles, et par conséquent criminelles, chez un peuple, que par l'opposition qui se trouve entre ces mêmes actions et les lois du pays.

Plus de connaissance du mal doit donner aux moralistes plus d'habileté pour la cure. Ils pourront considérer la morale d'un point de vue nouveau, et d'une science vaine, faire une science utile à l'univers.

CHAPITRE XV

De quelle utilité peut être à la morale la connaissance des principes établis dans les chapitres précédents.

Si la morale a jusqu'à présent peu contribué au bonheur de l'humanité, ce n'est pas qu'à d'heureuses expressions, à beaucoup d'éloquence et de netteté, plusieurs moralistes n'aient joint beaucoup de profondeur d'esprit et d'élevation d'âme; mais quelque supérieurs qu'aient été ces moralistes, il faut convenir qu'ils n'ont pas assez souvent regardé les différents vices des nations comme des dépendances nécessaires de la différente forme de leur gouvernement; ce n'est cependant qu'en considérant la morale de ce point de vue, qu'elle peut devenir réellement utile aux hommes. Qu'ont produit jusqu'à ce jour les plus belles maximes de morale? Elles ont corrigé quelques particuliers des défauts que peut-être ils se reprochaient; d'ailleurs elles n'ont produit aucun changement dans les mœurs des nations. Quelle en est la cause? c'est que les vices d'un peuple sont, si j'ose le dire, toujours cachés au fond de sa législation: c'est là qu'il faut fouiller pour arracher la racine productrice de ses vices. Qui n'est doué ni des lumières, ni du courage nécessaires pour l'entreprendre, n'est, en ce genre, de presque aucune utilité à l'univers. Vouloir détruire des vices attachés à la législation d'un peuple, sans faire aucun changement dans cette législation, c'est prétendre à l'impossible, c'est rejeter les conséquences justes des principes qu'on admet.

Qu'espérer de tant de déclamations contre la fausseté des femmes, si ce vice est l'effet

nécessaire d'une contradiction entre les désirs de la nature et les sentiments que, par les lois et la décence, les femmes sont contraintes d'affecter? Dans le Malabar, à Madagascar, si toutes les femmes sont vraies, c'est qu'elles y satisfont, sans scandale, toutes leurs fantaisies, qu'elles ont mille galants, et ne se déterminent au choix d'un époux qu'après des essais répétés. Il en est de même des sauvages de la Nouvelle-Orléans, de ces peuples où les parentes du grand soleil, les princesses du sang, peuvent, lorsqu'elles se dégoûtent de leurs maris, les repudier pour en épouser d'autres. En de tels pays, on ne trouve point de femmes fausses, parce qu'elles n'ont aucun intérêt de l'être.

Je ne prétends pas inférer de ces exemples qu'on doive introduire chez nous de pareilles mœurs. Je dis seulement qu'on ne peut raisonnablement reprocher aux femmes une fausseté dont la décence et les lois leur font, pour ainsi dire, une nécessité; et qu'enfin l'on ne change point les effets, en laissant subsister les causes.

Prenons la médisance pour second exemple. La médisance est sans doute un vice: mais c'est un vice nécessaire, parce qu'en tout pays où les citoyens n'auront point de part au maniement des affaires publiques, ces citoyens, peu intéressés à s'instruire, doivent croupir dans une honteuse paresse. Or, s'il est, dans ce pays, de mode et d'usage de se jeter dans le monde, et du bon air d'y parler beaucoup, l'ignorant ne pouvant parler des choses, doit nécessairement parler des personnes. Tout panégyrique est ennuyeux, et toute satire agréable; sous peine d'être ennuyeux, l'ignorant est donc forcé d'être médisant. On ne peut donc détruire ce

vice, sans anéantir la cause qui le produit, sans arracher les citoyens à la paresse, et par conséquent sans changer la forme du gouvernement.

Pourquoi l'homme d'esprit est-il ordinairement moins tracassier dans les sociétés particulières, que l'homme du monde? c'est que le premier, occupé de plus grands objets, ne parle communément des personnes qu'autant qu'elles ont, comme les grands hommes, un rapport immédiat avec les grandes choses; c'est que l'homme d'esprit, qui ne médit jamais que pour se venger, médit très rarement; lorsque l'homme du monde, au contraire, est presque toujours obligé de médire pour parler.

Ce que je dis de la médisance, je le dis du libertinage, contre lequel les moralistes se sont toujours si violemment déchaînés. Le libertinage est trop généralement reconnu pour être une suite nécessaire du luxe, pour que je m'arrête à le prouver. Or, si le luxe, comme je suis fort éloigné de le penser, mais comme on le croit communément, est très utile à l'Etat; si, comme il est facile de le montrer, l'on n'en peut étouffer le goût, et réduire les citoyens à la pratique des lois somptuaires sans changer la forme du gouvernement, ce ne serait donc qu'après quelques réformes en ce genre qu'on pourrait se flatter d'éteindre ce goût du libertinage.

Toute déclamation sur ce sujet est théologiquement, mais non politiquement, bonne. L'objet que se proposent la politique et la législation, est la grandeur et la félicité temporelle des peuples: or, relativement à cet objet, je dis que, si le luxe est réellement utile à la France, il serait ridicule d'y vouloir introduire une rigidité de mœurs incompatible avec le goût du luxe. Nulle proportion

entre les avantages que le commerce et le luxe procurent à l'Etat, constitué comme il l'est (avantages auxquels il faudrait renoncer pour en bannir le libertinage), et le mal infiniment petit qu'occasionne l'amour des femmes. C'est se plaindre de trouver dans une mine riche quelques paillettes de cuivre mêlées à des veines d'or. Partout où le luxe est nécessaire, c'est une inconséquence politique que de regarder la galanterie comme un vice moral : et si l'on veut lui conserver le nom de vice, il faut alors convenir qu'il en est d'utiles dans certains siècles et certains pays, et que c'est au limon du Nil que l'Egypte doit sa fertilité.

En effet, qu'on examine politiquement la conduite des femmes galantes, on verra que, blâmables à certains égards, elles sont à d'autres fort utiles au public ; qu'elles font, par exemple, de leurs richesses un usage communément plus avantageux à l'Etat que les femmes les plus sages. Le désir de plaire, qui conduit la femme galante chez le rubanier, chez le marchand d'étoffes ou de modes, lui fait non-seulement arracher une infinité d'ouvriers à l'indigence où les réduirait la pratique des lois somptuaires, mais lui inspire encore les actes de la charité la plus éclairée. Dans la supposition que le luxe soit utile à une nation, ne sont-ce pas les femmes galantes qui, en excitant l'industrie des artisans du luxe, les rendent de jour en jour plus utiles à l'Etat ? Les femmes sages, en faisant des largesses à des mendiants ou à des criminels, sont donc moins bien conseillées par leurs directeurs, que les femmes galantes par le désir de plaire : celles-ci nourrissent des citoyens utiles ; et celles-là des hommes inutiles, ou même les ennemis de cette nation.

Il suit de ce que je viens de dire, qu'on ne peut se flatter de faire aucun changement dans les idées d'un peuple, qu'après en avoir fait dans sa législation; que c'est par la réforme des lois qu'il faut commencer la réforme des mœurs; que des déclamations contre un vice utile, dans la forme actuelle d'un gouvernement, seraient politiquement nuisibles, si elles n'étaient vaines; mais elles le seront toujours, parce que la masse d'une nation n'est jamais remuée que par la force des lois. D'ailleurs, qu'il me soit permis de l'observer en passant: parmi les moralistes, il en est peu qui sachent, en armant nos passions les unes contre les autres, s'en servir utilement pour faire adopter leur opinion; la plupart de leurs conseils sont trop injurieux. Ils devraient pourtant sentir que des injures ne peuvent, avec avantage, combattre contre des sentiments; que c'est une passion qui, seule, peut triompher d'une passion; que, pour inspirer, par exemple, à la femme galante plus de retenue et de modestie vis-à-vis du public, il faut mettre en opposition sa vanité avec sa coquetterie, lui faire sentir que la pudeur est une invention de l'amour et de la volupté raffinée (79); que c'est à la gaze, dont cette même pudeur couvre les beautés d'une femme, que le monde doit la plupart de ses plaisirs; qu'au Malabar, où les jeunes agréables se présentent demi-nus dans les assemblées; qu'en certains cantons de l'Amérique, où les femmes s'offrent sans voile aux regards des hommes, les désirs perdent tout ce que la curiosité leur communiquerait de vivacité; qu'en ce pays la beauté avilie n'a de commerce qu'avec les besoins; qu'au contraire, chez les peuples où la pudeur suspend un voile entre les désirs et les nudités, ce voile mystérieux est le ta-

lisman qui retient l'amant aux genoux de sa maîtresse; et que c'est enfin la pudeur qui met aux faibles mains de la beauté le sceptre qui commande à la force. Sachez de plus, diraient-ils à la femme galante, que les malheureux sont en grand nombre; que les infortunés, ennemis nés de l'homme heureux, lui font un crime de son bonheur; qu'ils haïssent en lui une félicité trop indépendante d'eux; que le spectacle de vos amusements est un spectacle qu'il faut éloigner de leurs yeux, et que l'indécence, en trahissant le secret de vos plaisirs, vous expose à tous les traits de la vengeance.

C'est en substituant ainsi le langage de l'intérêt au ton de l'injure, que les moralistes pourraient faire adopter leurs maximes. Je ne m'étendrai pas davantage sur cet article. Je rentre dans mon sujet, et je dis que tous les hommes ne tendent qu'à leur bonheur; qu'on ne peut les scustraire à cette tendance; qu'il serait inutile de l'entreprendre, et dangereux d'y réussir; que, par conséquent l'on ne peut les rendre vertueux qu'en unissant l'intérêt personnel à l'intérêt général. Ce principe posé, il est évident que la morale n'est qu'une science frivole, si l'on ne la confond avec la politique et la législation; d'où je conclus que, pour se rendre utiles à l'univers, les philosophes doivent considérer les objets du point de vue d'où le législateur les contemple. Sans être armés du même pouvoir, ils doivent être animés du même esprit. C'est au moraliste d'indiquer les lois dont le législateur assure l'exécution par l'apposition du sceau de sa puissance.

Parmi les moralistes, il en est peu sans doute qui soient assez fortement frappés de cette vérité: parmi ceux même dont l'esprit est fait pour atteindre aux plus hautes idées,

il en est beaucoup qui, dans l'étude de la morale et les portraits qu'ils font des vices, ne sont animés que par des intérêts personnels et des haines particulières. Ils ne s'attachent, en conséquence, qu'à la peinture des vices incommodes dans la société; et leur esprit, qui peu à peu se resserre dans le cercle de leur intérêt, n'a bientôt plus la force nécessaire pour s'élever jusqu'aux grandes idées. Dans la science de la morale, souvent l'élévation de l'esprit tient à l'élévation de l'âme. Pour saisir, en ce genre, les vérités réellement utiles aux hommes, il faut être échauffé de la passion du bien général, et malheureusement, en morale, comme en religion, il est beaucoup d'hypocrites.

CHAPITRE XVI

Des moralistes hypocrites.

J'entends par *hypocrite* celui qui, n'étant point soutenu dans l'étude de la morale par le désir du bonheur de l'humanité, est trop fortement occupé de lui-même. Il est beaucoup d'hommes de cette espèce: on les reconnaît, d'une part, à l'indifférence avec laquelle ils considèrent les vices destructeurs des empires; et de l'autre, à l'emportement avec lequel ils se déchaînent contre des vices particuliers. C'est en vain que de pareils hommes se disent inspirés par la passion du bien public. Si vous étiez, leur répondra-t-on, réellement animés de cette passion, votre haine pour chaque vice serait toujours proportionnée au mal que ce vice fait à la société: et, si la vue des défauts les moins nuisibles à l'Etat suffisait pour vous irriter, de quel œil considéreriez-vous l'ignorance des moyens propres à former des citoyens

vallants, magnanimes et désintéressés? de quel chagrin seriez-vous affectés, lorsque vous apercevriez quelque défaut dans la jurisprudence ou la distribution des impôts, lorsque vous en découvririez dans la discipline militaire, qui décide si souvent du sort des batailles et du ravage de plusieurs provinces? Alors, pénétrés de la plus vive douleur, à l'exemple de Nervait, on vous verra, détestant le jour qui vous rend témoins des maux de votre patrie, vous-même en terminer le cours, ou du moins prendre exemple sur ce Chinois vertueux, qui, justement irrité des vexations des grands, se présente à l'empereur, lui porte ses plaintes: « Je viens, dit-il, m'offrir au supplice auquel de pareilles représentations ont fait traîner six cents de mes concitoyens; et je t'avertis de te préparer à de nouvelles exécutions: la Chine possède encore dix-huit mille bons patriotes, qui, pour la même cause, viendront successivement te demander le même salaire. » Il se tait à ces mots; et l'empereur, étonné de sa fermeté, lui accorde la récompense la plus flatteuse pour un homme vertueux, la punition des coupables et la suppression des impôts.

Voilà de quelle manière se manifeste l'amour du bien public. Si vous êtes, disais-je à ces censeurs, réellement animés de cette passion, votre haine pour chaque vice est proportionnée au mal que ce vice fait à l'Etat: si vous n'êtes vivement affectés que des défauts qui vous nuisent, vous usurpez le nom de moralistes, vous n'êtes que des égoïstes.

C'est donc par un détachement absolu de ses intérêts personnels, par une étude profonde de la science de la législation, qu'un moraliste peut se rendre utile à sa patrie. Il est alors en état de peser les avantages et

les inconvénients l'une loi ou d'un usage, et de juger s'il doit être aboli ou conserve. On n'est que trop souvent contraint de se prêter à des abus et même à des usages barbares. Si dans l'Europe on a si longtemps toléré les duels, c'est qu'en des pays où l'on n'est point, comme à Rome, animé de l'amour de la patrie, où la valeur n'est point exercée par des guerres continuelles, les moralistes n'imaginaient peut-être pas d'autres moyens, et d'entretenir le courage dans le cœur des citoyens, et de fournir l'Etat de vaillants défenseurs. Ils croyaient, par cette tolérance, acheter un grand bien au prix d'un petit mal : ils se trompaient dans le cas particulier du duel ; mais il en est mille autres où l'on est réduit à cette option. Ce n'est souvent qu'au choix fait entre deux maux qu'on reconnaît l'homme de génie. Loin de nous tous ces pédants épris d'une fausse idée de perfection. Rien de plus dangereux, dans un Etat, que ces moralistes déclamateurs et sans esprit, qui, concentrés dans une petite sphère d'idées, répètent continuellement ce qu'ils ont entendu dire à leurs *mies*, recommandent sans cesse la modération des désirs, et veulent, en tous les cœurs, anéantir les passions : ils ne sentent pas que leurs préceptes, utiles à quelques particuliers places dans certaines circonstances, seraient la ruine des nations qui les adopteraient.

En effet, si, comme l'histoire nous l'apprend, les passions fortes, telles que l'orgueil et le patriotisme chez les Grecs et les Romains, le fanatisme chez les Arabes, l'avarice chez les flibustiers, enfantent toujours les guerriers les plus redoutables ; tout homme qui ne mènera contre de pareils soldats que des hommes sans passions, n'opposera que de timides agneaux à la fureur des

loups. Aussi la sage nature a-t-elle enfermé dans le cœur de l'homme un préservatif contre les raisonnements de ces philosophes ; aussi les nations, soumises d'intention à ces préceptes, s'y trouvent-elles toujours indociles dans le fait. Sans cette heureuse indocilité, le peuple scrupuleusement attaché à leurs maximes, deviendrait le mépris et l'esclave des autres peuples.

Pour déterminer jusqu'à quel point on doit exalter ou modérer le feu des passions, il faut de ces esprits vastes qui embrassent toutes les parties d'un gouvernement. Quicon en est doué, est, pour ainsi dire, désigné par la nature, pour remplir, auprès du législateur, la charge de ministre penseur (80), et justifier ce mot de Cicéron, qu' « un homme d'esprit n'est jamais un simple citoyen, mais un vrai magistrat. »

Avant d'exposer les avantages que procureraient à l'univers des idées plus étendues et plus saines de la morale, je crois pouvoir remarquer, en passant, que ces mêmes idées jetteraient infiniment de lumières sur toutes les sciences, et surtout sur celle de l'histoire, dont les progrès sont à la fois effet et cause des progrès de la morale.

Plus instruits du véritable objet de l'histoire, alors les écrivains ne peindraient, de la vie privée d'un roi, que les détails propres à faire sortir son caractère ; ils ne décriraient plus si curieusement ses mœurs, ses vices et ses vertus domestiques ; ils sentiraient que le public demande aux souverains compte de leurs édits, et non de leurs soupers ; que le public n'aime connaître l'homme dans le prince, qu'autant que l'homme a part aux délibérations du prince ; et qu'à des anecdotes puériles, ils doivent, pour instruire et plaire, substituer le tableau agréable ou effrayant

dé la félicité ou de la misère publique, et des causes qui les ont produites. C'est à la simple exposition de ce tableau qu'on devrait une infinité de réflexions et de réformes utiles.

Ce que je dis de l'histoire, je le dis de la métaphysique, de la jurisprudence. Il est peu de sciences qui n'aient quelque rapport à celle de la morale. La chaîne qui les lie toutes entre elles, a plus d'étendue qu'on ne pense : tout se tient dans l'univers.

CHAPITRE XVII

Des avantages qui résultent des principes ci-dessus établis.

Je passe rapidement sur les avantages qu'en retireraient les particuliers : ils consisteraient à leur donner des idées nettes de cette même morale, dont les préceptes, jusqu'à présent équivoques et contradictoires, ont permis aux plus insensés de justifier toujours la folie de leur conduite par quelques-unes de ces maximes.

D'ailleurs, plus instruit de ses devoirs, le particulier serait moins dépendant de l'opinion de ses amis : à l'abri des injustices que lui font souvent commettre, à son insu, les sociétés dans lesquelles il vit, il serait alors en même temps affranchi de la crainte pué-
rile du ridicule ; fantôme qu'anéantit la présence de la raison, mais qui est l'effroi de ces âmes timides et peu éclairées qui sacrifient leurs goûts, leurs repos, leurs plaisirs, et quelquefois même jusqu'à la vertu, à l'humour et aux caprices de ces atrabilaires, à la critique desquels on ne peut échapper, quand on a le malheur d'en être connu.

Uniquement soumis à la raison et à la

vertu, le particulier pourrait alors braver les préjugés, et s'armer de ces sentiments mâles et courageux qui forment le caractère distinctif de l'homme vertueux; sentiments qu'on désire dans chaque citoyen, et qu'on est en droit d'exiger des grands. Comment l'homme élevé aux premiers postes renversera-t-il les obstacles que certains préjugés mettent au bien général, et résistera-t-il aux menaces, aux cabales des gens puissants, souvent intéressés au malheur public, si son âme n'est inabordable à toutes espèces de sollicitations, de craintes et de préjugés?

Il paraît donc que la connaissance des principes ci-dessus établis procure du moins cet avantage au particulier; c'est de lui donner une idée nette et sûre de l'honnête, de l'arracher, à cet égard, à toute espèce d'inquiétude, d'assurer le repos de sa conscience, et de lui procurer en conséquence les plaisirs intérieurs et secrets attachés à la pratique de la vertu.

Quant aux avantages qu'en retirerait le public, ils seraient sans doute plus considérables. Conséquemment à ces mêmes principes, on pourrait, si je l'ose dire, composer un catéchisme de probité, dont les maximes simples, vraies, et à la portée de tous les esprits, apprendraient aux peuples que la vertu, invariable dans l'objet qu'elle se propose, ne l'est point dans les moyens propres à remplir cet objet : qu'on doit par conséquent regarder les actions comme indifférentes en elles-mêmes; sentir que c'est au besoin de l'Etat à déterminer celles qui sont dignes d'estime ou de mépris; et enfin au législateur, par la connaissance qu'il doit avoir de l'intérêt public, à fixer l'instant où chaque action cesse d'être vertueuse et devient vicieuse.

Ces principes une fois reçus, avec quelle facilité le législateur éteindrait-il les torches du fanatisme et de la superstition, supprimerait-il les abus, réformerait-il les coutumes barbares, qui, peut-être utiles lors de leur établissement, sont devenues depuis si funestes à l'univers? coutumes qui ne subsistent que par la crainte où l'on est de ne pouvoir les abolir sans soulever les peuples, toujours accoutumés à prendre la pratique de certaines actions pour la vertu même, sans allumer des guerres longues et cruelles, et sans occasionner enfin de ces séditions qui, toujours hasardeuses pour l'homme ordinaire, ne peuvent réellement être prévues et calmées que par des hommes d'un caractère et d'un esprit vastes.

C'est donc en affaiblissant la stupide vénération des peuples pour les lois et les usages anciens, qu'on met les souverains en état de purger la terre de la plupart des maux qui la désolent, et qu'on leur fournit les moyens d'assurer la durée des empires.

Maintenant, lorsque les intérêts d'un Etat sont changés, et que les lois utiles lors de sa fondation, lui sont devenues nuisibles; ces mêmes lois, par le respect que l'on conserve toujours pour elles, doivent nécessairement entraîner l'Etat à sa ruine. Qui doute que la destruction de la République romaine n'ait été l'effet d'une ridicule vénération pour d'anciennes lois, et que cet aveugle respect n'ait forgé les fers dont César chargea sa patrie? Après la destruction de Carthage, lorsque Rome atteignait au faite de la grandeur, les Romains, par l'opposition qui se trouvait alors entre leurs intérêts, leurs mœurs et leurs lois, devaient apercevoir la révolution dont l'empire était menacé; et sentir que, pour sauver l'Etat, la république en corps de-

vait se presser de faire, dans les lois et le gouvernement, la réforme qu'exigeaient les temps et les circonstances, et surtout se hâter de prévenir les changements qu'y voulait apporter l'ambition personnelle, la plus dangereuse des législatrices. Aussi les Romains auraient-ils eu recours à ce remède, s'ils avaient eu des idées plus nettes sur la morale. Instruits par l'histoire de tous les peuples, ils auraient aperçu que les mêmes lois qui les avaient portés au dernier degré d'élevation, ne pouvaient les y soutenir; qu'un empire est comparable au vaisseau que certains vents ont conduit à certaine hauteur, où, repris par d'autres vents, il est en danger de périr, si, pour se parer du naufrage, le pilote habile et prudent ne change promptement de manœuvre: vérité politique qu'avait connue Locke, qui, lors de l'établissement de sa législation à la Caroline, voulut que ses lois n'eussent de force que pendant un siècle; que, ce temps expiré, elles devinssent nulles, si elles n'étaient de nouveau examinées et confirmées par la nation. Il sentait qu'un gouvernement guerrier ou commerçant supposait des lois différentes; et qu'une législation propre à favoriser le commerce et l'industrie, pouvait devenir un jour funeste à cette colonie, si ses voisins venaient à s'aguerrir, et que les circonstances exigeassent que ce peuple fût alors plus militaire que commerçant.

Qu'on fasse aux fausses religions l'application de cette idée de Locke, on sera bientôt convaincu de la sottise et de leur inventeur et de leurs sectateurs. Quiconque, en effet, examine les religions (qui, à l'exception de la nôtre, sont toutes faites de mains d'hommes), sent qu'elles n'ont jamais été l'ouvrage de l'esprit vaste et profond d'un lé-

gislateur, mais de l'esprit étroit d'un particulier; qu'en conséquence ces fausses religions n'ont jamais été fondées sur la base des lois et le principe de l'utilité publique, principe toujours invariable, mais qui, pliable dans ses applications à toutes les diverses positions où peut successivement se trouver un peuple, est le seul principe que doivent admettre ceux qui veulent, à l'exemple des Anastase, des Ripperda, des Thamas-Koulikan et des Gehan-Gir, tracer le plan d'une nouvelle religion, et la rendre utile aux hommes. Si, dans la composition des fausses religions, on eût toujours suivi ce plan, on aurait conservé à ces religions tout ce qu'elles ont d'utile; on n'eût point détruit le Tartare ni l'Elysée; le législateur en eût toujours fait, à son gré, des tableaux plus ou moins agréables ou terribles, selon la force plus ou moins grande de son imagination. Ces religions, simplement dépouillées de ce qu'elles ont de nuisible, n'eussent point courbé les esprits sous le joug honteux d'une sotté crédulité; et que de crimes et de superstitions eussent disparu de la terre! On n'eût point vu l'habitant de la Grande-Java (81), persuadé, à la plus légère incommodité, que l'heure fatale est venue, se presser de rejoindre le Dieu de ses pères, implorer la mort et consentir à la recevoir; les prêtres eussent vainement voulu lui extorquer un pareil consentement pour l'étrangler ensuite de leurs propres mains, et se gorger de sa chair. La Perse n'eût point nourri cette secte abominable de Dervis, qui demande l'aumône à main armée, qui tue impunément quiconque n'admet point ses principes, qui leva une main homicide sur un sophi, et plongea le poignard dans le sein d'Amurath. Des Romains, aussi superstitieux

que des nègres (82), n'eussent pas réglé leur courage sur l'appétit des poulets sacrés. Enfin, les religions n'auraient pas, dans l'Orient, fécondé les germes de ces guerres longues et cruelles que les Sarrasins firent d'abord aux chrétiens; que, sous les drapeaux des Omar et des Hali, ces mêmes Sarrasins se firent entre eux, et qui sans doute firent inventer la fable dont se servit un prince de l'Indoustan pour réprimer le zèle indiscret d'un iman.

Soumets-toi, lui disait l'iman, à l'ordre du Très-Haut. La terre va recevoir sa sainte loi, la victoire marche partout devant Omar. Tu vois l'Arabie, la Perse, la Syrie, l'Asie entière, subjuguées, l'aigle romaine foulée aux pieds des fidèles, et le glaive de la terreur remis au mains de Khaled. A ces signes certains, reconnais la vérité de ma religion, et plus encore à la sublimité de l'Alcoran, à la simplicité de ses dogmes, à la douceur de notre loi. Notre Dieu n'est point un Dieu cruel; il s'honore de nos plaisirs. C'est, dit Mahomet, en respirant l'odeur des parfums, en éprouvant les voluptueuses caresses de l'amour que mon âme s'allume de plus de ferveur et s'élance plus rapidement vers le ciel. Insecte couronné, lutteras-tu longtemps contre ton Dieu? Ouvre les yeux, vois les superstitions et les vices dont ton peuple est infecté: le priveras-tu toujours des lumières de l'Alcoran?

Iman, répondit le prince, il fut un temps où, dans la république des castors, comme dans mon empire, on se plaignit de quelques dépôts volés, et même de quelques assassinats: pour prévenir les crimes, il suffisait d'ouvrir quelques dépôts pulics, d'élargir les grandes routes, et d'établir quelques maréchaussées. Le sénat des castors était prêt à

prendre ce parti, quand l'un d'eux, jetant la vue sur l'azur du firmament, s'écria tout à coup : Prenons exemple sur l'homme. Il croit ce palais des airs bâti, habite et régi par un être plus puissant que lui : cet être porte le nom de Michapour. Publiions ce dogme ; que le peuple des castors s'y soumette. Persuadons-lui qu'un génie est, par l'ordre de ce Dieu, mis en sentinelle sur chaque planète ; que de là, contemplant nos actions, il s'occupe à dispenser les biens aux bons, et les maux aux méchants : cette croyance reçue, le crime fuira loin de nous. Il se tait, on consulte, on délibère ; l'idée plaît par sa nouveauté, on adopte ; voilà la religion établie, et les castors vivant d'abord comme frères. Cependant, bientôt après, il s'élève une grande controverse. C'est la loutre, disent les uns ; c'est le rat musqué, répondent les autres, qui le premier présenta à Michapour les grains de sable dont il forma la terre. La dispute s'échauffe ; le peuple se partage ; on en vient aux injures, des injures aux coups, le fanatisme sonne la charge. Avant cette religion, il se commettait quelques vols et quelques assassinats : la guerre civile s'allume, et la moitié de la nation est égorgée. Instruit par cette fable, ne prétends donc point, ô cruel iman ! ajouta ce prince indien, me prouver la vérité et l'utilité d'une religion qui désole l'univers.

Il résulte de ce chapitre que, si le législateur était autorisé, conséquemment aux principes ci-dessus établis, à faire dans les lois, les coutumes et les fausses religions, tous les changements qu'exigent les temps et les circonstances, il pourrait tarir la source d'une infinité de maux, et sans doute assurer le repos des peuples, en étendant la durée des empires.

D'ailleurs que de lumières les mêmes principes ne répandraient-ils pas sur la morale, en nous faisant apercevoir la dépendance nécessaire qui lie les mœurs aux lois d'un pays, en nous apprenant que la science de la morale n'est autre chose que la science même de la législation? Qui doute que, plus assidus à cette étude, les moralistes ne pussent alors porter cette science à ce haut degré de perfection que les bons esprits ne peuvent maintenant qu'entrevoir, et peut-être auquel ils n'imaginent pas qu'elle puisse jamais atteindre (83).

Si, dans presque tous les gouvernements toutes les lois, incohérentes entre elles, semblent être l'ouvrage du pur hasard, c'est que, guidés par des vues et des intérêts différents, ceux qui les font s'embarrassent peu du rapport de ces lois entre elles. Il en est de la formation de ce corps entier des lois, comme de la formation de certaines îles : les paysans veulent vider leur champ des bois, des pierres, des herbes et des limons inutiles; pour cet effet, ils les jettent dans un fleuve, où je vois ces matériaux, charriés par les courants, s'amoncèler autour de quelques rochers, s'y consolider, et former enfin une terre ferme.

C'est cependant à l'uniformité des vues du législateur, à la dépendance des lois entre elles que tient leur excellence. Mais pour établir cette dépendance, il faut pouvoir les rapporter toutes à un principe simple, tel que celui de l'utilité du public, c'est-à-dire du plus grand nombre d'hommes soumis à la même forme de gouvernement : principe dont personne ne connaît toute l'étendue ni la fécondité; principe qui renferme toute la morale et la législation, que beaucoup de gens répètent sans l'entendre, et dont les législa-

teurs même n'ont encore qu'une idée superficielle, du moins si l'on en juge par le malheur de presque tous les peuples de la terre (84).

CHAPITRE XVIII

De l'esprit, considéré par rapport aux siècles et aux pays divers

J'ai prouvé que les mêmes actions, successivement utiles et nuisibles dans des siècles et des pays divers, étaient tour à tour estimées ou méprisées. Il en est des idées comme des actions. La diversité des intérêts des peuples, et les changements arrivés dans ces mêmes intérêts, produisent des révolutions dans leurs goûts, occasionnent la création ou l'anéantissement subit et total de certains genres d'esprit, et le mépris injuste ou légitime, mais toujours réciproque, qu'en fait d'esprit les siècles et les pays divers ont toujours les uns pour les autres.

Proposition dont je vais, dans les deux chapitres suivants, prouver la vérité par des exemples.

FIN DU TOME PREMIER

I have been in the most anxious state of mind
 for some time past, and I am now in a
 state of great weakness, and I am
 unable to do any thing but
 rest.

CHARLES YOUNG

My dear Mother, I have just received
 your kind letter of the 10th inst. and
 am glad to hear that you are all
 well.

I am now in a state of great
 weakness, and I am unable to do
 any thing but rest. I have been
 in the most anxious state of mind
 for some time past, and I am now
 in a state of great weakness, and
 I am unable to do any thing but
 rest. I have been in the most
 anxious state of mind for some
 time past, and I am now in a
 state of great weakness, and I
 am unable to do any thing but
 rest.

Yours affectionately,

Charles Young

NOTES

DU TOME PREMIER

(1) On a beaucoup écrit sur l'âme des bêtes ; on leur a tour à tour ôté et rendu la faculté de penser, et peut-être n'a-t-on pas assez scrupuleusement cherché, dans la différence du physique de l'homme et de l'animal, la cause de l'infériorité de ce qu'on appelle l'âme des animaux.

1° Toutes les pattes des animaux sont terminées ou par de la corne, comme dans le bœuf et le cerf ; ou par des ongles, comme dans le chien et le loup ; ou par des griffes, comme dans le lion et le chat. Or, cette différence d'organisation entre nos mains et les pattes des animaux les prive non-seulement, comme le dit Buffon, presque en entier du sens du tact, mais encore de l'adresse nécessaire pour manier aucun outil et pour faire aucune des découvertes qui supposent des mains.

2° La vie des animaux, en général plus courte que la nôtre, ne leur permet ni de faire autant d'observations, ni par conséquent d'avoir autant d'idées que l'homme.

3° Les animaux, mieux armés, mieux vêtus que nous par la nature, ont moins de besoins, et doivent par conséquent avoir moins d'invention : si les animaux voraces ont, en général, plus d'esprit que les autres animaux, c'est que la faim, toujours inventive, a dû leur faire imaginer des ruses pour surprendre leur proie.

4° Les animaux ne forment qu'une société fugitive devant l'homme, qui, par le secours des armes qu'il s'est forgées, s'est rendu redoutable au plus fort d'entre eux.

L'homme est d'ailleurs l'animal le plus multiplié sur la terre ; il naît, il vit dans tous les climats, lorsqu'une partie des autres animaux, tels que les lions, les éléphants et les rhinocéros, ne se trouvent que sous certaine latitude.

Or, plus l'espèce d'un animal susceptible d'observa-

tions est multipliée, plus cette espèce d'animal a d'idées et d'esprit.

Mais, dira-t-on, pourquoi les singes, dont les pattes sont à peu près aussi adroites que nos mains, ne font-ils pas des progrès égaux aux progrès de l'homme? c'est qu'ils lui restent inférieurs à beaucoup d'égards; c'est que les hommes sont plus multipliés sur la terre; c'est que, parmi les différentes espèces de singes, il en est peu dont la force soit comparable à celle de l'homme; c'est que les singes sont frugivores, qu'ils ont moins de besoins, et par conséquent moins d'invention que les hommes; c'est que d'ailleurs leur vie est plus courte, qu'ils ne forment qu'une société fugitive devant les hommes et les animaux tels que les tigres, les lions, etc.; c'est qu'enfin la disposition organique de leur corps les tenant, comme les enfants, dans un mouvement perpétuel, même après que leurs besoins sont satisfaits, les singes ne sont pas susceptibles de l'*ennui*, qu'on doit regarder, ainsi que je le prouverai dans le troisième discours, comme un des principes de la perfectibilité de l'esprit humain.

C'est en combinant toutes ces différences dans le physique de l'homme et de la bête, qu'on peut expliquer pourquoi la sensibilité et la mémoire, facultés communes aux hommes et aux animaux, ne sont, pour ainsi dire, dans ces derniers, que des facultés stériles.

Peut-être m'objectera-t-on que Dieu ne peut, sans injustice, avoir soumis à la douleur et à la mort des créatures innocentes, et qu'ainsi les bêtes ne sont que de pures machines. Je répondrai à cette objection que l'Écriture et l'Église n'ayant dit nulle part que les animaux fussent de pures machines, nous pouvons fort bien ignorer les motifs de la conduite de Dieu envers les animaux, et supposer ces motifs justes. Il n'est pas nécessaire d'avoir recours au bon mot du P. Malebranche, qui, lorsqu'on lui soutenait que les animaux étaient sensibles à la douleur, répondait en plaisantant, « qu'apparemment ils avaient mangé du foie défendu ».

(2) Les idées des nombres, si simples, si faciles à acquérir, et vers lesquelles le besoin nous porte sans cesse, sont si prodigieusement bornées dans certaines nations, qu'on en trouve qui ne peuvent compter que jusqu'à trois, et qui n'expriment les nombres qui vont au delà de trois, que par le mot *beaucoup*.

(3) Tels sont les peuples que Dampierre trouva dans une île qui ne produisait ni arbre ni arbuste, et qui, vivant du poisson que les flots de la mer jetaient dans les petites baies de l'île, n'avaient d'autre langue qu'un gloussement semblable à celui du coq d'Inde.

(4) Quelque stoïcien décidé que fût Sénèque, il n'était pas trop assuré de la spiritualité de l'âme. « Votre lettre, écrit-il à un de ses amis, est arrivée mal à propos : lorsque je l'ai reçue, je me promenais délicieusement dans le palais de l'espérance ; je m'y assurais de l'immortalité de mon âme ; mon imagination, doucement échauffée par les discours de quelques grands hommes, ne doutait déjà plus de cette immortalité, qu'ils promettent plus qu'ils ne la prouvent ; déjà je commençais à me déplaire à moi-même, je méprisais les restes d'une vie malheureuse, je m'ouvrais avec délices les portes de l'éternité. Votre lettre arrive : je me réveille ; et d'un songe si amusant, il me reste le regret de le reconnaître pour un songe. »

Une preuve, dit M. Deslandes, dans son *Histoire critique de la Philosophie*, qu'autrefois on ne croyait ni à l'immortalité ni à l'immatérialité de l'âme, c'est que, du temps de Néron, l'on se plaignait à Rome que la doctrine de l'autre monde, nouvellement introduite, énervait le courage des soldats, les rendait plus timides, ôtait la principale consolation des malheureux, et doublait enfin la mort en menaçant de nouvelles souffrances après cette vie.

(5) Saint Irenée avançait que l'âme était un souffle. *Flatus est enim vita*. Voy. la *Théologie païenne*.

Tertullien, dans son *Traité de l'âme*, prouve qu'elle est corporelle. *Tertull. de Anima*, cap. vii, p. 263.

Saint Ambroise enseigne qu'il n'y a que la très sainte Trinité exempte de composition matérielle. *Ambr. de Abrahamo*.

Saint Hilaire prétend que tout ce qui est créé est corporel. *Hilar. in Matth.*, p. 633.

Au second concile de Nicée, on croyait encore les anges corporels : aussi y lit-on sans scandale ces paroles de Jean de Thessalonique : *Pingendi angeli quia corporei*.

Saint Justin et Origène croyaient l'âme matérielle ; ils regardaient son immortalité comme une pure faveur de Dieu ; ils doutaient qu'au bout d'un certain

temps les âmes des méchants seraient anéanties. *Dieu*, disaient-ils, *qui de sa nature est porté à la clémence*, se lassera de les punir, et retirera son bienfait.

(6) Il serait impossible de s'en tenir à l'axiome de Descartes, et de n'acquiescer qu'à l'évidence. Si l'on répète tous les jours cet axiome dans les écoles, c'est qu'il n'y est pas pleinement entendu; c'est que Descartes n'ayant point mis, si je peux m'exprimer ainsi, d'enseigne à l'hôtellerie de l'évidence, chacun se croit en droit d'y loger son opinion. Quiconque ne se rendrait réellement qu'à l'évidence, ne serait guère assuré que de sa propre existence. Comment le serait-il, par exemple, de celle des corps? Dieu, par sa toute-puissance, ne peut-il pas faire sur nos sens les mêmes impressions qu'y exciterait la présence des objets? Or, si Dieu le peut, comment assurer qu'il ne fasse pas, à cet égard, usage de son pouvoir, et que tout l'univers ne soit un pur phénomène? D'ailleurs, si dans les rêves, nous sommes affectés des mêmes sensations que nous éprouverions à la présence des objets, comment prouver que notre vie n'est pas un long rêve?

Non que je prétende nier l'existence des corps, mais seulement montrer que nous en sommes moins assurés que de notre propre existence. Or, comme la vérité est un point indivisible; qu'on ne peut pas dire d'une vérité *qu'elle est plus ou moins vraie*, il est évident que, si nous sommes plus certains de notre propre existence que de celle des corps, l'existence des corps n'est par conséquent qu'une probabilité: probabilité qui sans doute est très grande, et qui, dans la conduite, équivaut à l'évidence, mais qui n'est cependant qu'une probabilité. Or, si presque toutes nos vérités se réduisent à des probabilités, quelle reconnaissance ne devrait-on pas à l'homme de génie qui se chargerait de construire des tables physiques, métaphysiques, morales et politiques, où seraient marqués avec précision tous les divers degrés de probabilité, et, par conséquent, de prévoyance qu'on doit assigner à chaque opinion.

L'existence des corps, par exemple, serait placée dans les tables physiques comme le premier degré de certitude; on y déterminerait ensuite ce qu'il y a à parier que le soleil se lèvera demain, qu'il se lèvera dans dix, dans vingt ans, etc. Dans les tables morales

ou politiques, on y placerait pareillement, comme premier degré de certitude, l'existence de Rome ou de Londres, puis celle des héros, tels que César ou Guillaume le Conquérant; l'on descendrait ainsi, par l'échelle des probabilités, jusqu'aux faits les moins certains, et enfin jusqu'aux prétendus miracles de Mahomet, jusqu'à ces prodiges attestés par tant d'Arabes, et dont la fausseté cependant est encore très probable ici-bas, où les menteurs sont si communs et les prodiges si rares.

Alors les hommes, qui le plus souvent ne diffèrent de sentiment que par l'impossibilité où ils sont de trouver des signes propres à exprimer les divers degrés de croyance qu'ils attachent à leur opinion, se communiqueraient plus facilement leurs idées, puisqu'ils pourraient, pour m'exprimer ainsi, toujours rapporter leurs opinions à quelques-uns des numéros de ces tables de probabilités.

Comme la marche de l'esprit est toujours lente, et les découvertes dans les sciences presque toujours éloignées les unes des autres, on sent que les tables de probabilités une fois construites, on n'y ferait que des changements légers et successifs, qui consisteraient, conséquemment à ces découvertes, à augmenter ou diminuer la probabilité de certaines propositions que nous appelons *vérités*, et qui ne sont que des probabilités plus ou moins accumulées. Par ce moyen, l'état de doute, toujours insupportable à l'orgueil de la plupart des hommes, serait plus facile à soutenir; alors les doutes cesseraient d'être vagues; soumis aux calculs, et par conséquent appréciables, ils se convertiraient en propositions affirmatives: alors la secte de Carnéade, regardée autrefois comme la philosophie par excellence, puisqu'on lui donnait le nom d'*élective*, serait purgée de ces légers défauts que la querelleuse ignorance a reprochés avec trop d'aigreur à cette philosophie dont les dogmes étaient également propres à éclairer les esprits et à adoucir les mœurs.

Si cette secte, conformément à ses principes, n'admettait point de vérités, elle admettait du moins des apparences, voulait qu'on réglât sa vie sur ces apparences, qu'on agit lorsqu'il paraissait plus convenable d'agir que d'examiner, qu'on délibérât mûrement lorsqu'on avait le temps de délibérer, qu'on se décidât par conséquent plus sûrement, et que dans son âme on laissât toujours aux vérités nouvelles une entrée que

leur ferment les dogmatiques. Elle voudrait de plus qu'on fût moins persuadé de ses opinions, plus lent à condamner celles d'autrui, par conséquent plus sociable; enfin, que l'habitude du doute, en nous rendant moins sensibles à la contradiction, étouffât un des plus féconds germes de haine entre les hommes. Il ne s'agit point ici des vérités révélées, que sont des vérités d'un autre ordre.

(7) Le luxe fait circuler l'argent; il le retire des coffres où l'avarice pourrait l'entasser: c'est donc le luxe, disent quelques gens, qui remet l'équilibre entre les fortunes des citoyens. Ma réponse à ce raisonnement, c'est qu'il ne produit point cet effet. Le luxe suppose toujours une cause d'inégalité de richesses entre les citoyens. Or, cette cause, qui fait les premiers riches, doit, lorsque le luxe les a ruinés, en reproduire toujours de nouveaux: si l'on détruisait cette cause d'inégalité de richesses, le luxe disparaîtrait avec elle. Il n'y a point de ce qu'on appelle *luxe* dans les pays où les fortunes des citoyens sont à peu près égales. J'ajouterai à ce que je viens de dire, que cette inégalité de richesses une fois établie, le luxe lui-même est en partie cause de la reproduction perpétuelle du luxe. En effet, tout homme qui se ruine par son luxe, transporte la plus grande partie de ses richesses dans les mains des artisans du luxe; ceux-ci, enrichis des débris d'une infinité de dissipateurs, deviennent riches à leur tour, et se ruinent de la même manière. Or, des débris de tant de fortunes, ce qui reflue de richesses dans les campagnes n'en peut être que la moindre partie, parce que les productions de la terre, destinées à l'usage commun des hommes, ne peuvent jamais excéder un certain prix.

Il n'en est pas ainsi de ces mêmes productions, lorsqu'elles ont passé dans les manufactures, et qu'elles ont été employées par l'industrie: elles n'ont alors de valeur que celle que leur donne la fantaisie; le prix en devient excessif. Le luxe doit donc toujours retenir l'argent dans les mains de ses artisans, le faire toujours circuler dans la même classe d'hommes, et par ce moyen entretenir toujours l'inégalité des richesses entre les citoyens.

(8) On croit communément que les campagnes sont ruinées par les corvées, les impositions, et surtout par

celle des tailles; je conviendrai volontiers qu'elle sont très onéreuses : il ne faut cependant pas imaginer que la seule suppression de cet impôt rendit la condition des paysans fort heureuse. Dans beaucoup de provinces, la journée est de huit sous (en 1758). Or, de ces huit sous, si je déduis l'imposition de l'église, c'est-à-dire à peu près quatre-vingt-dix fêtes ou dimanches, et une trentaine de jours dans l'année où l'ouvrier est incommodé, sans ouvrage, ou employé aux corvées, il ne lui reste, l'un portant l'autre, que six sous par jour. Tant qu'il est garçon, je veux que ces six sous fournissent à sa dépense, le nourrissent, le vêtent, le logent : dès qu'il sera marié, ces six sous ne pourront plus lui suffire, parce que, dans les premières années du mariage, la femme, entièrement occupée à soigner ou à allaiter ses enfants, ne peut rien gagner. Supposons qu'on lui fit alors remise entière de sa taille, c'est-à-dire cinq ou six francs, il aurait à peu près un liard de plus à dépenser par jour : or, ce liard ne changerait sûrement rien à sa situation. Que faudrait-il donc faire pour la rendre heureuse ? Hausser considérablement le prix des journées. Pour cet effet, il faudrait que les seigneurs vécussent habituellement dans leurs terres. A l'exemple de leurs pères, ils récompenseraient les services de leurs domestiques par le don de quelques arpents de terre ; le nombre des propriétaires augmenterait insensiblement, celui des journaliers diminuerait, et ces derniers, devenus plus rares, mettraient leur prime à plus haut prix.

(9) Il est bien singulier que les pays vantés par leur luxe et leur police soient les pays où le plus grand nombre des hommes est plus malheureux que ne le sont les nations sauvages, si méprisées des nations policées. Qui doute que l'état du sauvage ne soit préférable à celui du paysan ? Le sauvage n'a point, comme lui, à craindre la prison, la surcharge des impôts, la vexation d'un seigneur, le pouvoir arbitraire d'un subdélégué ; il n'est point perpétuellement humilié et abruti par la présence journalière d'hommes plus riches et plus puissants que lui ; sans supérieur, sans servitude, plus robuste que le paysan, parce qu'il est plus heureux, il jouit du bonheur de l'égalité, et surtout du bien estimable de la liberté si inutilement réclamée par la plupart des nations.

Dans les pays policés, l'art de la législation n'a sou-

vent consisté qu'à faire concourir une infinité d'hommes au bonheur d'un petit nombre, à tenir pour cet effet la multitude dans l'oppression, et à violer envers elle tous les droits de l'humanité.

Cependant, le vrai esprit législatif ne devrait s'occuper que du bonheur général. Pour procurer ce bonheur aux hommes, peut-être faudrait-il les rapprocher de la vie des pasteurs. Peut-être les découvertes en législation nous ramèneront-elles, à cet égard, au point d'où l'on est d'abord parti. Non que je veuille décider une question si délicate, et qui exigerait l'examen le plus profond; mais j'avoue qu'il est bien étonnant que tant de formes différentes de gouvernement, établies du moins sous le prétexte du bien public, que tant de lois, tant de réglemens, n'aient été, chez la plupart des peuples, que des instruments de l'infortuné des hommes. Peut-être ne peut-on échapper à ce malheur, sans revenir à des mœurs infiniment plus simples. Je sens bien qu'il faudrait alors renoncer à une infinité de plaisirs dont on ne peut se détacher sans peine; mais ce sacrifice cependant serait un devoir, si le bien général l'exigeait. N'est-on pas même en droit de soupçonner que l'extrême félicité de quelques particuliers est toujours attachée au malheur du plus grand nombre? vérité assez heureusement exprimée par ces deux vers sur les sauvages :

Chez eux tout est commun, chez eux tout est égal;
Comme ils sont sans palais, ils sont sans hôpital

(10) Ce que je dis du commerce des marchandises de luxe ne doit pas s'appliquer à toute espèce de commerce. Les richesses que les manufactures et la perfection des arts de luxe attirent dans un état, n'y sont que passagères, et n'augmentent pas la félicité des particuliers. Il n'en est pas de même des richesses qu'attire le commerce des marchandises qu'on appelle de première nécessité. Ce commerce suppose une excellente culture des terres, une subdivision de ces mêmes terres en une infinité de petits domaines, et par conséquent un partage bien moins inégal des richesses. Je sais bien que le commerce des denrées doit, après un certain temps, occasionner aussi une très grande disproportion entre les fortunes des citoyens, et amener le luxe à sa suite; mais peut-être n'est-il pas impossible d'arrêter dans ce cas les progrès du luxe. Ce qu'on peut du moins assurer, c'est que la réunion des

richesses en un plus petit nombre de mains se fait alors bien plus lentement, et parce que les propriétaires sont à la fois cultivateurs et négociants, et parce que le nombre des propriétaires étant plus grand et celui des journaliers plus petit, ceux-ci, devenus plus rares, sont, comme je l'ai dit dans une note précédente, en état de donner la loi, de taxer leurs journées, et d'exiger une paye suffisante pour subsister honnêtement eux et leurs familles. C'est ainsi que chacun a part aux richesses que procure aux états le commerce des denrées. J'ajouterai de plus que ce commerce n'est pas sujet aux mêmes révolutions que le commerce des manufactures de luxe : un art, une manufacture passent aisément d'un pays dans un autre ; mais quel temps ne faut-il pas pour vaincre l'ignorance et la paresse des paysans, et les engager à s'adonner à la culture d'une nouvelle denrée ! Pour naturaliser cette nouvelle denrée dans un pays, il faut un soin et une dépense qui doivent presque toujours laisser à cet égard l'avantage du commerce au pays où cette denrée croît naturellement, et dans lequel elle est depuis longtemps cultivée.

Il est cependant un cas, peut-être imaginaire, où l'établissement des manufactures et le commerce des arts de luxe pourrait être regardé comme très utile. Ce serait lorsque l'étendue et la fertilité d'un pays ne seraient pas proportionnées au nombre de ses habitants, c'est-à-dire lorsqu'un Etat ne pourrait nourrir tous ses citoyens. Alors une nation qui ne sera point à portée de peupler un pays tel que l'Amérique, n'a que deux partis à prendre ; l'un d'envoyer des colonies ravager les contrées voisines et s'établir, comme certains peuples, à main armée, dans des pays assez fertiles pour les nourrir ; l'autre, d'établir des manufactures, de forcer les nations voisines d'y lever des marchandises, et de lui apporter en échange les denrées nécessaires à la subsistance d'un certain nombre d'habitants. Entre ces deux partis, le dernier est, sans contredit, le plus humain. Quel que soit le sort des armes, victorieuse ou vaincue, toute colonie qui entre à main armée dans un pays, y répand certainement plus de désolation et de maux que n'en peut occasionner la levée d'une espèce de tribut, moins exigé par la force que par l'humanité.

(11) Cette consommation d'hommes est cependant si

grande, qu'on ne peut, sans frémir, considérer celle que suppose notre commerce d'Amérique. L'humanité, qui commande l'amour de tous les hommes, veut que, dans la traite des nègres, je mette également au rang des malheurs et la mort de mes compatriotes et celle de tant d'Africains, qu'anime au combat l'espoir de faire des prisonniers et le désir de les échanger contre nos marchandises. Si l'on suppose le nombre d'hommes qui périt, tant par les guerres que dans la traversée d'Afrique en Amérique; qu'on y ajoute celui des nègres qui, arrivés à leur destination, deviennent la victime des caprices, de la cupidité et du pouvoir arbitraire d'un maître; et qu'on joigne à ce nombre celui des citoyens qui périssent par le feu, le naufrage ou le scorbut; qu'enfin on y ajoute celui des matelots qui meurent pendant leur séjour à Saint-Domingue, ou par les maladies affectées à la température particulière de ce climat, ou par les suites d'un libertinage toujours si dangereux en ce pays, on conviendra qu'il n'arrive point de barrique de sucre en Europe qui ne soit teinte de sang humain. Or, quel homme, à la vue des malheurs qu'occasionnent la culture et l'exportation de cette denrée, refuserait de s'en priver, et ne renoncerait pas à un plaisir acheté par les larmes et la mort de tant de malheureux! Détournons nos regards d'un spectacle si funeste, et qui fait tant de honte et d'horreur à l'humanité.

(11 bis.) La Hollande, l'Angleterre, la France, sont chargées de dettes, et la Suisse ne doit rien.

(12) Il ne suffit pas, dit Grotius, que le peuple soit pourvu des choses absolument nécessaires à sa conservation et à sa vie; il faut encore qu'il l'ait agréable.

(13) En conséquence, l'on a toujours regardé l'esprit militaire comme incompatible avec l'esprit de commerce: ce n'est pas qu'on ne puisse du moins les concilier jusqu'à un certain point; mais c'est qu'en politique ce problème est un des plus difficiles à résoudre. Ceux qui jusqu'à présent ont écrit sur le commerce, l'ont traité comme une question isolée; ils n'ont pas assez fortement senti que tout a ses reflets; qu'en fait de gouvernement il n'est point proprement de question isolée; qu'en ce genre, le mérite d'un auteur consiste à lier ensemble toutes les parties de l'administration;

et qu'enfin un Etat est une machine mue par différents ressorts, dont il faut augmenter ou diminuer la force proportionnellement au jeu de ces ressorts entre eux, et à l'effet qu'on veut produire.

(14) Il est inutile d'avertir que le luxe est à cet égard plus dangereux pour une nation située en terre ferme que pour des insulaires; leurs remparts sont leurs vaisseaux, et leurs soldats les matelots.

(15) Un jour qu'on faisait devant Alcibiade l'éloge de la valeur des Spartiates: « De quoi s'étonne-t-on, disait-il; à la vie malheureuse qu'ils mènent, ils ne doivent avoir rien de si pressé que de mourir. » Cette plaisanterie était celle d'un jeune homme nourri dans le luxe. Alcibiade se trompait, et Lacédémone n'enviait pas le bonheur d'Athènes. C'est ce qui faisait dire à un ancien qu'il était plus doux de vivre comme les Spartiates, à l'ombre des bonnes lois, qu'à l'ombre des bocages, comme les Sybarites.

(16) Voyez les disputes de Clarke et de Leibnitz.

(17) Il est encore des gens qui regardent la suspension d'esprit comme une preuve de liberté; ils ne s'aperçoivent pas que la suspension est aussi nécessaire que la précipitation dans les jugements. Lorsque, faute d'examen, l'on s'est exposé à quelque malheur, instruit par l'infortune, l'amour de soi doit nous nécessiter à la suspension.

On se trompe pareillement sur le mot *délibération*: nous croyons délibérer lorsque nous avons, par exemple, à choisir entre deux plaisirs à peu près égaux et presque en équilibre; cependant l'on ne fait alors que prendre pour délibération la lenteur avec laquelle entre deux poids à peu près égaux, le plus pesant emporte un des bassins de la balance.

(18) « La liberté, disaient les stoïciens, est une chimère. Faute de connaître les motifs, de rassembler les circonstances qui nous déterminent à agir d'une certaine manière, nous nous croyons libres. Peut-on penser que l'homme ait véritablement le pouvoir de se déterminer? Ne sont-ce pas plutôt les objets extérieurs, combinés de mille façons différentes, qui le poussent et le déterminent? Sa volonté est-elle une faculté vague

et indépendante qui agisse sans choix et par caprice ? Elle agit, soit en conséquence d'un jugement, d'un acte de l'entendement qui lui représente que telle chose est plus avantageuse à ses intérêts que toute autre; soit qu'indépendamment de cet acte les circonstances où un homme se trouve l'inclinent, le forcent à se tourner d'un certain côté; et il se flatte alors qu'il s'y est tourné librement, quoiqu'il n'ait pas pu vouloir se tourner d'un autre. » *Histoire critique de la Philosophie.*

(19) Lorsqu'on voit un chancelier avec sa simarre, sa large perruque et son air composé, s'il n'est point, dit Montaigne, de tableau plus plaisant à se faire que de se peindre ce même chancelier consommant l'œuvre du mariage, peut-être n'est-on pas moins tenté de rire, lorsqu'on voit l'air soucieux et la gravité importante avec laquelle certains vizirs s'asseyent au divan pour opiner et conclure comme le Suisse : « Ah ! s'il s'agit de sortir, Monsieur, vous pouvez passer. » Les applications de ce mot sont si faciles et si fréquentes, qu'on peut s'en fier à cet égard à la sagacité des lecteurs, et les assurer qu'ils trouveront partout des sentinelles suisses.

Je ne puis m'empêcher de rapporter encore à ce sujet un fait assez plaisant : c'est la réponse d'un Anglais à un ministre d'Etat. « Rien de plus ridicule, disait le ministre aux courtisans, que la manière dont se tient le conseil chez quelques nations nègres. Représentez-vous une chambre d'assemblée où sont placées une douzaine de grandes cruches ou jarres à moitié pleines d'eau : c'est là que, nus et d'un pas grave, se rendent une douzaine de conseillers d'Etat. Arrivés dans cette chambre, chacun saute dans sa cruche, s'y enfonce jusqu'au cou, et c'est dans cette posture qu'on opine et qu'on délibère sur les affaires d'Etat. — Mais vous ne riez pas ? dit le ministre au seigneur le plus près de lui. — C'est, répondit-il, que je vois tous les jours quelque chose de plus plaisant encore. — Quoi donc ? reprit le ministre : « C'est un pays où les cruches seules tiennent conseil. »

(20) On ne peut pas dire que les hommes n'ont pas l'esprit juste, en ce sens qu'ils voient ce qu'ils ne voient pas; mais en ce sens qu'ils ne voient pas comme ils devraient voir s'ils fixaient davantage leur attention,

et s'ils s'appliquaient à bien voir les objets avant de prononcer sur ce qu'ils sont. Ainsi, *juger* n'est que voir ou sentir qu'un objet n'est pas un autre, ou sentir qu'une chose n'a pas avec une autre chose tous les rapports qu'on cherche ou qu'on suppose.

(21) A la démarche, à l'habitude du corps, ce danseur prétend connaître le caractère d'un homme. Un étranger se présente un jour dans sa salle. « De quel pays êtes-vous? lui demande Marcel. — Je suis Anglais... — Vous Anglais, lui réplique Marcel; vous seriez de cette île où les citoyens ont part à l'administration publique, et sont une portion de la puissance souveraine? Non, monsieur; ce front baissé, ce regard timide, cette démarche incertaine, ne m'annoncent que l'esclave tiré d'un électeur. »

(22) Le vulgaire restreint communément la signification de ce mot *intérêt* au seul amour de l'argent: le lecteur éclairé sentira que je prends ce mot dans un sens plus étendu, et que je l'applique généralement à tout ce qui peut nous procurer des plaisirs ou nous soustraire à des peines.

(23) On sent que je parle ici en qualité de politique, et non de théologien.

(24) Notre haine ou notre amour est un effet du bien ou du mal qu'on nous fait. « Il n'est, dit Hobbes, dans l'état des sauvages, d'homme méchant que l'homme robuste; et dans l'état policé, que l'homme en crédit. » Le puissant, pris en ces deux sens, n'est cependant pas plus méchant que le faible. Hobbes le sentait, mais il savait aussi qu'on ne donne le nom de méchant qu'à ceux dont la méchanceté est à redouter. On rit de la colère et des coups d'un enfant; il n'en paraît souvent que plus joli; mais on s'irrite contre l'homme fort; ses coups blessent, on le traite de brutal.

(25) L'homme humain est celui pour qui la vue du malheur d'autrui est une vue insupportable, et qui, pour s'arracher à ce spectacle, est, pour ainsi dire, forcé de secourir le malheureux. L'homme inhumain, au contraire, est celui pour qui le spectacle de la misère d'autrui est un spectacle agréable: c'est pour prolonger ses plaisirs qu'il refuse tout secours aux malheureux. Or, ces deux hommes si différents ten-

dent cependant tous deux à leurs plaisirs, et sont mus par le même ressort. Mais, dira-t-on, si l'on fait tout pour soi, l'on ne doit donc point de reconnaissance à ses bienfaiteurs? Du moins, répondrai-je, le bienfaiteur n'est-il pas en droit d'en exiger; autrement ce serait un contrat, et non un don qu'il aurait fait. « Les Germains, dit Tacite, font et reçoivent des présents, et n'exigent ni ne donnent aucune marque de reconnaissance. » C'est en faveur des malheureux, et pour multiplier le nombre des bienfaiteurs, que le public impose avec raison, aux obligés, le devoir de la reconnaissance.

(26) Pour se moquer d'une grande parleuse, femme d'esprit d'ailleurs, on s'avisa de lui présenter un homme qu'on lui dit être un homme de beaucoup d'esprit. Cette femme le reçoit à merveille; mais, pressée de s'en faire admirer, elle se met à parler, lui fait cent questions différentes, sans s'apercevoir qu'il ne répondait rien. La visite faite: « Etes-vous, lui dit-on, contente de votre présenté? — Qu'il est charmant, répondit-elle, qu'il a d'esprit? » A cette exclamation, chacun éclata de rire: ce grand esprit, c'était un muet.

(27) Tous ceux dont l'esprit est borné décrivent sans cesse ceux qui joignent la solidité à l'étendue d'esprit. Ils les accusent de trop raffiner, et de penser en tout d'une manière trop abstraite. « Nous n'accorderons jamais, dit Hume, qu'une chose est juste, lorsqu'elle passe notre faible conception. La différence, ajoute cet illustre philosophe, de l'homme commun à l'homme de génie, se remarque principalement dans le plus ou le moins de profondeur des principes sur lesquels ils fondent leurs idées: avec la plupart des hommes, tout jugement est particulier; ils ne portent point leurs vues jusqu'aux propositions universelles; toute idée générale est obscure pour eux. »

(28) Les sots, s'ils en avaient la puissance, banniraient volontiers les gens d'esprit de leur société, et répéteraient, d'après les Ephémérides: « Si quelqu'un excelle parmi nous, qu'il aille exceller ailleurs. »

(29) A la cour, les grands font d'autant plus d'accueil à l'homme d'esprit, qu'ils en ont eux-mêmes davantage.

(30) Il est peu d'hommes, s'ils en avaient le pouvoir, qui n'employassent les tourments pour faire généralement adopter leurs opinions. N'avons-nous pas vu de nos jours des gens assez fous et d'un orgueil assez intolérable pour vouloir exciter le magistrat à sévir contre l'écrivain qui, donnant à la musique italienne la préférence sur la musique française, était d'un avis différent du leur? Si l'on ne se porte ordinairement à certains excès que dans les disputes de religion, c'est que les autres disputes ne fournissent pas les mêmes prétextes ni les mêmes moyens d'être cruel. Ce n'est qu'à l'impuissance qu'on est en général redevable de sa modération. L'homme humain et modéré est un homme très rare. S'il rencontre un homme d'une religion différente de la sienne, c'est, dit-il, un homme qui, sur ces matières, a d'autres opinions que moi; pourquoi le persécuterais-je? l'Évangile n'a nulle part ordonné qu'on employât les tortures et les prisons à la conversion des hommes: la vraie religion n'a jamais dressé d'échafauds; ce sont quelquefois ses ministres qui, pour venger leur orgueil blessé par des opinions différentes des leurs, ont armé en leur faveur la stupide crédulité des peuples et des princes. Peu d'hommes ont mérité l'éloge que les prêtres égyptiens font de la reine Néphthé, dans Séthos: « Loin d'exciter l'animosité, la vexation, la persécution, par les conseils d'une piété mal entendue; elle n'a, disent-ils, tiré de la religion que des maximes de douceur; elle n'a jamais cru qu'il fût permis de tourmenter les hommes pour honorer les dieux. »

(31) Comment, dans une telle religion, le témoin d'un miracle ne serait-il pas suspect? « Il faut, dit Fontenelle, être si fort en garde contre soi-même pour raconter un fait précisément comme on l'a vu, c'est-à-dire sans y rien ajouter ou diminuer, que tout homme qui prétend qu'à cet égard il ne s'est jamais surpris en mensonge, est à coup sûr un menteur. »

(32) Les bourgeois opulents ajoutent, en dérision, qu'on voit souvent l'homme d'esprit à la porte du riche, et jamais le riche à la porte de l'homme d'esprit.

C'est, répond le poète Saadi, parce que l'homme d'esprit sait le prix des richesses, et que le riche ignore le prix des lumières. » D'ailleurs, comment la richesse estimerait-elle la science? Le savant peut

apprécier l'ignorant, parce qu'il l'a été dans son enfance ; mais l'ignorant ne peut apprécier le savant, parce qu'il ne l'a jamais été.

(33) La Fontaine n'avait que de cette espèce d'estime pour la philosophie de Platon. Fontenelle rapporte à ce sujet qu'un jour La Fontaine lui dit : « Avouez que ce Platon était un grand philosophe... — Mais lui trouvez-vous les idées bien nettes ? lui répondit Fontenelle. — Oh ! non ; il est d'une obscurité impénétrable... Ne trouvez-vous pas qu'il se contredit ? — Oh ! vraiment, reprit La Fontaine, ce n'est qu'un sophiste. Puis tout à coup oubliant les aveux qu'il venait de faire : Platon, répondit-il, place si bien ses personnages ! Socrate était sur le Pirée, lorsque Alcibiade, la tête couronnée de fleurs... Oh ! ce Platon était un grand philosophe. »

(34) « Lucain, disait Heinsius, est à l'égard des autres poètes, ce qu'un cheval superbe et hennissant fièrement est à l'égard d'une troupe d'ânes, dont la voix ignoble décele le goût qu'ils ont pour la servitude. »

(34 bis.) Scaliger cite comme détestable la dix-septième ode du quatrième livre d'Horace, que Heinsius cite comme un chef-d'œuvre de l'antiquité.

(35) L'expérience nous apprend que chacun met au rang des esprits faux et des mauvais livres tout homme et tout ouvrage qui combat ses opinions ; qu'il voudrait imposer silence à l'homme et supprimer l'ouvrage. C'est un avantage que des orthodoxes peu éclairés ont quelquefois donné sur eux aux hérétiques. Si, dans un procès, disent ces derniers, une partie défendait à l'autre de faire imprimer des factums pour soutenir son droit, ne regarderait-on pas cette violence de l'une des parties comme une preuve de l'injustice de sa cause ? »

(36) Voyez les *Mémoires de madame de Staël*.

(37) Quelle présomption, disent les gens médiocres, que celle de ceux qu'on appelle *les gens d'esprit* ! Quelle supériorité ne se croient-ils pas sur les autres hommes ! Mais, leur répondrait-on, le cerf qui se van-

terait d'être le plus vite des cerfs serait sans doute un orgueilleux ; mais sans blesser la modestie, il pourrait pourtant dire qu'il court mieux que la tortue. Vous êtes la tortue ; vous n'avez ni lu ni médité : comment pourriez-vous avoir autant d'esprit qu'un homme qui s'est donné beaucoup de peine pour acquérir des connaissances ? Vous l'accusez de présomption, et c'est vous qui, sans étude et sans réflexion, voulez marcher sans égal. A votre avis, qui des deux est présomptueux ?

(38) En poésie, Fontenelle serait sans peine convenu de la supériorité du génie de Corneille sur le sien ; mais il ne l'aurait pas sentie. Je suppose, pour s'en convaincre, qu'on eût prié ce même Fontenelle de donner, en fait de poésie, l'idée qu'il s'était formée de la perfection : il est certain qu'il n'aurait, en ce genre, proposé d'autres règles fixes que celles qu'il avait lui-même aussi bien observées que Corneille ; qu'il devait donc se croire intérieurement aussi grand poète que qui que ce fût ; et qu'en s'avouant inférieur à Corneille, il ne faisait par conséquent que sacrifier son sentiment à celui du public. Peu de gens ont le courage d'avouer que c'est pour eux qu'ils ont le plus de l'espèce d'estime que j'appelle *sentie* : mais qu'ils le nient ou qu'ils l'avouent, ce sentiment n'en existe pas moins en eux.

(39) On se loue de tout : les uns vantent leur stupidité sous le nom de bon sens ; d'autres louent leur beauté ; quelques-uns, enorgueillis de leurs richesses, mettent ces dons du hasard sur le compte de leur esprit et de leur prudence ; la femme qui compte le soir avec son cuisinier se croit aussi estimable qu'un savant. Il n'est pas, jusqu'à l'imprimeur d'*in-folio*, qui ne méprise l'imprimeur de *romans*, et qui ne se croie aussi supérieur au dernier que l'*in-folio* l'est en masse à la brochure,

(40) Aucun art, aucun talent ne mérite la préférence sur un autre, qu'autant qu'il est réellement plus utile, soit pour amuser, soit pour instruire. Les comparaisons qu'on en fait dans le monde, et les éloges exclusifs qu'on leur prodigue, ne déterminent jamais la préférence qu'on voudrait leur faire obtenir, attendu que ceux avec qui l'on en parle et l'on en dispute, sont

toujours intérieurement bien décidés à n'accorder cette préférence qu'à l'art ou au talent qui flatte le plus l'intérêt de leur penchant ou de leur vanité, et cet intérêt ne peut être le même dans tous les hommes.

(41) Les déclarations continuelles des moralistes contre la méchanceté des hommes prouvent le peu de connaissance qu'ils en ont. Les hommes ne sont point méchants, mais soumis à leurs intérêts. Les cris des moralistes ne changeront certainement pas ce ressort de l'univers moral. Ce n'est donc point de la méchanceté des hommes qu'il faut se plaindre, mais de l'ignorance des législateurs, qui ont toujours mis l'intérêt particulier en opposition avec l'intérêt général, Si les Scythes étaient plus vertueux que nous, c'est que leur législation et leur genre de vie leur inspiraient plus de probité.

(42) « Je ne suis coupable, disait Chilon mourant, que d'un seul crime; c'est d'avoir, pendant ma magistrature, sauvé de la rigueur des lois un criminel, mon meilleur ami. »

Je citerai encore, à ce sujet, un fait rapporté dans le *Gulistan*. Un Arabe va se plaindre au sultan des violences que deux inconnus exerçaient dans sa maison. Le sultan s'y transporte, fait éteindre les lumières, saisir les criminels, envelopper leurs têtes d'un manteau; il commande qu'on les poignarde. L'exécution faite, le sultan fait rallumer les flambeaux, considère les corps des criminels, lève les mains et rend grâces à Dieu. « Quelle faveur, lui dit son vizir, avez-vous donc reçue du ciel?... Vizir, répond le sultan, j'ai cru mes fils auteurs de ces violences; c'est pourquoi j'ai voulu qu'on éteignît les flambeaux, qu'on couvrît d'un manteau le visage de ces malheureux: j'ai craint que la tendresse paternelle ne me fit manquer à la justice que je dois à mes sujets. Juge si je dois remercier le ciel, maintenant que je me trouve juste sans être parricide. »

(43) Le jour que Cléon l'Athénien eut part à l'administration publique, il assembla ses amis et leur dit qu'il renonçait à leur amitié, parce qu'elle pouvait être pour lui une occasion de manquer à son devoir et de commettre des injustices.

(44) On couvrait, dans certains pays, d'une peau d'âne, les hommes en place, pour leur apprendre qu'ils ne doivent rien à ce qu'on appelle décence ou faveur, mais tout à la justice.

(45) Ce n'est point, dit le poète Saadi, la voix timide des ministres qui doit porter à l'oreille des rois les plaintes des malheureux; il faut que le cri du peuple puisse directement percer jusqu'au trône.

(45 bis.) Conséquemment à ce principe, Fontenelle a défini le mensonge: « Taire une vérité qu'on doit. » Un homme sort du lit d'une femme, il en rencontre le mari. « D'où venez-vous? lui dit celui-ci. » Que lui répondre? Lui doit-on alors la vérité? — Non, dit Fontenelle, parce qu'alors la vérité n'est utile à personne. » Or, la vérité elle-même est soumise au principe de l'utilité publique. Elle doit présider à la composition de l'histoire, à l'étude des sciences et des arts; elle doit se présenter aux grands, et même arracher le voile qui couvre en eux des défauts nuisibles au public; mais elle ne doit jamais révéler ceux qui ne nuisent qu'à l'homme même. C'est l'affliger sans utilité; sous prétexte d'être vrai, c'est être méchant et brutal; c'est moins aimer la vérité que se glorifier dans l'humiliation d'autrui.

(46) C'est ce principe qui, chez les Arabes, a consacré l'exemple de sévérité que donna le fameux Ziad, gouverneur de Basra. Après avoir inutilement tenté de purger cette ville des assassins qui l'infestaient, il se vit contraint de décerner la peine de mort contre tout homme qu'on rencontrerait la nuit dans les rues. L'on y arrête un étranger; il est conduit devant le tribunal du gouverneur; il essaie de le fléchir par ses larmes. « Malheureux étranger, lui dit Ziad, je dois te paraître injuste en punissant une contravention à des ordres que tu as pu ignorer; mais le salut de Basra dépend de ta mort: je pleure et te condamne. »

(47) Le public doit des éloges à la probité d'un particulier; mais il n'aime véritablement que l'espèce de probité qui lui est utile. La première sert à l'exemple; et, quand elle n'est pas nuisible à la société, elle est le germe de la probité utile au public, et concourt du moins à l'harmonie générale.

(48) Il est permis de faire l'éloge de son cœur, et non celui de son esprit : c'est que le premier ne tire pas à conséquence. L'envie prévoit qu'un pareil éloge en obtiendra peu du public.

(49) L'intérêt ne nous présente des objets que les faces sous lesquelles il nous est utile de les apercevoir. Lorsqu'on en juge conformément à l'intérêt public, ce n'est pas tant à la justesse de son esprit, à la justice de son caractère, qu'il en faut faire honneur, qu'au hasard qui nous place dans des circonstances où nous avons intérêt de voir comme le public. Qui s'examine profondément, se surprend trop souvent en erreur pour n'être pas modeste. Il ne s'enorgueillit point de ses lumières, il ignore sa supériorité. L'esprit est comme la santé ; quand on en a, l'on ne s'en aperçoit point.

(50) Système des anciens philosophes.

(51) Quel plaideur ne s'extasie pas à la lecture de son factum, et ne la regarde pas comme plus sérieuse et plus importante que celle des ouvrages de Fontenelle et de tous les philosophes qui ont écrit sur la connaissance du cœur et de l'esprit humains ? Les ouvrages de ces derniers, dira-t-il, sont amusants, mais frivoles, et nullement dignes d'être un objet d'étude. Pour mieux faire sentir quelle importance chacun met à ses occupations, je citerai quelques lignes de la préface d'un livre intitulé *Traité du Rossignol*. C'est l'auteur qui parle :

« J'ai, dit-il, employé vingt ans à la composition de cet ouvrage : aussi les gens qui pensent comme il faut ont toujours senti que le plus grand plaisir et le plus pur qu'on puisse goûter en ce monde est celui qu'on ressent en se rendant utile à la société ; c'est le point de vue qu'on doit avoir dans toutes ses actions ; et celui qui ne s'emploie pas, dans tout ce qu'il peut, pour le bien général, semble ignorer qu'il est autant né pour l'avantage des autres que pour le sien propre. Tels sont les motifs qui m'ont engagé à donner au public ce *Traité du Rossignol*. » L'auteur ajoute, quelques lignes après : « L'amour du bien public, qui m'a engagé à mettre au jour cet ouvrage, ne m'a pas laissé oublier qu'il devait être écrit avec franchise et sincérité. »

(52) Ce qui fait le plus d'illusion en faveur des gens du monde, c'est l'air aisé, le geste dont ils accompagnent leurs discours, et qu'on doit regarder comme l'effet de la confiance que donne nécessairement l'avantage du rang : il sont à cet égard ordinairement fort supérieurs aux gens de lettres. Or, la déclamation, comme le dit Aristote, est la première partie de l'éloquence : ils peuvent donc, par cette raison, avoir, dans des conversations frivoles, l'avantage sur les gens de lettres ; avantage qu'ils perdent lorsqu'ils écrivent, non-seulement parce qu'ils ne sont plus alors soutenus du prestige de la déclamation, mais parce que leurs écrits n'ont jamais que le style de leurs conversations, et qu'on écrit presque toujours mal lorsqu'on écrit comme on parle.

(53) Je ne parle dans ce chapitre que de ceux des gens du monde dont l'esprit n'est point exercé.

(54) *Voy. le Pédant joué*, comédie de Cyrano de Bergerac.

(55) Au royaume de Juida, lorsque les habitants se rencontrent, ils se jettent en bas de leurs hamacs, se mettent à genoux vis-à-vis l'un de l'autre, baisent la terre, frappent des mains, se font des compliments, et se relèvent : les agréables du pays croient certainement que leur manière de saluer est la plus polie.

Les habitants de Manilles disent que la politesse exige qu'en saluant on plie le corps très bas, qu'on mette ses deux mains sur ses joues, qu'on lève une jambe en l'air, en tenant les genoux pliés.

Le sauvage de la Nouvelle-Orléans soutient que nous manquons de politesse envers nos rois. « Lorsque je me présente, dit-il, au grand chef, je le salue par un hurlement ; puis je pénètre au fond de sa cabane, sans jeter un seul coup d'œil sur le côté droit, où le chef est assis. C'est là que je renouvelle mon salut, en levant mes bras sur ma tête, et en hurlant trois fois. Le chef m'invite à m'asseoir par un petit soupir : je le remercie par un nouveau hurlement. A chaque question du chef, je hurle une fois avant que de répondre, et je prends congé de lui, en faisant traîner mon hurlement jusqu'à ce que je sois hors de sa présence. »

(56) Nul éloge n'a plus flatté Fontenelle que la ques-

tion d'un Suédois qui, entrant à Paris, demande aux gens de la barrière la demeure de Fontenelle. Ces commis ne la lui peuvent enseigner. « Quoi, dit-il, vous autres Français, vous ignorez la demeure d'un de vos plus illustres citoyens. Vous n'êtes pas dignes d'un tel homme. »

(57) Le degré d'esprit nécessaire pour nous plaire est une mesure assez exacte du degré d'esprit que nous avons

(58) C'est vraisemblablement ce qui a fait avancer à Nicole, que Dieu avait fait le don de l'esprit aux gens d'une condition commune, « pour les dédommager, disait-il, des autres avantages que les grands ont sur eux ». Quoi qu'en dise Nicole, je ne crois pas que Dieu ait condamné les grands à la médiocrité. Si la plupart d'entre eux sont peu éclairés, c'est par choix, c'est qu'ils sont ignorants, et qu'ils ne contractent point l'habitude de la réflexion. J'ajouterai même qu'il n'est pas de l'intérêt des petits que les grands soient sans lumière.

(59) Voyez son excellent ouvrage, *Considérations sur les Mœurs de ce siècle* (n° 223 de la BIBLIOTHÈQUE NATIONALE).

(60) Le vol est pareillement en honneur au royaume de Congo; mais il ne doit point être fait à l'insu du possesseur de la chose volée: il faut tout ravir de force. Cette coutume, disent-ils, entretient le courage des peuples. Chez les Scythes, au contraire, nul crime plus grand que le vol; et leur manière de vivre exigeait qu'on le punit sévèrement: leurs troupeaux erraient çà et là dans les plaines. Quelle facilité à dérober! et quel désordre, si l'on eût toléré de pareils vols! Aussi, dit Aristote, a-t-on chez eux établi la loi pour gardienne des troupeaux.

(61) Tout le monde sait le trait qu'on raconte d'un jeune Lacédémonien qui, plutôt que d'avouer son larcin, se laissa, sans crier, dévorer le ventre par un jeune renard qu'il avait volé et caché sous sa robe.

(62) Au royaume de Juida, en Afrique, on ne donne aucun secours aux malades; ils guérissent comme ils

peuvent; et, lorsqu'ils sont rétablis, ils n'en vivent pas moins cordialement avec ceux qui les ont ainsi abandonnés.

Les habitants de Congo tuent les malades qu'ils imaginent ne pouvoir en revenir: c'est, disent-ils, pour leur épargner les douleurs de l'agonie.

Dans l'île Formose, lorsqu'un homme est dangereusement malade, on lui passe un nœud coulant au cou, et on l'étrangle, pour l'arracher à la douleur.

(63) La manière de se défaire des filles dans les pays catholiques, est de les forcer à prendre le voile; plusieurs passent ainsi une vie malheureuse, en proie au désespoir. Peut-être notre coutume à cet égard est-elle plus barbare que celle des Chinois.

(64) Zwingle, en écrivant aux cantons suisses, leur rappelle l'édit fait par leurs ancêtres, qui enjoignait à chaque prêtre d'avoir sa concubine, de peur qu'il n'attentât à la pudicité de son prochain. *Fra Paolo, Hist. du Conc. de Trente*, liv. 1.

Il est dit, au dix-septième canon du concile de Tolède: « Que celui qui se contente d'une seule femme à titre d'épouse ou de concubine, à son choix, ne sera pas rejeté de la communion. » C'était apparemment pour mettre la femme à l'abri de toute insulte, qu'alors l'Eglise tolérait les concubines.

(65) Les femmes de Mézurado sont brûlées avec leurs époux. Elles demandent elles-mêmes l'honneur du bûcher; mais elles font en même temps tout ce qu'elles peuvent pour s'échapper.

(66) Je crois qu'il n'est pas nécessaire d'avertir que je ne parle ici que de la probité politique, et non de la probité religieuse, qui se propose d'autres fins, se prescrit d'autres devoirs, et tend à des objets plus sublimes.

(67) Les bramines ont le privilège exclusif de demander l'aumône: ils exhortent à la donner, et ne la donnent pas.

(67 bis) « Pourquoi, disent ces bramines, devenus hommes, aurions-nous honte d'aller nus, puisque nous

sommes sortis nus et sans honte du ventre de notre mère ? »

Les Caraïbes n'ont pas moins de honte d'un vêtement que nous en aurions de la nudité. Si la plupart des sauvages couvrent certaines parties de leurs corps, ce n'est point en eux l'effet d'une pudeur naturelle, mais de la délicatesse, de la sensibilité de certaines parties, et de la crainte de se blesser en traversant les bois et les halliers.

(68) Il est au royaume de Pégou des anachorètes nommés *Santons*; ils ne demandent jamais rien, fussent-ils mourir de faim. On prévient, à la vérité, tous leurs désirs. Quiconque se confesse à eux ne peut être puni, quelque crime qu'il ait commis. Ces Santons logent à la campagne, dans des troncs d'arbres : après leur mort, on les honore comme des dieux.

(69) Voyages de la compagnie des Indes hollandaises.

(70) Les femmes de Madagascar croient aux heures, aux jours heureux ou malheureux. C'est un devoir de religion, lorsqu'elles accouchent dans les heures ou jours malheureux, d'exposer leurs enfants aux bêtes, de les enterrer ou de les étouffer.

Dans un des temples de l'empire de Pégou, on élève des vierges. Tous les ans, à la fête de l'idole, on sacrifie une de ces infortunées. Le prêtre, en habits sacerdotaux, la dépouille, l'étrangle, arrache son cœur, et le jette au nez de l'idole. Le sacrifice fait, les prêtres dînent, prennent des habits d'une forme horrible, et dansent devant le peuple. Dans les autres temples du même pays, on ne sacrifie que des hommes. On achète, pour cet effet, un esclave beau et bien fait. Cet esclave, vêtu d'une robe blanche, lavé pendant trois matinées, est ensuite montré au peuple. Le quarantième jour, les prêtres lui ouvrent le ventre, arrachent son cœur, barbouillent l'idole de son sang, et mangent sa chair, comme sacrée. « Le sang innocent, disent les prêtres, doit couler en expiation des péchés de la nation ; d'ailleurs, il faut bien que quelqu'un aille près du grand Dieu le faire ressouvenir de son peuple. » Il est bon de remarquer que les prêtres ne se chargent jamais de la commission.

(71) Lorsqu'un Giague est mort, on lui demande pourquoi il a quitté la vie. Un prêtre, contrefaisant la voix du mort, répond qu'il n'a pas assez fait de sacrifices à ses ancêtres. Ces sacrifices font une partie considérable du revenu des prêtres.

(72) Au royaume de Lao, les talapains, prêtres du pays, ne peuvent être jugés que par le roi lui-même. Ils se confessent tous les mois : fidèles à cette observance, ils peuvent d'ailleurs commettre impunément mille abominations. Ils aveuglent tellement les princes, qu'un talapoin, convaincu de fausse monnaie, fut renvoyé absous par le roi. « Les séculiers, disait-il, auraient dû lui faire de plus grands présents. » Les plus considérables du pays tiennent à grand honneur de rendre aux talapains les services les plus bas. Aucun d'eux ne se vêtirait d'un habit qui n'eût pas été quelque temps porté par un talapoin.

(73) Ce chitombé entretient jour et nuit un feu sacré dont il vend les tisons fort cher ; celui qui les achète se croit à l'abri de tout accident. Ce grand-prêtre ne reconnaît aucun juge. Lorsqu'il s'absente pour visiter les pays de sa domination, on est obligé, sous peine de mort, de garder la continence. Les nègres sont persuadés que s'il mourait de mort naturelle, cette mort entraînerait la ruine de l'univers : aussi le successeur désigné l'égorge-t-il dès qu'il est malade.

(74) Chez les Giagues, lorsqu'on aperçoit dans une fille les marques de la fécondité, on fait une fête : lorsque ces marques disparaissent, on fait mourir ces femmes, comme indignes d'une vie qu'elles ne peuvent plus procurer.

(75) Un homme d'esprit disait à ce sujet qu'il faut sans contredit défendre aux hommes tout plaisir contraire au bien général ; mais qu'avant cette défense, il fallait, par mille efforts d'esprit, tâcher de concilier ce plaisir avec le bonheur public. « Les hommes, ajoutait-il, sont si malheureux, qu'un plaisir de plus vaut bien la peine qu'on essaie de le dégager de ce qu'il peut avoir de dangereux pour un gouvernement ; et peut-être serait-il facile d'y réussir, si l'on examinait, dans ce dessein, la législation des pays où ces plaisirs sont permis. »

(75 bis) *Christianisme des Indes*, liv. iv, pag. 308.

(76) Au royaume de Thibet, les filles portent au cou les dons de l'impudicité, c'est-à-dire les anneaux de leurs amants : plus elles en ont, et plus leurs noces sont célèbres.

(77) A Babylone, toutes les femmes, campées près du temple de Vénus, devaient, une fois en leur vie, obtenir, par une prostitution expiatoire, la rémission de leurs péchés. Elles ne pouvaient se refuser au désir du premier étranger qui voulait purifier leur âme par la jouissance de leur corps. On prévoit bien que les belles et les jolies avaient bientôt satisfait à la pénitence; mais les laides attendaient quelquefois longtemps l'étranger charitable qui devait les remettre en état de grâce.

Les couvents de bonzes sont remplis de religieuses idolâtres; on les y reçoit en qualité de concubines. Et est-on las, on les renvoie, et on les remplace. Les portes de ces couvents sont assiégées par ces religieuses, qui, pour y être admises, offrent des présents aux bonzes, qui les reçoivent comme une faveur qu'ils accordent.

Au royaume de Cochin, les bramines, curieux de faire goûter aux jeunes mariées les premiers plaisirs de l'amour, font accroire au roi et au peuple que ce sont eux qu'on doit charger de cette sainte œuvre. Quand ils entrent quelque part, les pères et les maris les laissent avec leurs filles et leurs femmes.

(78) Dans la vraie religion même, il s'est trouvé des prêtres qui, dans les temps d'ignorance, ont abusé de la piété des peuples pour attenter aux droits du sceptre.

(79) C'est en considérant la pudeur sous ce point de vue, qu'on peut répondre aux arguments des stoiciens et des cyniques, qui soutenaient que l'homme vertueux ne faisait rien dans son intérieur qu'il ne dût faire à la face des nations, et qui croyaient, en conséquence, pouvoir se livrer publiquement aux plaisirs de l'amour. Si la plupart des législateurs ont condamné ces principes cyniques, et mis la pudeur au nombre des vertus, c'est, leur répondra-t-on, qu'ils ont craint que le spectacle fréquent de la jouissance ne jetât quelque

dégoût sur un plaisir auquel sont attachées la conservation de l'esprit et la durée du monde. Ils ont d'ailleurs senti qu'en voilant quelques-uns des appâts d'une femme, un vêtement la paraît de toutes les beautés dont peut l'embellir une vive imagination; que ce vêtement piquait la curiosité, rendait les caresses plus délicieuses, les faveurs plus flatteuses, et multipliait enfin les plaisirs dans la race infortunée des hommes. Si Lycurgue avait banni de Sparte une certaine espèce de pudeur, et si les filles, en présence de tout un peuple, y luttaient nues avec les jeunes Lacédémoniens, c'est que Lycurgue voulait que les mères, rendues plus fortes par de semblables exercices, donnassent à l'Etat des enfants plus robustes. Il savait que, si l'habitude de voir des femmes nues émoussait le désir d'en connaître les beautés cachées, ce désir ne pouvait pas s'éteindre, surtout dans un pays où les maris n'obtenaient qu'en secret et furtivement les faveurs de leurs épouses. D'ailleurs, Lycurgue, qui faisait de l'amour un des principaux ressorts de sa législation, voulait qu'il devînt la récompense et non l'occupation des Spartiates.

(80) On distingue à la Chine deux sortes de ministres : les uns sont les ministres *signeurs*; ils donnent les audiences et les signatures; les autres portent le nom de ministres *penseurs*; ils se chargent du soin de former les projets, d'examiner ceux qu'on leur présente, et de proposer les changements que le temps et les circonstances exigent qu'on fasse dans l'administration.

(81) A l'orient de Sumatra.

(82) Lorsque les guerriers du Congo vont à l'ennemi, s'ils rencontrent dans leur marche un lièvre, une corneille, ou quelque autre animal timide, c'est, disent-ils, le génie de l'ennemi qui vient les avertir de sa frayeur, ils le combattent alors avec intrépidité. Mais s'ils ont entendu le chant du coq à quelque autre heure que l'heure ordinaire, ce chant, disent-ils, est le présage certain d'une défaite, à laquelle ils ne s'exposent jamais. Si le chant du coq est à la fois entendu des deux camps, il n'est point de courage qui y tiennent; les deux armées se débandent et fuient. Au moment que le sauvage de la Nouvelle-Orléans marche à l'ennemi avec le plus d'intrépidité, un songe ou l'aboie-

ment d'un chien suffit pour le faire retourner sur ses pas.

(83) En vain dirait-on que ce grand œuvre d'une excellente législation n'est point celui de la sagesse humaine, que ce projet est une chimère. Je veux qu'une aveugle et longue suite d'évènements, dépendant tous les uns des autres, et dont le premier jour du monde développa le premier germe, soit la cause universelle de tout ce qui a été, est et sera. En admettant même ce principe, pourquoi, répondrais-je, si, dans cette longue chaîne d'évènements, sont nécessairement compris les sages et les fous, les lâches et les héros qui ont gouverné le monde, n'y comprendrait-on pas aussi la découverte des vrais principes de la législation, auxquels cette science devra sa perfection, et le monde son bonheur?

(84) Dans la plupart des empires de l'Orient, on n'a pas même l'idée du droit public et du droit des gens. Quiconque voudrait éclairer les peuples sur ce point, s'exposerait presque toujours à la fureur des tyrans qui désolent ces malheureuses contrées. Pour violer plus impunément les droits de l'humanité, ils veulent que leurs sujets ignorent ce qu'en qualité d'hommes ils sont en droit d'attendre du prince, et le contrat tacite qui le lie à ses peuples. Quelque raison qu'à cet égard ces princes apportent de leur conduite, elle ne peut jamais être fondée que sur le désir pervers de tyranniser leurs sujets.

FIN DES NOTES DU TOME PREMIER

TABLE SOMMAIRE

DU TOME PREMIER

Notice sur Helvétius.....	3
Préface du livre de l'esprit.....	7

DISCOURS PREMIER

DE L'ESPRIT EN LUI-MÊME

L'objet de ce discours est de prouver que la *sensibilité physique* et la *mémoire* sont les causes productrices de toutes nos *idées*; et que tous nos *faux jugements* sont l'effet ou de nos *passions* ou de notre *ignorance*.

	Pages
CHAPITRE PREMIER.....	11
Exposition des principes.	
CHAP. II. Des erreurs occasionnées par nos passions.....	19

	Pages.
CHAP. III. De l'ignorance.....	22

On prouve dans ce chapitre que la seconde source de nos erreurs consiste dans l'ignorance des faits, de la comparaison desquels dépend, en chaque genre, la justesse de nos décisions.

CHAP. IV. De l'abus des mots	32
------------------------------------	----

Quelques exemples des erreurs occasionnées par l'ignorance de la vraie signification des mots.

Il résulte de ce discours, que c'est dans nos *passions* et notre *ignorance* que sont les sources de nos *erreurs*; et que tous nos *faux jugements* sont l'effet des causes accidentelles, qui ne supposent point dans l'*esprit* une *faculté de juger* distincte de la *faculté de sentir*.

DISCOURS II

DE L'ESPRIT PAR RAPPORT A LA SOCIÉTÉ

On propose de prouver, dans ce discours, que le même *intérêt* qui préside au jugement que nous portons sur les *actions*, et nous les fait regarder comme *vertueuses*, *vicieuses* ou *permises*, selon qu'elles sont *utiles*, *nuisibles* ou *indifférentes* au public, préside pareillement au jugement que nous portons sur les *idées*; et qu'ainsi, tant en matière de *morale*

que d'*esprit*, c'est l'*intérêt* seul qui dicte tous nos *jugements*: vérité dont on ne peut apercevoir toute l'étendue, qu'en considérant la *probité* et l'*esprit* relativement: 1° à un particulier; 2° à une petite société; 3° à une nation; 4° aux différents siècles et aux différents pays; et 5° à l'univers.

Pages.

CHAPITRE PREMIER..... 42

Idée générale.

CHAP. II. De la probité par rapport à un particulier..... 46

CHAP. III. De l'esprit par rapport à un particulier..... 51

On prouve, par les faits, que nous n'estimons dans les autres que les idées que nous avons intérêt d'estimer.

CHAP. IV. De la nécessité où nous sommes de n'estimer que nous dans les autres..... 57

On prouve encore, dans ce chapitre, que nous sommes, par la paresse et la vanité, toujours forcés de proportionner notre estime pour les idées d'autrui, à l'analogie et à la conformité que ces idées ont avec les nôtres.

CHAP. V. De la probité par rapport à une société particulière..... 66

L'objet de ce chapitre est de montrer que les sociétés particulières ne donnent le nom d'honnêtes qu'aux actions qui leur sont utiles : or, l'intérêt de ces sociétés se trouvant opposé à l'intérêt public, elles doivent souvent donner le nom d'honnêtes à des actions réellement nuisibles au public ; elles doivent donc, par l'éloge de ces actions, souvent séduire la probité des plus honnêtes gens, et les détourner, à leur insu, du chemin de la vertu.

Pages.

CHAP. VI. Des moyens de s'assurer de la vertu.....	69
--	----

On indique, en ce chapitre, comment on peut repousser les insinuations des sociétés particulières, résister à leurs séductions, et conserver une vertu inébranlable au choc de mille intérêts particuliers.

CHAP. VII. De l'esprit par rapport aux sociétés particulières	74
---	----

On fait voir que les sociétés pèsent à la même balance le mérite des idées et des actions des hommes. Or, l'intérêt de ces sociétés n'étant pas toujours conforme à l'intérêt général, on sent qu'elles doivent, en conséquence, porter sur les mêmes objets des jugements très différents de ceux du public.

CHAP. VIII. De la différence des jugements du public et de ceux des sociétés particulières.....	82
---	----

Conséquemment à la différence qui se trouve entre l'intérêt du public et celui des sociétés particulières, on prouve, dans ce chapitre, que ces sociétés doivent attacher une grande estime à ce qu'on appelle le *bon ton* et le *bel usage*,

Pages.

CHAP. IX. Du bon ton et du bel usage.. 88

Le public ne peut avoir, pour ce bon ton et ce bel usage, la même estime que les sociétés particulières.

CHAP. X. Pourquoi l'homme admiré du public n'est pas toujours estimé des gens du monde..... 97

On prouve qu'à cet égard la différence des jugements du public et des sociétés particulières tient à la différence de leurs intérêts.

CHAP. XI. De la probité par rapport au public..... 105

En conséquence des principes ci-devant établis, on fait voir que l'intérêt général préside au jugement que le public porte sur les actions des hommes

CHAP. XII. De l'esprit par rapport au public..... 106

Il s'agit de prouver, dans ce chapitre, que l'estime du public pour les idées des hommes, est toujours proportionnée à l'intérêt qu'il a de les estimer.

CHAP. XIII. De la probité par rapport aux siècles et aux peuples divers..... 117

L'objet qu'on se propose dans ce chapitre, c'est de montrer que les peuples divers n'ont, dans tous les siècles et dans tous les pays, jamais accordé le nom de vertueuses qu'aux actions, ou qui étaient, ou du moins qu'ils croyaient utiles au pu-

blic. C'est pour jeter plus de jour sur cette matière, qu'on distingue, dans ce même chapitre, deux différentes espèces de vertus.

Pages.

CHAP. XIV. Des vertus de préjugés et des vraies vertus..... 124

On entend ici par *vertus de préjugés*, celles dont l'exacte observation ne contribue en rien au bonheur public; et par *vraies vertus*, celles dont la pratique assure la félicité des peuples. Conséquemment à ces deux différentes espèces de vertus, on distingue, dans ce même chapitre, deux différentes espèces de *corruption des mœurs*: l'une *religieuse* et l'autre *politique*: connaissance propre à répandre de nouvelles lumières sur la science de la morale.

CHAP. XV. De quelle utilité peut être à la morale la connaissance des principes établis dans les chapitres précédents..... 135

L'objet de ce chapitre est de prouver que c'est de la législation meilleure ou moins bonne que dépendent les vices ou les vertus des peuples; et que la plupart des moralistes, dans la peinture qu'ils font des vices, paraissent moins inspirés par l'amour du bien public, que par des intérêts personnels ou des haines particulières.

CHAP. XVI. Des moralistes hypocrites.. 141

Développement des principes précédents.

CHAP. XVII. Des avantages qui résultent des principes ci-dessus établis .. 145

Ces principes donnent aux particuliers, aux peuples, et même aux législateurs, des idées plus nettes de la vertu, facilitent les réformes dans les lois, nous apprennent que la science de la morale n'est autre chose que la science même de la législation; et nous fournissent enfin les moyens de rendre les peuples plus heureux et les empires plus durables.

Pages.

CHAP. XVIII. De l'esprit considéré par rapport aux siècles et aux pays divers..... 153

Exposition de ce qu'on examine dans les chapitres suivants.

Notes du tome premier..... 155

FIN DE LA TABLE DU TOME PREMIER

Paris. — Imp. Nouv. (assoc. ouv.), 11, rue Cadet
G. Masquin, directeur.

VERIFICAT
2017

ŒUVRES DE VOLTAIRE

PUBLIÉES DANS LA Bibliothèque Nationale



Numéros
de la
Collection.

1-2.	<i>Histoire de Charles XII</i>	2 Volumes
21-22.	<i>Histoire de Russie</i>	2 —
39.	<i>Candide ou l'Optimisme</i>	1 —
40.	<i>L'Homme aux quarante écus</i>	1 —
69.	<i>La Princesse de Babylone</i>	1 —
70.	<i>Zadig ou la Destinée</i>	1 —
71.	<i>Histoire de Jenni, etc., etc., suivie de Mon Séjour à Berlin</i>	1 —
127-128-129-130.	<i>Siècle de Louis XIV</i>	4 —
186.	<i>Zaire. — Mérope</i>	1 —
229.	<i>Mahomet. — La Mort de César</i>	1 —
267.	<i>La Henriade</i>	1 —
276.	<i>Contes en vers et Satires</i>	1 —

Le volume, broché, 25 cent.; relié, 45 cent.

Pour recevoir FRANCO, 10 cent. en sus.

Paris. — Imp. Nouv. 11, rue Cadet. Masquin, dir. — 152

VERIFICAT
1987

VERIFICAT
2007

<i>Mably</i> . Droits et Devoirs... 1	<i>Regnard</i> . Le Joueur. Folies. 1
— Entretiens de Phocion... 1	— Le Légataire universel... 1
<i>Machiavel</i> . Le Prince... 1	<i>Roland (M^{as})</i> . Mémoires... 4
<i>Maistre (X. de)</i> . Voyage	<i>Rousseau (J.-J.)</i> . Emile... 4
autour de ma Chambre... 1	— Contrat social... 1
— Prisonniers du Caucase... 1	— De l'Inégalité... 1
<i>Malherbe</i> . Poésies... 1	— La Nouvelle Héloïse... 5
<i>Marioaux</i> . Théâtre... 2	— Confessions... 5
<i>Marmontel</i> . Les Incas... 2	<i>Saint-Réal</i> . Don Carlos. —
<i>Massillon</i> . Petit Carême... 1	Conjuration contre Venise. 1
<i>Mercier</i> . Tableau de Paris... 3	<i>Salluste</i> . Catilina. Jugurtha. 1
<i>Milton</i> . Paradis perdu... 2	<i>Scarron</i> . Roman comique... 3
<i>Mirabeau</i> . Sa vie. ses Discours 5	— Virgile travesti... 1
<i>Molière</i> . Tartufe. Dépit... 1	<i>Schiller</i> . Les Brigands... 1
— Don Juan. Précieuses... 1	— Guillaume Tell... 1
— Bourgeois gentilhomme. —	<i>Sedaine</i> . Philosophe sans le
Comtesse d'Escarbagnas... 1	savoir. La Gageure... 1
— Misanthrope. Femmes sa-	<i>Sévigné</i> . Lettres choisies... 1
vantes... 1	<i>Shakespeare</i> . Hamlet... 1
— L'Avare. Georges Dandin. 1	— Roméo et Juliette... 1
— Malade imaginaire. Fourberies de Scapin... 1	— Othello... 1
— L'Etourdi. Sganarelle... 1	— Macbeth... 1
— L'École des Femmes. Critique de l'École des Femmes 1	— Le Roi Lear... 1
— Médecin malgré lui. Mariage forcé. Sicilien... 1	— Joyeuses Commères... 1
— Amphitryon. École des Maris 1	— Le Songe d'une nuit d'été... 1
— Pourceaugnac. — Les Fâcheux. L'Amour médecin... 1	— La Tempête... 1
<i>Montesquieu</i> . Let ^{es} persanes 2	— Vie et Mort de Richard III... 1
— Grandeur et Décadence des Romains... 1	— Henry VIII... 1
— Le Temple de Gnide... 1	<i>Sterne</i> . Voyage sentimental... 1
<i>Ovide</i> . Métamorphoses... 3	<i>Suétone</i> . Douze Césars... 1
<i>Pascal</i> . Pensées... 1	<i>Swift</i> . Voyages de Gulliver... 1
— Lettres Provinciales... 2	<i>Tacite</i> . Mœurs des Germains... 1
<i>Piron</i> . La Métromanie... 1	<i>Tasse</i> . Jérusalem délivrée... 1
<i>Plutarque</i> . Vie de César... 1	<i>Tassoni</i> . Seau enlevé... 1
— Vie de Pompée. Sertorius... 1	<i>Vauban</i> . Dîme royale... 1
<i>Prévost</i> . Manon Lescaut... 1	<i>Valbenargues</i> . Choix... 1
<i>Quinte-Curce</i> . — Histoire d'Alexandre-le-Grand... 3	<i>Virgile</i> . Énéide... 1
<i>Rabelais</i> . Œuvres... 5	— Bucoliques et Géorgique... 1
<i>Racine</i> . Esther. Athalie... 1	<i>Volney</i> . Ruines. Loi naturelle... 1
— Phèdre. Britannicus... 1	<i>Voltaire</i> . Charles XII... 1
— Andromaque. Plaideurs... 1	— Siècle de Louis XIV... 1
— Iphigénie. Mithridate... 1	— Histoire de Russie... 1
— Bérénice. Bajazet... 1	— Romans... 1
<i>Regnard</i> . Voyages... 1	— Zaire. Mérope... 1
	— Mahomet: Mort de César... 1
	— La Henriade... 1
	— Contes en vers et Satires... 1
	<i>Xénophon</i> . Retraite Dix mille... 1
	— La Cyropédie... 1

La **BIBLIOTHÈQUE NATIONALE**, fondée en 1863, dans le but de faire pénétrer au sein des plus modestes foyers les œuvres les plus remarquables de toutes les littératures, a publié, jusqu'à ce jour, les principales œuvres de

Alfieri.
Arioste.
Bachaumont.
Beaumarchais.
Beccaria.
Bernardin de Saint-Pierre.
Boileau.
Bossuet.
Bouffiers.
Brillat-Savarin.
Byron.
Cazotte.
Cervantès.
César.
Chamfort.
Chapelle.
Cicéron.
Collin d'Harleville.
Condorcet.
Cornelle.
Cornélius Népos.
Courier (Paul-Louis).
Cyrano de Bergerac.
D'Alembert.
Dante.
Démosthènes.
Descartes.
Desmoulins (Camille).
Destouches.
Diderot.
Duclos.
Dupuis.
Epictète.

Erasme.
Fénelon.
Florian.
Foë (de).
Fontenelle.
Gilbert.
Goëthe.
Goldsmith.
Gresset.
Hamilton.
Helvétius.
Homère.
Horace.
Jeudy-Dugour.
Juvenal.
La Boétie.
La Bruyère.
La Fayette (M^{me} de).
La Fontaine.
Lamennais.
La Rochefoucauld.
Lesage.
Linguet.
Longus.
Mably.
Machiavel.
Maistre (de).
Malherbe.
Marmontel.
Massillon.
Mercier.
Milton.
Mirabeau.

Molière.
Montesquieu.
Ovide.
Pascal.
Perrault.
Piron.
Plutarque.
Prévoit.
Quinte-Curce.
Rabelais.
Racine.
Regnard.
Roland (Madame).
Rousseau (J.-J.).
Saint-Réal.
Salluste.
Scarron.
Schiller.
Sedaine.
Séigné (M^{me} de).
Shakespeare.
Sterne.
Suetone.
Swift.
Tacite.
Tasse.
Tassoni.
Vauban.
Vaubenargues.
Virgile.
Volney.
Voltaire.
Xénophon.

Voir le Catalogue détaillé dans l'intérieur de la couverture.

Envoi franco du Catalogue

Le volume broché, 25 c.; relié, 45 c. — Franco, 10 c. en sus

Adresser les demandes affranchies à **M. L. BERTHIER**, Editeur

RUE DE RICHELIEU, 8, PRÈS LE THÉÂTRE-FRANÇAIS

ON TROUVE A LA MÊME LIBRAIRIE ET AUX MÊMES CONDITIONS

L'ÉCOLE MUTUELLE

COURS D'ÉDUCATION POPULAIRE EN 23 VOLUMES

Paris. — Imp. Nouvelle (ass. ouvrière), 11, rue Cadet. G. Masquin, dir